Bibl. 9

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7899

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

VALOARE ŞI RAŢIONALITATE ÎN CULTURA PRIMITIVĂ
C. I. GULIAN

CATEGORIILE LA ARISTOTEL — DAN BĂDĂRĂU

LINII NOI DE CERCETARE ÎN TEORIA CÎMPULUI — M. ZĂGĂNESCU

DIMITRIE CANTEMIR ŞI ANDREI WISSOWATIUS — P. VAIDA

PROBLEME DE METODICĂ A CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE
MARIA POPESCU, H. CULEA, D. STOIANOVICI, O. V. BĂDINA

ÎNTRE DIALECTICA NATURII ŞI „NATURPHILOSOPHIE"
ILEANA MĂRCULESCU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

182

1990 0 IIII 2005

97

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv. pe anul 1965.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, Căsuța poștală 134 — 135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (serie nouă a revistei „Cercetări filozofice") pe adresa: B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

7899

UCL 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 1 1965

IANI 2022

SUMAR

BIBLIOTECA CENTRALA SIBIU

Pag.

STUDII

- C. I. GULIAN, Valoare și raționalitate în cultura primitivă 3
- DAN BĂDĂRĂU, Categoriile la Aristotel 13
- M. ZĂGĂNESCU (Timișoara), Linii noi de cercetare în teoria cîmpului (Aspecte noi ale principiului cauzalității) 29
- P. VAIDA, Dimitrie Cantemir și Andrei Wissowatius. Contribuții la problema izvoarelor umanismului lui Cantemir 37

Probleme de metodică a cercetării sociologice concrete

- MARIA POPESCU, Unele probleme ale observației directe în cercetarea conștiinței sociale 49
- H. CULEA, Probleme ale cercetării sociologice concrete a conștiinței sociale . . 59
- D. STOIANOVICI și OV. BĂDINA, Empirismul și cercetările sociologice burgheze asupra unor fenomene de conștiință socială 69

COMUNICĂRI

- NICULAE BELLU, Concepția etică a prof. Dimitrie Gusti 81

DISCUȚII

- CORNEL POPA, Obiectul și metodele logicii cercetării științifice 89
- ION PASCADI, Natura obiectivității valorii estetice a relațiilor sociale 101

CRONICA IDEILOR

ILEANA MĂRCULESCU, Între dialectica naturii și „Naturphilosophie" 111

CONSULTAȚII

- UROȘ TOMIN, Clasificarea științelor și criteriile ei principale 121

CRITICĂ ȘI BIBLIOGRAFIE

- „Marxism-leninismul și gîndirea științifică românească" (*S. Puni*); O cercetare consacrată ideilor Internaționalei I în România (*Damian Hurezeanu*); Gheorghe Șincai, „Învățătură firească spre surparea superstiției norodului" (*Octavian Chețan*); Contribuție la istoricul obștilor țărănești în Moldova și Țara Românească (*L. P. Marcu*) 129

Rev. filoz., t. 12, 1, p. 1 – 146, București, 1965

6334 / 2109.

STUDII

VALOARE ȘI RAȚIONALITATE ÎN CULTURA PRIMITIVĂ

DE

ACAD. C. I. GULIAN

În prezentul articol se urmărește evidențierea valorilor spirituale ale culturii primitive, ca ilustrare a teoriei marxiste despre geneza valorilor. În articol sînt combătute interpretările iraționaliste (Jung, Kérenyi) sau care subapreciază capacitățile spirituale, inclusiv logice, ale popoarelor primitive (Lévy-Bruhl) pe baza a trei exemple concrete : prin temele importante ale eroului-salvator și eroului-civilizator din folclorul primitiv, precum și prin evidențierea elementelor raționale ale educației și muncii la aceste popoare.

În domeniul științelor umane, cei care încearcă o rezolvare științifică a problemelor complexe, specifice acestor științe, s-au convins de mult că teoriile metafizice trebuie să cedeze în fața metodei istorice. O explicație filozofică a valorilor culturii care nu ține seama de sociologie, care n-are curajul să înfrunte proba faptelor istorice concrete, are puține șanse să satisfacă exigențele riguroase ale spiritului științific. Iată de ce ni se pare că merită atenție problema genezei valorilor spirituale în cadrul culturii primitive. Dacă pînă acum cultura primitivă a servit drept pretext pentru susținerea dominației religiei, a iraționalului, a inconștientului, credem că este timpul ca ea să servească explicației genezei valorilor. Filozofia culturii și a valorilor urmează să se sprijine pe rezultatele bogate și semnificative ale etnografiei și istoriei civilizației, pentru ca concluziile ei să nu se reducă la o speculație uneori subtilă, dar întotdeauna inconsistentă.

Atît la originile societății, cît și în cadrul populațiilor înapoiate din punct de vedere tehnic, viața omului s-a aflat în permanentă nesiguranță. Această fragilitate sau precaritate a fost determinată de mediul natural, de neputința omului de a-l transforma potrivit nevoilor lui :

„Numai dacă ținem seama de prezența acestui element permanent de risc... și dacă ne reamintim că omul primitiv trăiește adesea în condiții apropiate de ale foamei, vom

Rev. filoz., 12, 1, p. 3–12, București, 1965

putea spera să înțelegem natura integrării culturale la care el a ajuns. Această integrare se datorează mijloacelor pe care le-a folosit pentru a-și asigura existența"[1].

Dacă sîntem de acord cu această sobră și realistă caracterizare a vieții omului primitiv și dacă vrem să o traducem în termenii filozofiei culturii, ai filozofiei marxiste a valorilor, atunci putem afirma că tensiunea pe care a creat-o situația de nesiguranță — primejdia și foamea — în conștiința omului primitiv n-a împiedicat, ci, dimpotrivă, a stimulat și reliefat simțul valorii. Însăși făurirea uneltelor ca reacție de bază împotriva nesiguranței a fost o valoare, o expresie a creației, a invenției, a puterilor spirituale ale omului.

Ni se pare că una din cele mai complicate analize care se află în fața celor ce vor să lămurească originile valorilor este aceea a descoperirii chipului în care omul a învins teama. Această victorie nu trebuie însă înțeleasă doar ca o stare a spiritului : ea poate fi descifrată în instituțiile, miturile, magia și arta primitivilor. În aceste creații angoasa este deja cristalizată, sublimată, obiectivată, adică amestecată cu valori etice, estetice și teoretice. Pentru a face față luptei cu natura, pentru a realiza un mecanism care să permită viața socială, pentru a face față fricii de propriile sale năluciri etc., omul primitiv a creat valori etice, estetice și teoretice, valori materiale și spirituale. Aceste creații reflectă tensiunea și eterogeneitatea tendințelor originare : nevoia de a prinde vînatul cu o armă perfecționată, dar și iluzia că spiritul „stăpînului animalelor" poate fi chemat în ajutor ; nevoia de a reglementa relațiile matrimoniale, dar și credința că un ritual magic sau recitarea unui mit poate împiedica incestul ; nevoia reală de a exalta sentimentul comuniunii colective prin dans sau cîntec, dar și credința că vorbirea sau cîntecul au prin ele însele o forță magică. În toate aceste cazuri o nevoie reală — care ne apare perfect rezonabilă și nouă — s-a împletit cu o nevoie imaginară, obscură, irațională, dar acest amestec nu ne împiedică să distingem valoarea uneltei sau a armei de vînătoare, valoarea unei instituții sociale obținute împotriva instinctelor, valoarea cîntecului și dansului ca invenție plastică și muzicală. Oricît am recunoaște caracterul straniu al creațiilor spirituale primitive, le putem totuși descifra prin limbajul nevoilor și valorilor, limbaj prin excelență uman, care este comun tuturor culturilor. De altfel, nici un tip de cultură nu ne-ar putea interesa dacă ele nu ar comunica cu noi prin aceste semnale universal valabile. Valorile sînt însă universal valabile, pentru că sînt obiective, pentru că, în ciuda originii lor impure, și în ciuda a tot ceea ce separă culturile, acestea nu sînt monade închise, nu se limitează a fi expresia unui „suflet" sau „peisaj", cum afirmă Spengler și Toynbee, ci relevă constantele condiției și năzuințelor umane. Tocmai această obiectivare, care ni se pare esențială în valorile culturii, am vrea să încercăm să o ilustrăm prin discutarea a două importante teme ale creației primitive : eroul salvator și eroul civilizator.

★

Eroul salvator. Etnografi ca A. van Gennep, Marcel Mauss, P. Radin, Thurnwald, Cosven, Leroi-Gourhan, J. Lips și alții s-au apropiat

[1] Paul Radin, *Le monde de l'homme primitif*, Paris, 1962, p. 24.

de problemele valorificării elementelor raţionale din tehnica şi civilizaţia primitivilor. Recunoaşterea unui sîmbure raţional, a unor germeni de reflectare a realităţii în legendele etiologice şi miturile primitive, în tehnică, economie, medicină şi astronomie, deci în viaţa spirituală şi în practica de viaţă a popoarelor rămase într-o relativă înapoiere, nu înseamnă cîtuşi de puţin negarea, ascunderea sau diminuarea rolului pe care îl joacă magia şi supranaturalul în viaţa primitivilor. Atitudinea ştiinţifică obiectivă cere sesizarea şi analiza elementului raţional şi iraţional în folclorul primitiv, explicarea contradicţiei dintre raţional şi iraţional, pornind de la condiţiile vieţii materiale a primitivilor. Practica vieţii, în primul rînd relaţiile fundamentale, vitale, pe care le constituie munca şi viaţa socială, îi cer primitivului reacţii *adecvate*, implică o elementară reflectare a realităţii obiective în conştiinţa lui. Este adevărat că cel mai adeseori, chiar cînd primitivul şi-a dovedit forţa, ingeniozitatea, perseverenţa şi alte însuşiri remarcabile prin dezvoltarea tehnicii, artei, cunoştinţelor empirice etc., el nu a avut curajul să-şi atribuie lui însuşi propriile sale merite, ci le-a proiectat în trecutul mitic, atribuindu-le strămoşului sau „eroului civilizator". Dar strămoşul sau eroul civilizator sînt ipostazieri tot ale omului!

Fără să discutăm valoarea *artistică* a mitului, fără să amestecăm deci planul gnoseologic cu cel estetic, nu putem să negăm nici *valoarea de cunoaştere* cuprinsă în mituri şi legende, nici *semnificaţia lor etică pozitivă*.

Problema eroului salvator în folclorul primitiv ni se pare o probă decisivă în examinarea teoriilor psihologiste (Jung) şi mistice (Lévy-Bruhl) în interpretarea folclorului.

În folclorul african, ca şi în folclorul altor popoare, găsim tipul copilului — erou salvator: un copil creşte, „într-un an cît alţii-n zece", se face mare şi porneşte să lupte cu un monstru, balaur etc. După cum reiese din desfăşurarea epică a basmelor cu eroi salvatori, aceştia luptă împotriva unei forţe *obiective* din afara lor. Balaurul simbolizează o primejdie reală, care ameninţă colectivitatea: o cetate, o ţară etc. *Oamenii* suferă din cauza monstrului, iar nu eroul salvator, care vine de pe alte meleaguri pentru a aduce izbăvirea.

În interpretarea „psihologiei inconştientului" a lui Jung avem o răsturnare a faptelor cu capul în jos: copilul sau copiii ameninţaţi de primejdie constituie un „motiv arhetipic", Jung ne spune că el ar exprima faptul că influenţele variate ale mediului înconjurător pun cele mai mari piedici în calea realizării personalităţii.

„Mai ales ameninţarea propriei unităţi (*Selbsteigenheit*) de către şerpi şi balauri indică primejdia înghiţirii conştiinţei de către sufletul instinctiv, de către inconştient" (!!)[2].

După cum se vede, „psihologia inconştientului" transferă fenomenele din sfera obiectivă, socială, în sfera subiectivă, denaturîndu-le astfel sensul. În timp ce în folclor eroul este o figură aureolată de prestigiu, pentru că eroul *uită de sine*, punîndu-şi viaţa în primejdie pentru a-i salva pe ceilalţi, după Jung „eroul" nu poate ieşi din cercul propriei sale problematici. Jung transpune astfel în morala clanului o problemă tipică pentru

[2] C. S. Jung şi Ch. Kérenyi, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1953, p. 109.

societatea modernă : problema scindării personalității. De altfel, prin prisma „psihologiei inconștientului" întreaga mitologie primitivă nu-decît o încercare a primitivului de a se apăra de inconștient :

„Conștiința lui este amenințată de un inconștient predominant, de unde și teama lui de influențele magice care îi pot contracara, în orice moment, intențiile"[3].

După cum se poate vedea din mii de exemple, primitivii folosesc magia și religia nu pentru a se apăra de inconștient (deoarece ei n-au fericirea de a avea psihanaliști printre ei), ci pentru a suplini sau compensa neputința reală pe care o resimt în dobîndirea hranei, sănătății, a bunurilor materiale, a succesului în dragoste sau război etc. Pentru Jung și discipolii lui, viața materială și socială a primitivilor este inexistentă, în sensul că ei nu se deosebesc prin nimic de societatea modernă din care psihanaliștii își recrutează pacienții.

Jung folosește termenul „inconștient colectiv", dar nu pentru a sugera cumva vreo indicație spre *formele sociale* specifice comunei primitive, ci numai pentru a închide creația spirituală a primitivilor în sfera inconștientului. El consideră creațiile spontane ale imaginației ca generate fie de inconștientul individual, fie de cel colectiv.

„Aceste imagini fanteziste își găsesc analogia, în chip incontestabil, în tipurile mitologice"[4].

Categoria etico-estetică a eroului mitic s-a zămislit în folclorul primitiv, înainte de apariția oricărei literaturi culte din societatea sclavagistă. În ciuda teoriilor care vorbesc despre totala stagnare a personalității în societatea gentilică, este evident că o societate care valorifică orice faptă individuală prin prisma binelui obștesc a ajuns în chip firesc să dea o înaltă apreciere faptelor individuale avînd un relief obștesc deosebit. Ceea ce este mai important este faptul că acest relief *nu l-au avut numai presupusele fapte ale zeului*, ci și ale strămoșului mitic, ale eroului civilizator și ale eroului salvator, tot atîtea fațete ale personalității *umane*, iar nu divine. Astfel, pentru Kérenyi și Jung, copilul este „divin". Un capitol al cărții scrise împreună de acești autori (*Introduction à l'essence de la mythologie*) se cheamă „Copilul divin" [5]. În acest capitol, scris de Kérenyi, autorul pleacă de la mitologia greacă, pentru a face considerații generale, pe care le consideră valabile pentru mitologia și folclorul universal. El constată faptul că în mitologia greacă Hercule se află în posesia forței și vitejiei încă de copil; tot astfel apare și copilul-zeu Hermes. Cum se explică acest fapt? Kérenyi se întreabă :

„Trebuie să optăm pentru supoziția că figura copilului divin este produsul unei gîndiri biografice?"[6].

Sau cumva acest motiv s-ar explica prin „joc", prin fantezie mitologică?

Kérenyi constată că în mitologia greacă și în mitologia și folclorul altor popoare (finlandez, maghiar, vogul, altaic etc.) există o asociere de

---

[3] C. S. Jung și Ch. Kérenyi, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1953, p. 105.

[4] *Op. cit.*, p. 97.

[5] *Ibidem*, p. 42 — 43.

[6] *Ibidem*, p. 39.

motive : copilul „divin" se înfăţişează ca orfan. Kérenyi omite însă toate exemplele folclorice care nu i convin : acelea în care copilul este orfan, dar *fără* să fie divin.

Cît despre Jung, el interpretează psihanalitic :

„tema copilului este reprezentativă pentru aspectul infantil preconştient al sufletului colectiv"[7].

După Jung, atunci cînd întîlnim în folclor tema copilului real, „este o prejudecată" să credem că e vorba de un copil adevărat. El ne previne că,

„în realitatea psihologică, imaginea empirică a «copilului» nu este decît un mod de expresie (şi nu singurul) pentru a reda o stare psihică dată, greu de sesizat"[8].

Copilul ar fi deci numai un simbol, Jung exclude orice referire la situaţiile reale, la toate problemele de viaţă ale copilului în societatea primitivă sau în societatea pe clase ! După cum se ştie însă, *copilul* şi *orfanul* sînt teme frecvente, care înfăţişează nu „o stare psihică" inconştientă, ci situaţia reală a copilului în viaţă. Cele mai realiste exemple ni le oferă folclorul eschimoşilor.

Jung nu este în stare să vadă tema copilului decît cu ochii psihiatrului ; el îşi închipuie că folclorul vorbeşte despre copil pentru că

„omenirea se află din cînd în cînd în contradicţie cu condiţiile copilăriei, adică cu starea originară instinctivă şi inconştientă..."[9].

Ce ar reprezenta deci basmele cu copii-năzdrăvani, copii care devin eroi-salvatori, copii persecutaţi care îşi învinge duşmanii etc. ? Ar reprezenta doar compensarea de care simte nevoia o conştiinţă neurotică.

Jung nu poate ieşi din propria sa teorie a inconştientului. De aceea copilul rămîne pentru el simbolul instinctului,

„el personifică forţe vitale, care rezidă dincolo de cercul conştiinţei şi posibilităţii pe care conştiinţa le ignoră..."[10].

Toate exemplele pe care ni le oferă folclorul primitiv dezmint viguros această interpretare iraţionalistă : copilul nu simbolizează inconştientul, ci dimpotrivă, puterea gîndirii, după cum în fabulele cu animale, cel mai mic şi mai neînsemnat animal triumfă asupra forţei brute prin deşteptăciune.

În multe povestiri africane, de pildă, copilul nu are nimic „divin", nu dispune de putere magică, nu se manifestă prin nimic insolit. Nu el, ci *adversarii lui* — animalul, vrăjitorul, zeul suprem etc., — sînt reprezentanţii unor puteri pe care primitivul le consideră de obicei extraordinare şi primejdioase. Şi totuşi, copilul face faţă acestor forţe nefireşti şi chiar le umileşte şi le înfrînge. Această victorie se dovedeşte posibilă printr-o singură putere : a duhului.

Copilul reprezintă un aliaj dialectic de slăbiciune şi neaşteptată putere ; el este simbolul a ceea ce este neînsemnat şi totodată biruitor, şi prin aceasta impresionant. De unde a izvorît această intuiţie primitivă, dacă nu din experienţa de viaţă, şi anume din acea zonă a experienţei care a întipărit în mintea oamenilor revelaţia forţei spiritului chiar cînd ea se manifesta sub aparenţa modestă a omului însuşi ?

---

[7] *Op. cit.*, p., 104.
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem*, p. 105.
[10] *Ibidem*, p. 114.

Dacă putem vorbi despre un simbolism al temei copilului, simbolul nu poate fi căutat în sensul puterilor inconștientului, cum își închipuie Jung. În folclorul primitiv, copilul se înfățișează ca simbol al isteţimii, el este de fapt un om în miniatură. Victoriile lui n-au nimic supranatural, ci reprezintă valoarea și puterea spiritului în opoziție cu forța brută a animalului, cu forța supranaturală a zeului sau a vrăjitorului. Copilul este simbolul omului însuși, al puterii duhului, care oricît de slab și neînsemnat ar apărea în lupta cu lumea necunoscută și misterioasă, inclusiv lumea animală și divină, pînă la urmă învinge.

Această interpretare a valorii spiritului în tema copilului se sprijină și pe un alt capitol bogat reprezentat, de exemplu în folclorul african (și în folclorul european)[11]. Este vorba de tema „cel mai mic învinge", temă transpusă în veșmîntul fabulei animale. Interesul viu pentru manifestările, vicisitudinile și triumful spiritului și-a aflat o largă manifestare în folclorul african.

În fabulă, animalele care reprezintă deșteptăciunea sînt dinadins alese printre cele mai slabe sau neînsemnate. Aceasta înseamnă că fabula nu vrea să țină cîtuși de puțin seama de *ierarhia animală*, adică de ierarhia forței brute. Hiena, leopardul, leul și elefantul nu numai că apar într-o postură ridicolă, dar nici n-au ce face cu puterea lor, într-o lume în care domină deșteptăciunea și în care forța brută parcă ar fi paralizată. Această lume este *lumea umană*, caracterizată prin relații complexe, prin situații dificile, prin noduri gordiene pe care nu le poate tăia nici o forță fizică, ci care se lasă dezlegate numai de o minte subtilă.

Eroul civilizator. În tendința de a deprecia gîndirea primitivă, Lévy-Bruhl a răstălmăcit pînă și un tip de mituri care relevă, în chip vizibil, un aspect pozitiv al mitologiei primitive. Este vorba de mitul eroului civilizator, cristalizat în jurul strămoșului care a creat tot ce există : munții, apele, speciile animale, arcul, diferite unelte etc.

Lévy-Bruhl afirmă categoric :

„Faptul că în aceste societăți primitive se crede în existența trecută și totuși prezentă, a strămoșilor mitici, a eroilor civilizatori *Dema*, înseamnă a recunoaște că spiritele sînt orientate mistic, adică tot timpul gata să vadă în tot ceea ce se întîmplă în vreun chip neobișnuit acțiunea acestor ființe supranaturale"[12].

Fără îndoială că raportarea evenimentelor prezente, ca niște efecte infinit de variate, la acțiunile unor strămoși mitici este o pildă evidentă de cauzalitate mistică. Dar sarcina care stă în fața analizei mitologiei primitive este tocmai de a discerne cu grijă dacă înăuntrul acestei sfere de gîndire mistică nu există și germeni raționali. Gîndirea mitică n-a putut să nu reflecte situația reală a omului primitiv, adică nu numai limitele și slăbiciunile lui profunde, dar și germenii pozitivi ai victoriilor lui incipiente asupra naturii, mlădițele încrederii în sine, satisfacția muncii, a realizărilor lui culturale etc., într-o măsură, ce-i drept, modestă, dar care își cere cuvenita valorificare.

Deși sînt parțial adevărate afirmațiile acelor etnografi care relevă anxietatea permanentă a primitivului, groaza lui de duhuri rele, magie dușmană etc., nu putem totuși să facem din primitiv un neurotic,

[11] Vezi și C. I. Gulian, *Sensul vieții în folclorul românesc*, București, 1957.
[12] Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, Paris, 1935, p. 42.

nu putem să ştergem diferenţele calitative dintre normal şi anormal, nu putem pune o conştiinţă patologică la originile societăţii şi culturii.

Lévy-Bruhl însuşi arată că în aceste mituri nu este vorba numai de a atribui strămoşului o omnipotenţă creatoare divină. Strămoşii le apar primitivilor

„...şi ca fondatori ai instituţiilor, autori ai invenţiilor esenţiale care au făcut posibilă viaţa socială"[13].

Punctul de plecare al proiectării şi apoteozării mitice este omul real, sau mai bine-zis capacităţile, însuşirile omului primitiv. Dar neputinţa omului faţă de natură în condiţiile orînduirii primitive îl împiedică să reflecte capacităţile reale ca atare, îl împiedică să le considere satisfăcătoare. El îşi simte neputinţa, îşi *simte* nesatisfacţia şi inferioritatea, fără să fie necesar să gîndească aceste stări sau să dezvolte o metafizică existenţialistă. Nesatisfacţia primitivă faţă de natură nu-i încă o „poziţie" justificată teoretic, cum se va întîmpla în toate doctrinele renunţării la viaţă şi ale transcenderii realităţii.

Esenţialul este că această nesatisfacţie nu-i *totală* : prin mit, primitivul nu renunţă la natură, adică la realitatea *dată*, existentă ; el nu o înlocuieşte cu un *alt* plan de viaţă, cu o viaţă „mai bună" sau „superioară" naturii, cum vor proclama eticile religioase sau nereligioase în cadrul societăţii pe clase. Nu înlocuieşte natura, dar o transfigurează mitic ; nu reflectă în mod real omul, dar ceea ce apoteozează sînt puterile *umane*.

Străduindu-se să aprecieze rolul tehnicii în cultura primitivă, Mauss a conchis că nu există o ruptură între această tehnică rudimentară şi ştiinţa din societăţile civilizatoare :

„...Tehnicile au drept culme *ştiinţele* ; nu există societate aşa-zisă primitivă care să fie cu totul lipsită de ştiinţă"[14].

Viaţa îl sileşte pe primitiv să constate că uneltele de care se slujeşte, armele pe care le mînuieşte, obiectele pe care le produce, relaţiile obişnuite pe care le are cu semenii săi etc. nu au nimic extraordinar. Este adevărat că el vede în spatele *multor* obiecte, plante, animale, oameni etc. forţe mistice, dar nu în spatele *tuturor* obiectelor, animalelor etc. Însuşi Lévy-Bruhl a trebuit să recunoască faptul că primitivul distinge între normal şi anormal, între obişnuit şi extraordinar, între natural şi supranatural.

Miturile şi legendele pe tema eroului civilizator, pe tema invenţiei unor unelte, instrumente muzicale, a descoperirii fierului, agriculturii etc. ne arată cît de puternic a fost ecoul începutului civilizaţiei umane în conştiinţa popoarelor. Aceste creaţii folclorice ne arată totodată că strămoşul care a fost presupus inventator sau descoperitor a devenit o personalitate autentică, vrednică de respect, consacrată prin mit şi legendă. El a devenit simbolul viu al valorilor civilizaţiei. „Eroul civilizator" este, împreună cu eroul salvator, primul erou pozitiv în creaţia literară a societăţii umane.

Aş vrea să atrag atenţia că acest erou pozitiv este înfăţişat destul de realist, şi nu idealizat. Cele mai bune exemple ni le oferă tipul eroului civilizator ale amerindienilor, care este totodată fariseu, lăudăros, ridicol şi grotesc.

[13] Lévy-Bruhl, *La mythologie primitive*, Paris, 1935, p. 45.
[14] M. Mauss, *Manuel d'ethnographie*, Paris, 1947, p. 10.

Dacă eroul salvator ne prezintă în chip frapant valoarea etică a jertfirii de sine pentru salvarea celorlalţi, eroul civilizator — după cum arată şi numele — simbolizează demiurgul în om, creaţia valorilor civilizaţiei.

Eroul civilizator este mai realist prezentat, mai uman. S-ar părea că se poate vorbi de intuiţia caracterului complex, contradictoriu al tipului creator, la care geniul nu exclude dezechilibrul şi grotescul.

Elementul raţional în muncă şi educaţie. Ca raport între om şi natură — deci lumea obiectivă —, munca impune o atitudine raţională, cere reflectarea structurii realităţii şi efortul de adaptare la aceasta. Deviza lui Bacon, care leagă stăpînirea de cunoaşterea naturii, este valabilă pentru orice formă, oricît de modestă, a cunoaşterii. Autorii burghezi care au speculat asupra elementelor magice, iraţionale, mistice din gîndirea primitivă au căutat astfel de trăsături şi în muncă, ignorînd în schimb esenţa ei *practic-raţională.*

„Un băiat kolobi trebuie să se exerseze de timpuriu în mînuirea vîslelor şi tinerii fac o chestiune de ambiţie ca să se distingă printre tovarăşii lor prin dibăcia şi graţia mişcărilor. Dar activitatea fizică nu-i suficientă; trebuie învăţate nu mai puţin de 50 de cuvinte şi expresii referitoare la luntre şi mînuirea ei. Pentru luntre însăşi există cam tot atîtea referiri, privitoare la mărimea şi forma lor: de la cele mai mari, cu un echipaj de 50 de oameni, care pot duce transporturi grele, pînă la cele foarte mici şi uşoare, care pot luneca asemenea fulgerului pe o apă care nu-i mai adîncă de 15 cm, există tot felul de forme intermediare. Un tînăr trebuie să ştie să denumească nu numai părţile unei luntre, ci şi diferitele părţi încă utilizabile ale unei luntre avariate. Atît timp cît nu ştie toate acestea, educaţia lui este socotită ca nefiind încă încheiată"[15].

Necesitatea dobîndirii mijloacelor de trai — practica — determină şi la originile ei *conţinutul şi forma* gîndirii, determină valoarea gîndirii, măsura în care ea reflectă realitatea obiectivă. Gîndirea primitivă trebuie şi poate să fie măsurată după aceleaşi criterii de valoare care sînt aplicate gîndirii evoluate şi gîndirii ştiinţifice. Trebuie deci apreciate în gîndirea primitivă elementul de observaţie, elementul empiric, inductiv, elementul practic-raţional şi elementul logic, care toate reprezintă elemente ale reflectării realităţii obiective sau elemente normative de transformare a realităţii sociale şi umane.

La populaţiile primitive, simţul observaţiei se exersează ca o condiţie vitală a muncii, a supravieţuirii. Foarte plastic este zugrăvită tensiunea aceasta spre exterior, spre lumea obiectivă, într-un cîntec pe care îl cîntă copiii wabembe (Africa) în timp ce lucrează la cîmp:

„Mama m-a adus pe lume
Pentru ca să muncesc la cîmp;
Mi-a pus sapa în mînă
Ca să muncesc la cîmp"[16]

Diferiţi etnografi au constatat că la africani, australieni sau eschimoşi, copiii îşi încep de timpuriu activitatea prin observarea atentă a părinţilor în timpul făuririi uneltelor, obiectelor de uz casnic, arcurilor şi săgeţilor, confecţionării veşmintelor, ornamentarea armelor şi obiectelor etc.

[15] J. H. Weeks, *Dreissig Jahre am Kongo*, Breslau, 1914, p. 110.

[16] Ch. Delhaise, *Chez les Wabemba*, în „Bulletin de la Soc. royale de Géographie", 1908, apud R. Alt., *Die Erziehung* etc., Berlin, 1956.

„Cînd tatăl îşi făcea arcul, copilul îşi meşterea şi el un arc de joacă, folosind cuţitul tatălui"[17].

Este joacă, dar nu numai joacă, ci împletită cu începuturile muncii. Părinţii îi încurajează pe copii, le corectează aceste jucării, îi învaţă să tragă cu arcul şi să ajute la făurirea uneltelor. Copiii nu asistă întîmplător la această activitate, ci sînt puşi să urmărească cu atenţie lucrul părinţilor. De la 6—7 ani copiii încep să tragă în păsări, să se exerseze în vederea participării la vînătoare sau pescuit. Aşadar, *educaţia nu începe cu iniţierea în practicile magice, ci cu iniţierea în producţie.* Baza formării spirituale este practica, este lumea obiectivă, natura, iar în ce priveşte educaţia este societatea, deci tot lumea obiectivă. Superstiţiile, credinţele magice şi mistice, toate denaturările ideologice specifice orînduirii primitive se *suprapun* pe această bază a practicii, fără să o anihileze, ci *coexistînd* cu ea.

Credinţele magice, tabuurile şi toate tendinţele spre lumea supranaturalului nu pot înăbuşi rădăcinile sănătoase ale reflectării realităţii pe care le determină şi stimulează munca. Ascuţirea simţurilor, a observaţiei, a memoriei vizuale şi a memoriei în general, viaţa de vînător, păstor sau agricultor etc. creează o reţea de legături trainice cu lumea obiectivă. Primitivul nu trăieşte „în planul mitic" decît parţial; actele cele mai importante, actele vitale se desfăşoară în planul realităţii materiale, al naturii şi societăţii. Această condiţie este hotărîtoare pentru a ţine în cumpănă tendinţele subiectiviste, fantastice şi mistice. Fără această legătură primordială cu realitatea obiectivă ar fi cu neputinţă de explicat geneza moralei, artei şi gîndirii umane. Căci *esenţa* valorilor etice, estetice şi teoretice a constat, de la originea lor, în transformarea sau modelarea reală a naturii şi omului, în făurirea unei arte şi a unei gîndiri care a reflectat realitatea obiectivă.

„Fiece copil — scrie Riley, referindu-se la viaţa papuaşilor — este un observator exersat al fenomenelor lumii materiale. Nu există pasăre în regiune, al cărei nume să nu-l cunoască sau ale căror semne, ţipăt sau fluierat să nu le recunoască. El ştie să-i imite ţipetele cu îndemînare. Îi cunoaşte obiceiurile şi se pricepe să tragă în ea cu arcuri şi săgeţi de joacă. Cînd merge prin pădure şi aude un zgomot în iarbă poate să-i determine cauza în general şi să spună dacă-i pricinuită de un om, de un porc sau de un şarpe. Cînd merge pe un drum pe care se află urme, el poate să-şi facă o idee de cînd datează urmele. El cunoaşte alcătuirea naturală a tot ceea ce se tîrăşte sau zboară în pădure; ştie numele animalelor şi ale tuturor plantelor folositoare mai însemnate, ştie ce se poate obţine din ele. Este învăţat să pescuiască şi el cunoaşte numele fiecărui peşte care trăieşte în apele din jurul patriei lui"[18].

Indianul Charles Eastman povesteşte în amintirile lui cum era învăţat să observe necontenit cele ce se petreceau în jurul lui. Bunica îi spunea:

„Hakade, ascultă la şeşoşka (un fel de sturz). Ea îşi cheamă soaţele, fiindcă tocmai a găsit ceva bun de mîncare".

Sau

„Ascultă la upihanska (bărbăţelul unei păsări); acum îşi cîntă cel mai frumos cîntec pentru femeiuşca lui"[19].

Iar tatăl îl spunea în fiece dimineaţă: „Hakade, deschide bine ochii". Cînd băiatul se întorcea seara acasă, tatăl îi punea întrebări vreme de-un ceas:

[17] Schebesta, *Bei den Urwaldzwergen von Malaya*, Leipzig, 1927, p. 60.
[18] Apud R. Alt, *op. cit.*, p. 134.
[19] Ch. Eastman, *Ohijesa*, Hamburg, 1923, p. 5.

„Pe ce parte au copacii coaja mai luminoasă? Pe ce parte cresc crăcile mai regulate?" Băiatul trebuia să povestească amănunțit ce păsări a văzut, să le descrie culoarea, forma ciocului, cum au așezat cuibul. Cînd greșea, tatăl îi corija erorile sau îl lăuda pentru cele bine observate.

Din cele ce relatează Eastman asupra pregătirii pentru vînătoare reiese că nu practicile magice pentru atragerea vînatului domină, ci învățarea teoretică și practică a metodelor vînătorii :

„Cînd vrei să ataci peștera ursului, nu ataca din față ; furișează-te pe la spate și aruncă mai întîi pătura sau o piatră în fața deschizăturii. Ursul nu o să se repeadă de la început, ci mai întîi o să întindă capul și să asculte ; de-abia mai pe urmă iese, ca și cum nu i-ar păsa de nimic, și se pune pe labele dindărăt în fața peșterii înainte de a ataca. În timp ce se așază, țintește-i inima"[20].

La rîndul lor, fetele învață ce și cum să culeagă — învață felurile de rădăcini, boabe, fructe, învață să deosebească ouăle de reptile și păsări, insectele comestibile etc. În regiunile de coastă învață să distingă plantele de apă, mușchii, racii, locurile lor, învață să gătească, să facă obiectele de uz casnic. Alteori învață să împletească plase, coșuri, rogojini, propriile veșminte etc.

Toate aceste cunoștințe documentează legătura dintre om și realitatea obiectivă, implicația gîndirii în acțiune și experiment. Etnografia confirmă pe deplin teza marxistă : „La început producția ideilor, a reprezentărilor, a conștiinței se împletește direct cu activitatea materială și cu legăturile materiale ale oamenilor, cu acest limbaj al vieții reale. Formarea reprezentărilor, gîndirea, legăturile spirituale dintre oameni mai apar aici ca izvorînd direct din comportarea materială a acestora. Același lucru este valabil și pentru producția spirituală, așa cum se manifestă ea în limbajul politicii, al legilor, al moralei, al religiei, al metafizicii etc. ale unui popor. Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, ai ideilor lor etc., dar este vorba de oamenii reali, activi, așa cum sînt determinați de o anumită dezvoltare a forțelor lor productive și a relațiilor corespunzătoare acestei dezvoltări, pînă la cele mai îndepărtate forme ale lor" [21].

Faptul că gîndirea este prinsă încă indestructibil de acțiune, că nu este nici suficient (pe mai mult timp) detașabilă de afecte ne explică o parte din limitele gîndirii primitive. Dar este unilateral să vedem numai aspectul negativ al „neputinței generalizării". Trebuie văzut despre ce fel de generalizare este vorba și nu trebuie uitat că în arta plastică primitivă (în pictura murală paleolitică) există, după unii autori, o evidentă încarnare a conceptului [22].

★

Examinînd într-un chip sumar teorii idealiste în problema valorilor și interpretări iraționaliste, am încercat să sugerăm necesitatea de a se pune problema valorilor pe terenul faptelor, de a începe, cu mijloace noi, teoria genezei valorilor, pentru care cultura primitivă trebuie să slujească drept fundament. Părăsind astfel speculațiile abstracte, teoria valorilor și teoria culturii se vor sprijini pe numeroase științe particulare, ca etnografia, folcloristica, istoria moralei, a religiei, a artei și a gîndirii.

[20] Ch. Eastman, *Ohijesa*, Hamburg, 1923, p. 31.
[21] K. Marx și F. Engels, *Ideologia germană*, București, Edit. politică, 1962, p. 26 — 27.
[22] R. Hamann, *Geschichte der Kunst*, I, 1963, p. 52.

CATEGORIILE LA ARISTOTEL

DE

DAN BĂDĂRĂU

În toate timpurile, comentatorii lui Aristotel au căutat să descopere criteriul unic după care Stagiritul şi-a alcătuit lista cuprinzînd cele zece categorii ale sale. Cercetările rămînînd fără rezultat decisiv, s-a adoptat în genere părerea că Aristotel a procedat în chip pur empiric, fără un plan dinainte stabilit. Starea de nehotărîre a acestor comentarii, îndepărtate în timp sau moderne, se datoreşte faptului că nu s-a observat că predicabilele aristotelice — ca şi cele platoniciene — sînt constituite după modelul unor cupluri dialectice (cf. *cantitate-calitate, unde-cînd, acţiune-pasiune*) şi că excepţiile la această regulă nu reprezintă altceva decît o inconsecvenţă (desigur gravă) a filozofului faţă de sistemul său de cugetare. Este ceea ce autorul prezentului articol a voit să arate.

Într-un celebru pasaj din al său tratat despre *Categorii* (4, 1b) Aristotel deosebeşte zece categorii, şi anume : 1) *substanţa* (οὐσία), om, cal, Socrate ; 2) *cantitatea* (ποσόν), lung de doi coţi ; 3) *calitatea* (ποίον), grămătic, alb ; 4) *relativul* (πρός τι), dublu, mai mare ; 5) *unde* (ποῦ), în piaţă, în Liceu ; 6) *cînd* (ποτέ), ieri, altădată ; 7) *poziţia* (κεῖσθαι), şezînd, culcat ; 8) *posesia* (ἔχειν), îmbrăcat, încălţat ; 9) *acţiunea* (ποιεῖν), a tăia, a merge ; 10) *pasiunea* (πάσχειν), a fi tăiat. O listă asemănătoare se găseşte în *Topică* (I, 9, 103b), cu singura deosebire că τί ἐστιν înlocuieşte acolo οὐσία. Dar în alte părţi, în opera lui Aristotel, există şi alte variante, liste mai puţin complete, din care lipsesc mai ales *posesia* şi *poziţia* [1]. N-am putea face caz fără pedanterie de toate aceste şovăiri şi nici să trecem la expunerea lor amănunţită în vederea unei comparaţii care ar constitui, de altfel, o lucrare oarecum oţioasă.[2] Ele sînt destul de neaşteptate la un gînditor ca Aristotel, care, fără a fi atît de meticulos şi atît de fixat asupra vederilor sale pentru a scăpa totdeauna de contradicţii, dă totuşi dovadă în genere de o consecvenţă remarcabilă şi are de obicei preocuparea de a pune cititorul în faţa unei

[1] Cf. Aristotel, *Metafizica*, Δ, 7, 1 017 a, 25.

[2] Pasajele în care Aristotel formulează toate aceste variante sînt menţionate de Eduard Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Tübingen, 1862, p. 185, n. 1 şi p. 191, text şi note.

Rev. filoz., 12, 1, p. 13–27, Bucureşti, 1965

construcții încheiate, în așa fel încît reușește de multe ori să o pună la adăpostul oricărei remanieri ulterioare din partea sa proprie sau din acea a discipolilor săi chiar celor mai depărtați în timp. Ne gîndim în această ordine de idei mai ales la munca plină de răbdare pe care Stagiritul a desfășurat-o pentru a stabili tipurile de silogisme concludente — figuri și moduri —, sistem cu adevărat *împlinit* care sfidează timpul de peste două mii de ani; totodată nu uităm nici anevoioasele cercetări, rămase definitive și avînd tendințe *exhaustive* din a sa *Analitică primă*, tot cu privire la silogisme, dar desfășurate în așa fel încît să studieze concluzia decurgînd din premise atît problematice, cît și apodictice sau numai asertorice, lucrare care scoate la iveală un mare număr de combinații și din care a reieșit o expunere de o amploare prea puțin obișnuită.

În studiul dedicat de Aristotel categoriilor nu întîlnim nimic care măcar ar aminti de un asemenea efort. Tratatul său se limitează să stabilească categoriile în principiu și, de altfel, oarecum în grabă; nu aflăm însă nicăieri sistemul în virtutea căruia ele își fac apariția una cîte una. Cît privește descrierea care în mod normal ar fi trebuit făcută, ea lipsește aproape cu totul, în afară de cea referitoare la *substanță*; nu există aproape nici o explicație privind *acțiunea* și *pasiunea* și puține lucruri despre *poziție*, *loc*, *timp* și *posesie* [3]; nu avem alt mijloc să ne orientăm și să pătrundem în semnificația acestor zece elemente, decît dacă ne mărginim la exemplele pe care Aristotel le dă după fiecare. Trebuie să mărturisim că avem aici o situație dintre cele mai nesatisfăcătoare.

Citindu-l pe Aristotel, știm ce sînt categoriile; e însă destul de greu de înțeles *care* sînt ele, în afară de cazul cînd ne mulțumim să urmărim pasiv enumerarea lor repetată în diferite locuri și, după cum am mai spus, în diferite variante. Iată de ce, după părerea noastră, înainte de toate trebuie să vedem ce înțelege Aristotel prin *categorie*.

În înțelesul prim, valabil pentru Platon, dar care se va face pe deplin simțit și la Aristotel, verbul grec κατηγορεῖν înseamnă, în raport cu știința (λόγοι), a pune în seamă, a atribui; pe această bază, *categoriile* (κατηγορίαι) vor însemna ceea ce se atribuie unui subiect. Plecînd de aici, categoriile vor sfîrși prin a desemna numai anumite atribute, mai exact ansamblul atributelor care sînt în modul cel mai general potrivite lucrurilor, primele atribute ale lucrurilor sau, dacă preferăm — dar îndepărtîndu-ne în felul acesta determinologia curentă a anticilor —, ansamblul punctelor de vedere celor mai comune și mai statornice asupra lucrurilor. Aristotel va merge mai departe cu explicațiile; în capitolul 2 al tratatului despre *Categorii*, el subliniază că există o deosebire între ceea ce este parte integrantă a unui subiect, între *ceea ce este conținut în subiect* ca în suportul său (de pildă, gramatica este în suflet) și ceea ce reprezintă propriu-zis un atribut *care se referă la un subiect*, o determinare de ordin general, cum ar fi genul căruia îi aparține subiectul. Pentru Aristotel, categoriile sînt tocmai astfel de determinări atributive, cu alte cuvinte genuri, genuri ale ființelor (τὰ γένη τοῦ ὄντος), și anume genurile cu cel mai înalt grad de generalitate.

[3] Pentru aceste explicații, atunci cînd există, trebuie să ne referim la capitolele 6—9 din *Categorii*. Mai găsim indicații utile în cîteva locuri din cartea Δ din *Metaf.*

Dar pentru a descîlci pînă la capăt acest ghem, să vedem acum ce este un gen. O asemenea întrebare pusă lui Aristotel în legătură cu categoriile sale este mai insidioasă decît am fi înclinaţi s-o credem la prima vedere. În adevăr, făcîndu-se ecoul uneia din confuziile în aparenţă cele mai „ingenioase"[4], dar care a avut consecinţe dezastruoase asupra filozofiei conceptului, Aristotel raţionează mereu în ipoteza că *genul* (gruparea mai multor specii şi, în ultimă analiză, a unui număr nedeterminat de indivizi din lumea obiectivă) ar fi acelaşi lucru cu *generalul*, adică cu *genul* în înţeles subiectiv şi conceptual, că se confundă cu *universalul*, prin urmare cu *necesarul*. Într-un cuvînt, Aristotel priveşte orice meditare asupra genurilor ca şi cînd între generalitatea ontologică şi generalitatea gnoseologică ar exista identitate şi nu numai o trecere a cărei natură şi ale cărei limite abia trebuie studiate. După ce am făcut aceste rezerve, trebuie să arătăm că, pentru Aristotel, genul este un fel de fond comun pe care îl întîlnim atît în cunoaştere, cît şi în conţinutul acesteia; el este deci legat în aceeaşi măsură de Fiinţă, cît şi de ceea ce noi cunoaştem din ea. Cît priveşte categoriile, ele sînt genuri pe cea mai înaltă treaptă a ierarhiei, datorită însăşi generalităţii lor, fără ca prin aceasta să fie golite de tot conţinutul, ca genul suprem al lui Platon.

Aşadar, categoriile sînt pentru Aristotel atributele care revin în modul cel mai curent lucrurilor, genurile cele mai generale; socotim rezultatul acesta un bun cîştigat; dar cînd e vorba să ştim care sînt aceste atribute printre atîtea altele, care sînt aceste genuri printre atîtea alte genuri, după ce semn absolut sigur le putem recunoaşte, avem în faţa noastră o sarcină pentru care introducerea de mai sus nu ne pregăteşte decît în foarte mică măsură. Şi dacă parcurgem tabelele de categorii ale lui Aristotel, sîntem mai departe înclinaţi să ne întrebăm, ca şi înainte de a ne găsi în posesia acestor atestări, de ce trebuie să reţinem în mod special cele zece elemente — care se reduc uneori pentru Aristotel la opt sau chiar şi la mai puţine —, mai degrabă decît altele. Cu un cuvînt, avem la dispoziţie un cadru bine definit în care sînt aşezate categoriile; mai trebuie să avem la îndemînă un fir conducător care să ne îngăduie a spune că cutare şi cutare atribute sînt cele mai generale, că numai ele şi nu altele se potrivesc acestui cadru. Întrebarea este însă dacă va trebui, în acest scop, să examinăm un număr uriaş de atribute, înainte de a le respinge sau a le accepta şi a le înscrie într-un tabel? În legătură cu această chestiune, Aristotel nu ne spune nimic.

De aceea, mulţi comentatori au presupus că Aristotel a întocmit tabelul categoriilor în mod empiric, ceea ce, pînă la un punct, ar însemna tocmai că şi-ar fi impus un număr la drept vorbind nesfîrşit de comparaţii. Alţii, mai îndrăzneţi, au încercat să suplinească tăcerea lui Aristotel şi să ghicească singuri la ce metodă a putut el recurge cînd şi-a stabilit listele. Cea mai renumită dintre aceste reconstituiri presupuse este cea pe care ne-o oferă Trendelenburg în *Geschichte der Kategorienlehre*[5];

[4] Fiindcă îşi asumă rolul de a simplifica multe probleme.

[5] Apărută în lucrarea lui Trendelenburg, *Historische Beiträge*, 1846, vol. I; se va mai vedea de acelaşi autor *Elementa logices Aristotelae*, ed. a 8-a, p. 56.

potrivit acestui autor, categoriile logice ale lui Aristotel s-ar modela după categoriile gramaticii greceşti: *substanţa* ar corespunde subiectului, *calitatea* adjectivului, *cantitatea* numeralelor, *relaţia* tuturor formelor comparative şi relative, *cînd* şi *unde* adverbelor de timp şi de loc, *a acţiona* şi *a pătimi* verbelor active şi pasive, *aşezarea* celor intranzitive şi, în sfîrşit, *posesia* perfectului grecesc ce exprimă starea pe care subiectul o *are* după ce acţiunea a fost îndeplinită. Se pune însă întrebarea de ce numărul categoriilor lui Aristotel se opreşte la zece, de vreme ce există alte categorii gramaticale rămase în afară, cînd unele dintre ele sînt cel puţin tot atît de importante cît şi cîteva din cele citate de Trendelenburg în sprijinul tezelor lui. Pe lîngă aceasta, dacă examinăm lucrurile mai de aproape, constatăm că raporturile stabilite de comentatorul german sînt în cea mai mare parte artificiale. Iată de ce ipoteza sa este în ultimă analiză nesatisfăcătoare şi nu o putem considera decît ca o simplă curiozitate istorică.

Să ne oprim deci la tabloul categoriilor lui Aristotel şi să vedem ce trăsături particulare au ele în comparaţie cu categoriile prezentate de operele altor mari gînditori. De la prima privire ne dăm seama că aceste categorii ale lui Aristotel nu constituie un sistem. Luînd ca bază o observaţie a lui Hegel, Lenin notează în *Caiete filozofice*[6] că în opera sa Kant s-a dovedit incapabil să arate *trecerea* categoriilor unele într-altele. Această remarcă este foarte justă şi potrivită, deoarece deducţia conceptuală operată de Hegel este străină lui Kant, care — după cum scrie Hegel — „ia din logica *formală* legătura determinată, adică înseşi conceptele ce exprimă raporturi şi principii sintetice, le ia ca *date*; deducţia lor ar fi trebuit să fie **imaginea trecerii** acestei simple unităţi a conştiinţei de sine în aceste determinări şi diferenţieri ale ei; dar Kant nu şi-a dat osteneala să arate această **mişcare înainte, cu adevărat sintetică a conceptului care se produce singur**"[7].

De fapt, Hegel ne prezintă nu mai puţin de douăzeci şi cinci de categorii care formează un lanţ unic, a doua deducîndu-se din prima, a treia din a doua şi aşa mai departe pînă la ultima, care se deduce din penultima, fiecare categorie fiind luată în mişcare dialectică, drept negaţie a celei după care imediat urmează. Tot la Hegel însă, categoriile sînt compartimentate înăuntrul lanţului amintit, în grupe de cîte trei, astfel încît constatăm o discontinuitate concretizată prin renumitele triade (teză, antiteză, sinteză), plasate, de altfel, pe trei etaje[8]. Să trecem la Kant. El deosebeşte douăsprezece categorii, grupate tot cîte trei, dar aceste triade sînt despărţite unele de altele, închise complet una faţă de alta, dacă le observăm în sine şi nemijlocit, şi nu au nimic comun între ele decît atunci cînd sînt raportate la judecăţile din care provin. Se adevereşte deci că la Kant categoriile nu presupun nici o trecere de la una la alta, că nu se dezvoltă într-un lanţ unic şi unitar; ajustate fiecare ju-

[6] V. I. Lenin, *Caiete filozofice* în *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 202.

[7] Hegel, *Enciclopedia*, vol. V, secţiunea a III-a, cap. II (am reprodus textul după *Caiete filozofice* de V. I. Lenin în *Opere*, vol. 38, p. 202).

[8] Pentru toate acestea, a se vedea Pavel Apostol, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel*, vol. II, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1964, p. 253—289.

decăţii din care derivă, ele se grupează în triade care repetă triadele formate de judecăţile respective; astfel în tabelul categoriilor nu există o adevărată deducere de la un concept la altul. Aceste categorii sînt lipsite de orice resort lăuntric; viaţa la care participă este aceea a judecăţilor ce le condiţionează.

Această schiţă foarte sumară şi pe care ne-am străduit s-o facem cît mai clară numai în lumina preocupărilor de faţă[9], nu ne poate scuti de a examina comparativ categoriile la vechii greci, de a ne ocupa de cele ale lui Platon înainte de a reveni definitiv la cele ale lui Aristotel. Platon propune cinci categorii: una dintre ele, şi anume *Fiinţa*, se găseşte oarecum în vîrf, pe cînd celelalte patru o urmează pe o treaptă mai jos; e vorba de *Mişcare*, *Şedere*, *Acelaşi* şi *Altul*. Ce observaţii sînt de făcut în legătură cu aceste patru categorii secundare? Pur şi simplu că ele formează două grupe de termeni opuşi în mod dialectic, *Mişcarea* avînd drept contrar *Şederea*, iar *Acelaşi* fiind anulat de *Altul*; cît priveşte grupele însele, ele sînt cu totul independente una de alta, după cum nu au nici vreun raport determinat cu categoria de prim rang care este, să nu uităm, *Fiinţa*. Trebuie să admitem deci că la Platon categoriile nu sînt grupate mai mult decît la Kant într-un sistem unic care ar deschide trecerea de la o categorie la alta; remarcăm, totuşi, în categoriile platoniciene, grupări binare care ne trezesc atenţia în aceeaşi măsură ca şi grupările în trei termeni ale categoriilor kantiene.

Să revenim însă la categoriile lui Aristotel pentru a intra în miezul chestiunii. Se poate vedea că, în şirul pe care l-am reprodus chiar la începutul studiului de faţă, categoria care ocupă locul al doilea în tabel se grupează cu a treia, a cincea cu a şasea şi a noua cu a zecea; cu alte cuvinte, categoriile lui Aristotel se grupează în diadele dialectice *cantitate-calitate*, *spaţiu-timp*, *acţiune-pasiune*, constituite după modelul diadelor dialectice pe care le-am întîlnit atunci cînd am analizat categoriile lui Platon; şi e important de notat că, întocmai ca la Platon, termenii diadelor urmează imediat unul după altul[10]. Trebuie să adăugăm acum fără întîrziere că în tabelul lui Aristotel patru categorii rămîn refractare acestui mod de grupare; e vorba de: *substanţă* (care ocupă primul loc pe listă), *relativ* (care vine imediat după prima diadă), în sfîrşit *poziţie* şi *posesie* (situate înaintea ultimei diade). După cele spuse mai sus, această stare de lucruri constituie o anomalie care primejduieşte principiul însuşi pe care Aristotel şi-a bazat categoriile, principiu dialectic care pînă acum a scăpat observaţiei comentatorilor pentru motivul că Aristotel nu l-a formulat nicăieri, ba chiar l-a încălcat de fapt în modul cel mai evident. Dar să analizăm toate acestea mai amănunţit.

În primul rînd, în lista categoriilor lui Aristotel, *aşezarea* (sau *poziţia*) şi *posesia* apar ca nişte oaspeţi nepoftiţi; cea mai bună dovadă

[9] Pentru materialul amintit numai în trecere, a se vedea Kant, *Critica raţiunii pure*, *Logica transcendentală*, cartea I, nr. 118, şi Hegel, *Ştiinţa logicii*, *Logica obiectivă* (a se urmări textele).

[10] În adevăr, nimănui nu i-ar putea trece prin minte să înşire categoriile lui Platon în următoarea ordine: *fiinţă*, *mişcare*, *acelaşi*, *şedere* şi *altul* sau în oricare altă ordine, diferită de cea adoptată de Platon însuşi.

în această privinţă o constituie faptul că ele sînt omise de mai multe ori de către Aristotel, neapărînd decît în listele aşa-zise complete pentru care, e drept, Aristotel îşi declară preferinţa. În orice caz, ar fi prea comod să susţinem că în cazurile de omisiune avem de-a face cu o simplă neglijenţă din partea Stagiritului. De altfel, în vreme ce studiază *posesia* în capitolele 9 şi 15 ale *Categoriilor*[11], el nu acordă nicăieri nici un interes *aşezării*, pe care, pînă la urmă, o înglobează în *relativ* sau în *cantitate*[12]. La nevoie, *posesia* şi *aşezarea* ar fi putut forma o pereche şi să se prezinte drept *a avea* şi *a fi* (într-o anumită stare[13]); nimic nu ne îngăduie însă să credem că Stagiritul s-ar fi gîndit la o asemenea apropiere.

Să trecem la chestiunea delicată a *substanţei*. Spunem „delicată", fiindcă definiţia pe care o dă Aristotel cu privire la ce înţelege prin categorie nu se potriveşte în nici un fel substanţei. După cum am văzut, categoriile sînt pentru Aristotel atribute. Or, substanţa tocmai nefiind atribut de nimic, apariţia ei în fruntea categoriilor aristotelice, după cum au remarcat atîţia comentatori, este în contradicţie flagrantă cu însuşi principiul lui Aristotel de stabilire a categoriilor, ea zdruncină din temelii edificiul categorial ridicat de Stagirit. Este aici un punct slab care numai cu greu ar putea fi explicat. În ceea ce ne priveşte, sîntem înclinaţi să credem că prezenţa izolată a *substanţei* pe primul loc al categoriilor lui Aristotel este o reminiscenţă platoniciană; *Substanţa* nu ar fi decît fantoma *Fiinţei* pe care Platon o aşază la loc de frunte şi tot ca element singuratic în propriul lui tabel, înaintea celor două perechi care îl completează, *Mişcarea* şi *Şederea*, *Acelaşi* şi *Altul*, care, după cum am putut vedea, formează un ansamblu alcătuit din două grupuri dialectice. Aceste două perechi nu au nici un punct de legătură cu categoria din capul listei, izolată în acea strălucire şi măreţie pe care idealismul vechilor greci le atribuie *Fiinţei* ca gen suprem şi care ocupă totdeauna rîndul prim, locul de cinste, de îndată ce spiritul îi asigură intrarea într-un ansamblu. Între *Fiinţa* pusă de Platon în fruntea categoriilor şi *Substanţa* plasată de Aristotel în prim-planul propriilor lui categorii, pe de o parte, iar pe de alta şirurile de perechi dialectice care le urmează în ambele tabele, descoperim aceeaşi ruptură care ne determină inevitabil să ne gîndim la un paralelism. După cum se ştie, Aristotel nu şi-a cruţat criticile la adresa idealismului platonician; şi nu s-ar putea susţine iar că tabelul categoriilor din *Sofistul* nu i-ar fi fost cunoscut. Dar dacă judecata lui Aristotel a urmărit de multe ori să anihileze tezele idealiste ale Academiei, ea anunţă totuşi şi schimbări mai mult sau mai puţin ample, în urma cărora Stagiritul s-a văzut silit să-şi însuşească contrariul punctelor de vedere pe care le combătea. Tabelul categoriilor lui Aristotel poate să reprezinte tocmai un asemenea contrariu, o replică la tabelul lui Platon, în vreme ce *Substanţa*, prima categorie a lui Aristotel, nu este decît *Fiinţa* platoniciană despuiată de caracterul său de entitate abstractă şi vidă de conţinut, şi primind în schimb infuzia unei seve proaspete. Dacă aşa

[11] Dar şi în *Metaf*,. Δ, 23.

[12] Cf. Arist., *Cat.*, 6, 5 a, 9 şi 7, 6 b, 14.

[13] Adică a sta culcat, aşezat, a fi la soare sau la umbră, a se afla în stare de beţie, a se găsi cufundat în somn etc. etc.

stau lucrurile, Stagiritul nu s-a arătat hotărît să înlăture din tabelul său categoria care se afla în fruntea tabelului platonician; el i-a dat însă o înfăţişare nouă.

Ipoteza noastră este confirmată în parte de apariţia în lista categoriilor lui Aristotel a unei variante pe care am mai semnalat-o la început, dar fără comentarii, şi care se întîlneşte în *Topică*[14], unde οὐσία din celelalte texte este înlocuită nu prin τὸ ὄν, care ar fi fost chiar termenul lui Platon, ci prin ceva apropiat, prin τί ἐστιν, care nu mai scoate atît de bine în evidenţă ruptura pe care Aristotel se arată atît de preocupat s-o marcheze în alte părţi între categoria platoniciană a *Fiinţei* şi propria sa categorie primă[15].

Aceasta nu e încă totul. Părerile noastre îşi găsesc un sprijin incontestabil în faptul că Stagiritul atribuie două înţelesuri conceptului de *substanţă*, asupra căruia pare să fi reflectat îndelung. Substanţa nu-i un atribut, s-ar părea că vrea el să afirme. Într-un sens, care este şi primordial, acela de *substanţă primă* (οὐσία πρώτη), ea ne apare ca subiectul pur, fiinţa metafizică, şi ca atare subiectul prin excelenţă despre care se afirmă şi se neagă diverse predicate şi care nu este el însuşi atributul nici unui subiect; pe lîngă aceasta, trebuie să luăm însă în considerare *substanţa secundă* (οὐσία δευτέρα), pe care Aristotel pare s-o privească ca o întoarcere a substanţei asupra ei înseşi, întoarcere pe baza căreia trebuie s-o înţelegem nu ca un simplu *fascicul* de atribute, ci ca *substratul* unei mase atributive şi să hotărîm că o substanţă (în primul sens) *este* pentru că *are* substanţă (în al doilea sens). Cu alte cuvinte, substanţa nu e niciodată un atribut, ea nu este o determinare pe măsura unui subiect; dar, într-un sens, ea este corpul care grupează şi reţine în el atributele subiectului; *omul* este muritor, biped, expus la boli, înzestrat cu raţiune, poate să fie alb, aşezat sau culcat, trist sau vesel, dar înainte de orice este *om*. Iată deci ce se poate spune atît despre substanţa primă cît şi despre cea secundă şi tocmai datorită acestui fapt cea din urmă va putea fi admisă în rîndul categoriilor. Aristotel va adăuga însă mai cu seamă că substanţa nu are contrariu[16], ceea ce e posibil să însemne că nu poate forma pereche (ca *Binele* cu *Răul* sau *Mai mult* cu *Mai puţin*), în vreme ce prin propriul său ea este şi *aptitudinea de a primi în sine toate contrariile*, însuşire care lipseşte tuturor celorlalte categorii[17]. Astfel, odată admisă în rîndul categoriilor, *substanţa* trebuie să ocupe un loc aparte şi să rămînă izolată de celelalte categorii.

Rămîne *relativul*. Şi acesta este o categorie din lista aristotelică ce nu pare că se asociază cu vreuna din celelalte. E un fapt de netăgăduit că relaţia reprezintă una din noţiunile cele mai generale. Dar în

[14] Citäm din nou Arist., *Top.*, I, 9, 103 b.

[15] În definitiv, chiar dacă ar renunţa să considere *Fiinţa* platoniciană drept o abstracţie goală de conţinut, Aristotel i-ar contesta valoarea conceptuală pe care şi Kant i-a refuzat-o făţiş cînd a scris: „E limpede că *fiinţa* nu-i un predicat adevărat, adică conceptul unei determinări care ar putea fi adăugată la conceptul unui lucru. Ea reprezintă numai *faptul de a pune* un lucru sau anumite determinări în sine". Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, prima ediţie p. 598.

[16] Cf. Arist., *Cat.*, 5, 3 b, 24—32.

[17] *Ibidem*, 4 a, 10 *ad fin.*

ce sens relativul este el un atribut? Un subiect poate să aibă o anumită substanță, o anumită cantitate, o anumită calitate, să se găsească într-un anumit loc, într-un anumit timp[18]. Ce înseamnă însă că i se atribuie anumite relații? Chestiunea este cu atît mai încurcată, cu cît Aristotel însuși vorbește despre subiectul individual ca de adevăratul subiect[19], arată că acesta trebuie calificat în individualitatea sa și declară pînă la urmă că ceea ce este individual nu e relativ[20]. Aceste considerații ar putea avea ca efect îndepărtarea definitivă a relativului din tabelul categoriilor.

Nu înțelegem, totuși, să ne ocupăm de această teză a lui Aristotel, care nu atinge direct fondul lucrurilor și care nu epuizează cu adevărat chestiunea, fiindcă nu are în vedere decît subiectul individual. Ceea ce nu trebuie să pierdem cu nici un preț din vedere este că, pentru Aristotel, relativul are totdeauna o înfățișare de predicat. Filozoful nostru îl prezintă și-l analizează ca atribut în capitolul 7 din tratatul despre *Categorii*, așa încît nu poate exista nici o îndoială cu privire la adevărata lui poziție în această materie. Mai mult decît atît, în expunerile sale asupra categoriilor, Stagiritul este obligat în mai multe rînduri să facă o serie de comparații, să revină asupra chestiunilor privind diferitele feluri de categorii, ca, de pildă, atunci cînd, după ce susținuse că nu i se poate găsi cantității nici un contrariu, afirmă totuși că atribute ca puțin și mult, mare și mic nu reies din *cantitate*, ci din *relativ*[21], sau atunci cînd enumeră printre *calități* linia curbă și cea dreaptă, în timp ce exclude rarul și densul, asprul și netedul, care, după el, se unesc mai curînd între ele datorită poziției reciproce a părților care le constituie — în aspru unele părți fiind în relief și altele adîncite — și, în consecință, intră în rîndurile relativilor[22]. Trebuie spus deci că, în vreme ce atributul se raportează la un subiect, corelativii se raportează unul la altul, dar în subiecte.

De altfel, dacă se pune chestiunea să admitem *relativul* printre categorii, ar fi poate indicat să-l plasăm față în față cu *substanța*, pentru a arăta, că chiar dacă nu formează efectiv o pereche cu *substanța* care reprezintă, în cele din urmă, în înțelesul aristotelician, *absolutul*, relativul trebuie considerat totuși pe același plan, astfel încît ar fi ilogic să trecem substanța în rîndul categoriilor, dar să refuzăm o asemenea favoare relativului[23]. La drept vorbind, Aristotel se întreabă dacă relativul este numai ceea ce se referă la un alt lucru, dacă nu e ceva mai mult decît această raportare; răspunsul lui este însă negativ. Tot ce are legătură cu relativul este cu adevărat într-o relație cu ceva: cine cunoaște unul din termeni știe totul și despre celălalt, dublul fiind dublu față de jumătatea lui. Pînă la urmă, îl surprindem pe Aristotel confruntînd relativul și substanța (e vorba, bineînțeles, de substanța secundă); capul și mîna, ca

---

[18] El poate să fie de asemenea așezat sau în picioare, încălțat cu coturni, îmbrăcat cu o tunică etc.

[19] Bineînțeles, ca substanță primă.

[20] Cf. Arist., *Cat.*, 8, 10 a, 20 *ad fin.*

[21] *Ibidem*, 6, 5 b, 11.

[22] *Ibidem*, 8, 10 a, 11 — 24.

[23] Această teză este susținută de Kurt von Fritz, *Der Ursprung der aristotelischen Kategorienlehre*, în „Archiv für Geschichte der Philosophie", 1931, vol. XL, p. 468.

substanţe, vor fi capul şi mîna acelei alte substanţe care este trupul, ele vor fi în raport cu trupul; fiinţa lor se găseşte însă în altă parte decît în trupul la care se referă, deoarece cunoaşterea capului şi a mîinii nu ne dă cunoaşterea totală a trupului[24].

De fapt, modul acesta de a aborda chestiunea nu face decît să ne mărească nedumerirea, în loc de a o astîmpăra. Trebuie să mărturisim că relaţia nu ne îmbie să ne gîndim prin contrast la absolut, la substanţă. Relativii sînt la Aristotel concepte opuse, întocmai ca şi contrarii sau contradictorii sau ca termenii ce se opun pe terenul stăpînirii şi lipsei. Şi întrucît lista categoriilor lui Aristotel nu menţionează nici contrariul, nici contradictoriul, nici stăpînirea şi lipsa, este cel puţin neaşteptat că în cadrul acestei liste se acordă un loc relativului. Iată deci contextul în care trebuie să ne continuăm cercetările; aceasta înseamnă că trebuie să ne asigurăm în oarecare măsură controlul asupra acelei celebre teorii pe care Aristotel o consacră opoziţiei conceptelor înainte de a începe să examinăm problema locului pe care Stagiritul îl atribuie relaţiei în filozofia sa şi, mai ales, înainte de a şti dacă e cazul să-i urăm sau nu bun venit acestei nepoftite care pretinde să ia loc printre categoriile aristotelice.

Înainte de toate trebuie să remarcăm că, în ce priveşte teoria opoziţiei conceptelor, Aristotel nu consacră relativilor decît un studiu foarte scurt în capitolul 7 din tratatul *Categoriilor*[25]. Cu acest prilej, el arată că relativul este ceea ce se raportează la altceva : dublu *faţă de*, asemănător *cu*, mai mare *decît* etc.; aceasta înseamnă că orice relativ bine enunţat are un corelativ: astfel, sclavul este corelativul stăpînului, iar dublul corelativul jumătăţii. Între corelativi există adeseori, ca în cele două exemple citate, o simultaneitate de natură, dar lucrurile nu se petrec totdeauna în acest mod; obiectul care se raportează la o cunoaştere sau la o senzaţie poate exista înaintea uneia, cît şi a celeilalte[26]. Trebuie adăugat de asemenea că, în vreme ce nonexistenţa sau dispariţia obiectului aduce cu sine suprimarea facultăţii corelative, reciproca nu-i adevărată[27]. Anumiţi corelativi sînt contrarii, ca viciul corelativ al virtuţii sau ignoranţa corelativă a cunoaşterii, dar nu se poate spune că triplul primeşte drept contrar a treia parte, iar dublul jumătatea[28]. Tot aşa se întîmplă cu mai mult şi mai puţin; dacă există grade de asemănare, aceasta fiind una din formele relaţiei, dublul, dimpotrivă, nu poate fi mai mult sau mai puţin dublu[29].

Aşadar, un relativ nu este ceea ce este decît prin corelativul său. Această chestiune de primă importanţă este reluată în capitolul 10 din *Categorii*. Observăm acolo că orice relativ îşi cheamă corelativul, ori este relativ în raport cu corelativul său, ori, în genere, se referă într-un anumit

---

[24] Pentru tot ce priveşte paralelismul făcut de Aristotel între substanţă şi relativ, a se vedea *Cat.*, 7, 8 a, 13 *ad fin.*, unde mai găsim şi alte indicaţii asupra acestui subiect.

[25] Anumite aspecte ale acestei opoziţii sînt însă examinate sau reexaminate în capitolele 10 şi 11 din *Cat.* şi în capitolul 4 din cartea I din *Metaf.*

[26] Arist., *Cat.*, 7, 6 b, 27—7 b, 14.

[27] *Ibidem*, 7 b, 15—8 a, 12.

[28] *Ibidem*, 6 b, 15—19.

[29] *Ibidem*, 6 b, 20—26.

mod la corelativul său; cunoaşterea este cunoaşterea cognoscibilului; în schimb, cognoscibilul este cognoscibil prin cunoaştere[30]. Chestiunea se pune în cu totul alt mod pentru contrarii. Natura lucrurilor care se opun prin contrarietate nu constă în raportul pe care ele îl au unul cu celălalt; se spune, şi acest exemplu pune în cauză relativi, că dublul este dublu *faţă de* jumătate, că este dublu *în raport cu* jumătatea sa; dar, deşi binele este contrariul răului, iar negrul al albului, nu se spune, totuşi, că binele este bine *faţă de rău*, nici că negrul este negru *în raport cu* albul[31]. Mai mult decît atît; în majoritatea cazurilor corelativii sînt în mod obiectiv simultani, pe cîtă vreme contrarii pot foarte bine exista unul fără altul şi chiar se exclud reciproc, precum sănătatea şi boala: dacă Socrate e sănătos, nu se poate să fie în acelaşi timp bolnav[32]. E drept că Aristotel nu consideră simultaneitatea drept o proprietate constantă a corelativilor; el elimină cu multă grijă din relativitate anteriorul şi posteriorul, eliminare după cum se vede artificială, aşa cum pe bună dreptate o consideră Hamelin[33], întrucît nu poate exista înainte şi după decît prin corelaţie; pe de altă parte, nu există simultaneitate între termeni precum ar fi cauza şi efectul şi, în mod aproape general, între condiţie şi condiţionat, care sînt tot corelativi. Ceea ce trebuie să ştim în orice caz este că relaţia dintre cei doi termeni înseamnă că ei depind unul de altul şi că aceasta este o proprietate pe care relativii o au în comun cu contrarii. Aceştia din urmă totuşi stau între ei în acelaşi raport ca afirmaţia cu negaţia, în vreme ce opoziţia relativilor este aceea care cuprinde mai puţină negaţie[34].

Cît priveşte opoziţia dintre *stăpînire* şi *lipsă*, ea nu poate fi întîlnită decît într-un subiect, în speţă într-un subiect care prin însăşi natura sa trebuie să aibă stăpînirea respectivă[35]; despre un om se poate spune că e orb, atunci cînd nu mai vede; şi cîrtiţa poate fi numită, ca animal, oarbă, deoarece animalele au vedere; dar, adaugă Aristotel, nu se poate spune despre o plantă că e oarbă, întrucît plantele nu posedă, prin natura lor, darul vederii. Astfel, opoziţia de contrarietate şi cea a relativilor se actualizează, în ultimă analiză, într-un subiect, dar nu în virtutea unei necesităţi aparţinînd aceleiaşi ordini. Nu poate fi contrarietate, va spune Stagiritul, între lucruri prea neasemănătoare, prea străine unul de altul pentru a putea fi comparate între ele, între ἀσύμβλητα, de pildă între bine şi negru[36]. Este deci nevoie să existe ceva comun care să lege cei doi termeni ai unui raport de contrarietate, iar acest lucru de care depind amîndoi nu poate fi decît identitatea subiectului[37]. Dar nu există cumva identitate de subiect şi între relativi, cu toate că Stagiritul nu o spune?

---

[30] Arist., *Cat.*, 10, 11 b, 24.

[31] *Ibidem*, 10, 11 b, 31.

[32] *Ibidem*, 11, 14 a, 7 — 14.

[33] Octave Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Paris, Alcan, 1920, p. 147 — 148.

[34] La drept vorbind, pentru Aristotel contradicţia este aceea care cuprinde mai multă negaţie, spre deosebire de relaţie, care cuprinde mai puţină; cf. Arist., *Metaf.*, I, 4, 1055 a, 38; b, 3 şi 14.

[35] A se vedea Arist., *Metaf.*, Δ, 22, pînă la 1022 b, 29.

[36] Cf. Arist., *Metaf.*, I, 4, 1055 a, 6.

[37] A se vedea Arist., *Cat.*, 11, 14 a, 15.

Din analiza de mai sus reiese că nu există cu adevărat deosebiri esențiale între opoziția relativilor și acea a stăpînirii și a lipsei sau acea de contrarietate. Opoziția stăpînirii și a lipsei își apără cu greu granițele din moment ce pune în joc, ca și contradicția și contrarietatea, un predicat și negația lui, care în cazul de față este lipsa. Aceeași observație este valabilă pentru multe cazuri privitoare la relativi; căci dacă corelativii se pot prezenta amîndoi ca pozitivi, așa cum se vede din exemplul cauzei și al efectului, se poate întîmpla în schimb ca unul din corelativi să indice o lipsă, iar în felul acesta viciul este starea unui om lipsit de virtute. Bazîndu-se pe analogiile foarte profunde care apar între diferitele forme ale opoziției conceptelor, Hamelin își însușește anumite teze ale lui Zeller și se întreabă, într-o perspectivă din păcate idealistă, dacă n-ar fi indicat să se lase numai două mari diviziuni, contradicția și relația; în acest caz, opoziția contrariilor, ca și cea a stăpînirii și a lipsei n-ar fi ambele decît două specii față de care genul ar fi relația[38].

După cum se poate vedea, cercetările și reflecțiile noastre pe marginea vastului corp de doctrină al lui Aristotel cu privire la opoziția dintre concepte au dat cîteva roade. Și importanța acestor rezultate crește în mare măsură dacă subscriem la acea opinie a comentatorilor moderni ai lui Aristotel potrivit căreia opoziția de stăpînire și lipsă și cea de contrarietate ar putea intra în sfera opoziției relativilor ca speciile unui gen. Această ipoteză ne-ar pune pur și simplu în fața a două mari clase de concepte opuse formînd perechi, și anume clasa contradictorilor și cea a relativilor, pe care, în definitiv, ne-ar fi ușor să le punem, ca atare, alături de perechile care se și găsesc în tabelul categoriilor. Dar o inițiativă de acest fel putea să aparțină la timpul său numai lui Aristotel și nici o interpretare nu face o cît de mică mențiune în acest sens. Nu am putea deci să pornim pe această cale fără a ne îndepărta în chip prea liber de linia în care Stagiritul și-a dus cugetarea.

În primul rînd, Aristotel a urmărit permanent să facă o distincție cît mai netă între patru feluri de opoziție a conceptelor, analizînd mai mult deosebirile decît înrudirile. Pe de altă parte, așa cum am spus mai sus, dacă asociază categoria *relativului* cu vreo altă categorie, el face o apropiere de categoria *substanței*, care contrastează cu prima întrucît este în sine și pentru sine, pe cînd ceea ce există într-un alt lucru este relativul guvernat de alte legi, de alte principii decît substanța. „Este un nonsens — scrie Aristotel — să admitem că toate lucrurile au aceleași principii, căci în acest caz aceleași principii ar fi valabile pentru relativ și substanță"[39]. Comparația dintre substanță și relativ se mai întîlnește și în alte pasaje, de pildă atunci cînd Aristotel subliniază realitatea mai redusă a relativului: „Relația este, dintre toate categoriile, natura (φύσις) cea mai puțin determinată, cea mai îndepărtată de substanță, ea vine chiar după calitate și cantitate. Relația, așa cum am văzut, este un mod al cantității și nu poate fi materia substanței întrucît, privită fie în totalitate, fie în părțile și speciile ei, relația nu poate fi concepută în afara

[38] A se vedea în această ordine de idei O. Hamelin, *op. cit.*, p. 141 — 148.
[39] Arist., *Metaf.*, Λ, 4, 1070 a, 36.

unui alt lucru care-i slujește ca suport"[40]. Subliniem, că acest mod de a privi împinge relativul pe ultimul loc ; dar, tocmai prin aceasta, face din el o pereche și un *vis-à-vis* al substanței. Trebuie, totuși, ca această interpretare să fie foarte nuanțată, așa cum e și la M. Florian în a sa *Introducere în logica lui Aristotel*, cu care se deschide traducerea românească a tratatului despre *Categorii*. „Așadar — scrie autorul — Aristotel nu concepe — ca filozofia modernă idealistă — posibilitatea de a reduce toate celelalte categorii la aceea de relație, ci, dimpotrivă, reduce relația la cantitate, ceea ce este o anticipare a materialismului fizic modern. Adevărul este că relația oglindește natura intrinsecă a cel puțin două lucruri sau substanțe legate ; aceasta nu micșorează însă realitatea, dacă ținem seama că realitatea însăși este constituită din relații"[41].

După cum se știe, dintre toți autorii moderni, John Stuart Mill a fost acela care a judecat cu cea mai mare asprime tabelul categoriilor lui Aristotel. După ce a anatemizat silogismul clasic, el a condamnat fără drept de apel gruparea de categorii. Lista lui Aristotel, spune el, este o enumerare care nu ține seama de regulile logice ale diviziunii. „Ea ne duce cu gîndul la o diviziune a animalelor în oameni, patrupede, cai, măgari și ponei"[42]. Această judecată nemiloasă care se termină printr-o butadă este pe linia aprecierii curente, și de altfel destul de stranii, a comentatorilor lui Aristotel potrivit căreia tabelul de care ne-am ocupat ar avea un caracter pur empiric, în sensul că Stagiritul ar fi ales zece elemente pe care le-a prezentat cititorului său la rînd, după ce a respins un număr de alte elemente pe care le-a considerat — fără să știm de ce — ca necorespunzătoare. Această nenorocită lipsă de înțelegere provine din faptul că posteritatea nu a știut să scoată la iveală nucleul inteligibil care a stat la baza tabelului, că a pierdut din vedere principiul din care s-a inspirat în mod evident Aristotel, principiu pe care de altfel l-a trădat el însuși cînd și-a înăbușit perechile dialectice într-un noian de elemente disparate. Istoricește, această greșeală care a împiedicat peripatetismul să urmeze adevărata linie aristoteliciană și-a manifestat efectele foarte timpuriu ; *postpredicamentele*, care, potrivit tradiției, ar constitui opera unor continuatori direcți ai lui Aristotel[43], marchează deja o oarecare deficiență, care se accentuează în *predicabilele* lui Porfyros — și anume *genul*, *specia*, *diferența*, *propriul* și *accidentul* —, a căror alegere dovedește o delăsare totală a considerațiilor privind perechile dialectice. Dar iată intervenind ceva și mai grav : dacă examinăm faimoșii *termini transcendentales*, introduși de scolastică drept „perfecționări" ale tabelului categoriilor, pe care le-ar depăși în însemnătate, observăm abandonarea directivelor primare, manifestată mai limpede în termenii fundamentali *unum*, *verum*, *bonum* sau *ens*, *res*, *aliquid*, în vreme ce categoriile adăugate de cîțiva autori , ca *idem et diversum*, *necessarium et contingens*, *actus et potentia* etc., se inspiră în mod corect din principiul opoziției antitetice.

[40] Arist., *Metaf.*, N, 1, 1088 a, 23. — În legătură cu aceeași problemă a valorii relativului în comparație cu substanța, a se vedea și *Cat.*, 7, 8 a, 12.

[41] M. Florian, în volumul Aristotel, *Organon I*, București, Edit. științifică, 1957, p. 50.

[42] J. St. Mill, *Système de la logique*, tr. franceză, t. I, 1866, p. 49.

[43] Ar fi vorba mai ales de Teofrast și de Eudem.

Aristotel nu a dezvăluit totdeauna cititorilor săi cu destulă claritate mersul cugetării sale. Mai mult decît atît. Sînt destule cazuri cînd îl găsim în culpă față de el însuși. El s-a putut înșela pînă într-atît încît a trădat chiar punctul de vedere pe care se pregătise să-l susțină. Și tocmai în felul acesta a întocmit el tabelul categoriilor în cadrul unei lucrări pe care în mod vizibil a gîndit-o în chip insuficient și a elaborat-o în grabă.

Trebuie arătat că în zadar am căuta să aflăm după atîtea secole de ce tratatul despre *Categorii*, mic edificiu căruia comentatorii au simțit mereu nevoia să-i pună proptele, nu a fost nici pe departe elaborat în mod desăvîrșit. Nu e însă mai puțin adevărat că acest opuscul atît de neglijent redactat și în parte inautentic se înalță pe o bază ce constituie mărturia acelui spirit care i-a făcut pe toți filozofii antici greci să fie, potrivit expresiei lui Engels, „dialecticieni înnăscuți, spontani"; și Aristotel, Hegelul antichității, „a și cercetat formele esențiale ale gîndirii dialectice"[44]. Aceeași idee privitoare la extraordinara înclinație a grecilor antici pentru dialectică o regăsim la Lenin, care constată că filozofii greci „nu i-au dat de capăt", dar că „este foarte caracteristic că se găsesc peste tot, passim, embrioni vii ai dialecticii *și aspirații* spre dialectică ..."[45].

Metoda de cercetare a lui Aristotel presupune indiscutabil o dinamică lăuntrică aparținînd în același timp gîndirii și lumii realității cognoscibile și este dominată de ideea că fenomenele sînt supuse unor procese de dezvoltare dialectică, că nu au în ele nici un element static, încremenit și că, pe de altă parte, nu ascultă de legi absolute și abstracte. „Aristotel — scrie Marx — a arătat în mod profund la timpul său cît de superficială este metoda care ia ca punct de plecare un principiu abstract, dar neadmițînd autonegarea acestui principiu în formele superioare"[46]. S-au făcut adesea comparații între Heraclit și Aristotel. Dar trebuie spus și mereu repetat că Aristotel nu s-a îndepărtat de „presimțirile" dialectice ale lui Heraclit; dimpotrivă, el le-a întărit considerabil prin postularea îndrăzneață a luptei contrariilor. Sau mai curînd — în gîndirea sa — a opușilor și, în același timp, a unității lor, cel puțin în potență dacă nu în act, schimbările din natură avînd la bază corelația formelor înăuntrul materiei, acestea prezentîndu-se ca afirmații față de negații și coordonîndu-se în mod dialectic pentru a genera perechi. Și, în ultimă analiză, tocmai pe acest teren dialectic menține Aristotel logicul și teoria cunoașterii în făgașul ontologicului și filozofiei naturii, dovedind astfel o orientare net materialistă, în măsură să capete întîietate asupra unor trăsături idealiste ale cugetării sale și să le domine[47].

---

[44] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 27.

[45] V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, în *op. cit.*, p. 372.

[46] K. Marx, *Caiete de istorie a filozofiilor epicureană, stoică și sceptică*, în K. Marx și F. Engels, *Primele lucrări*, Mega, secțiunea I, vol. I, 1956, p. 125.

[47] Pentru toate acestea se poate consulta Dan Bădărău, Studiu introductiv la traducerea românească a *Metafizicii* lui Aristotel, București, Edit. Acad. R.P.R., sub tipar.

Să examinăm însă mai de aproape cele trei perechi de elemente pe care Stagiritul le-a introdus în lista categoriilor sale. Ceea ce ne atrage în mod special atenţia este faptul că, deşi acestea sînt solidare, Aristotel are în vedere totuşi aici o altă solidaritate decît aceea dintre termenii aparţinînd uneia din cele patru clase de opoziţie a conceptelor, descrise de el în alt loc. Vrem să spunem că pentru el *calitatea* coexistă cu *cantitatea* în mod natural şi fără nici o opoziţie: un lucru va fi alb, deşi are o lungime de doi coţi, pe de altă parte *timpul* nu este negaţia *spaţiului*, aşa cum răul este negaţia binelui[48]; iar o fiinţă nu va înceta neapărat să acţioneze pentru a suporta ceea ce a fost acţiunea ei.

Aristotel nu a pus la dispoziţia discipolilor săi ceva comparabil cu sistemul acelor triade înlănţuite una de alta cu care Hegel l-a obişnuit pe cititor. Diadele prezentate de el ca izolate unele de altele, dar fiecare formîndu-se ca un ecou al prezenţei simultane a două concepte care se condiţionează reciproc, au izvorît din înţelepciunea popoarelor mediteraneene dezvoltată de o practică multimilenară care şi-a găsit expresia în proverbe, precepte morale, dar şi în aceste roiuri — totuşi limitate ca număr — de concepte împerecheate, atît de familiare auzului grecilor şi pe care noi le traducem prin *Fiinţă* şi *Nefiinţă*, *Unul* şi *Multiplul*, *Parul* şi *Imparul*, *Uscatul* şi *Umedul*, *Caldul* şi *Frigul*, *Finitul* şi *Infinitul*, *Înainte* şi *După*, *Lungul* şi *Scurtul*, *Cantitatea* şi *Calitatea*, *Amiciţia* şi *Discordia*, *Frumosul* şi *Urîtul*, *Binele* şi *Răul* şi încă altele.

Filozofii greci, atît cei idealişti, cît şi cei materialişti, au făcut mereu speculaţii asupra acestor entităţi, pînă în ziua cînd Platon a ales două perechi, *Mişcarea* şi *Şederea*, *Acelaşi* şi *Altul*, pentru a face din ele categorii, pentru a constitui, pe această linie, un model redus care trebuia de bună seamă să găsească o replică la Aristotel.

Vrem oare să ştim cum şi-a constituit Aristotel tabelul de categorii? El a trebuit pur şi simplu să înceapă prin a examina modelul platonician cu cele două perechi ale sale precedate de conceptul *Fiinţei*. Pentru Aristotel, *Fiinţa* se ridică mai presus de categorii; de altminteri, ea este lipsită de orice conţinut real; ca atare, trebuie eliminată din tabele[49]. Cît priveşte *Mişcarea*, ea este un termen echivoc[50], în afară dacă, luată în accepţia literală, nu desemnează decît o determinare limitată la lumea fizică. *Şederea* poate fi supusă aceloraşi critici. Cît despre *Acelaşi* şi *Altul*, ele nu sînt genuri şi încă mai puţin atribute, *Acelaşi* fiind de fapt subiectul, iar *Altul* tocmai ceva ce nu e subiectul, dar care, dimpotrivă, nu implică nici o determinare. De aici urmează, în ultimă analiză, că perechile alese de Platon din mulţimea de perechi care ne solicită atenţia sînt prea puţin apte să figureze categorii.

---

[48] Un filozof — poate Victor Cousin — a afirmat că fiecare punct din spaţiu, fiecare loc, este prezent în toate timpurile, trecute şi viitoare şi că o clipă oarecare se regăseşte în toată infinitatea spaţiului. Teoriile moderne asupra relativităţii spaţiului au redus în mare măsură forţa de veracitate a acestei maxime; trebuie totuşi admis că ea rămîne foarte frumoasă.

[49] Cu rezerva de a examina, după cum am văzut, dacă *Substanţa*, care este în oarecare măsură *Fiinţa*, nu-i scutită de aceste lipsuri, în care caz ea ar trebui să înlocuiască *Fiinţa* în tabelul categoriilor.

[50] A se vedea Arist., *Cat.*, 14.

De aceea, Aristotel se va strădui să izbutească mai bine în alegerea sa. *Adevărul* şi *falsul*, *actul* şi *potenţa*, *posibilul* şi *imposibilul*, *contingentul* şi *necesarul* sînt modalităţi subiective (şi apreciative) ale atributelor, sînt perechi care nu au decît un raport indirect cu determinările obiective ale fiinţei. *Identitatea* şi *contradicţia*, care la Aristotel apar ca principii ale lucrurilor, nu sînt atribute, tocmai fiindcă sînt principii; putem deci tot atît de bine să le lăsăm pe dinafară şi să procedăm la fel cu perechea platoniciană *acelaşi* şi *altul*, expresie derivată a acestor principii. Pe de altă parte, *genul* şi *specia* trebuie de asemenea respinse; orice categorie este un gen, dar genul ca atare nu este categorie[51]; *specia*, fiind un subgen, se găseşte în aceeaşi situaţie cu genul. Să mergem mai departe; *infinitul* este subiectul nedeterminat şi întru nimic o determinare a subiectului, oricît de generală[52]. *Parul* şi *imparul* se raportează la numere, în vreme ce categoria trebuie să se raporteze la orice subiect, cum ar fi cazul cu *cantitatea*, care, prin urmare, are dreptul să intre în rîndul categoriilor.

Cîmpul cercetărilor se îngustează astfel tot mai mult. Ne putem închipui cu destulă uşurinţă ce reprezintă această operaţie de reducere progresivă, după cum putem bănui ce resort lăuntric, ce motor o animă. Acesta nu e altceva decît presentimentul logicii dialectice, pe care însă nu putem avea pretenţia să-l urmărim pas cu pas în desfăşurarea lui reală şi în cuprinsul lui efectiv, alături de magistrul din Stagira, după un interval de aproape douăzeci şi cinci de veacuri şi în absenţa unor informaţii istorice suficiente.

De altfel, e bine să ne oprim la aceste ultime considerente. Să recunoaştem că rezultatele cercetării lui Aristotel asupra categoriilor sînt destul de dezamăgitoare pentru ca să ezităm înainte de a proceda la o critică mai amănunţită. Ceea ce interesează pentru moment e spiritul în care acea cercetare a fost concepută; şi tocmai acest spirit ancorat în curgerea dualităţii dialectice, care se reflectă în raţiunea universală, noi îl cinstim fără rezervă.

---

[51] Categoriile sînt genurile fiinţei (τὰ γένη τοῦ ὄντος); fiinţa însă nu e gen.

[52] Bineînţeles, noi nu ne adîncim aici în considerarea unui infinit actual faţă de un infinit potenţial, opoziţie familiară mai mult lumii moderne.

LINII NOI DE CERCETARE ÎN TEORIA CÎMPULUI

(Aspecte noi ale principiului cauzalității)

DE

M. ZĂGĂNESCU (Timișoara)

În primii ani ai secolului al XX-lea, Einstein, pe baza teoriei radiației corpului negru alcătuite de Planck, emite ipoteza că lumina ar fi construită din particule, pe care le numește fotoni.

Această concepție a aflat imediat o confirmare experimentală în studiul efectului fotoelectric.

Tot Einstein, într-o demonstrație rămasă celebră a legii lui Planck, a postulat existența emisiilor spontane și a reușit să exprime probabilitatea acestor procese în funcție de probabilitatea emisiilor induse de un cîmp extern.

Ideile lui Einstein erau foarte înaintate pentru epoca sa și nu reprezentau în esență altceva decît o încercare de a cuantifica cîmpul electromagnetic.

Teoria cuantică a materiei nu s-a dezvoltat sub o formă consecventă decît în anii 1924/1930. Tot în acea perioadă s-a pus problema reluării ideilor lui Einstein și a fundamentării lor din punctul de vedere al mecanicii cuantice. Mărimile cîmpului au fost considerate deci ca fiind operatori liniari supuși unor anumite reguli de comutare, iar stărilor sistemului li s-au asociat vectorii unui spațiu Hilbert infinit-dimensional.

Tot în această perioadă s-a trecut la cuantificarea altor cîmpuri. Astfel, s-a cuantificat cîmpul electrono-pozitronic. Cuantele acestui cîmp nu sînt altceva decît electronii și pozitronii. Caracteristic în cuantificarea acestui cîmp este înlocuirea relațiilor de comutare din cîmpul electromagnetic prin alte relații cu anticomutatori.

Interacțiunea dintre cele două cîmpuri este așa-numita interacție electromagnetică. După cuantificarea lor, interacțiunea evident că revine la emisia sau absorbția cuantelor de lumină de către electroni și pozitroni sau la interacțiunea electronilor și pozitronilor între ei prin intermediul cuantelor cîmpului electromagnetic.

Rev. filoz., **12**, *1*, p. 29–35, București, 1965

A apărut astfel o nouă ramură a fizicii teoretice, rod al teoriei cîmpului, pe de o parte, și al axiomelor mecanicii cuantice, pe de altă parte. Aceasta a fost electrodinamica cuantică.

Electrodinamica cuantică s-a dezvoltat și astăzi constituie un instrument indispensabil în proiectarea anumitor instalații de laborator. Paralel cu aceasta, electrodinamica cuantică a stimulat și a constituit baza teoretică a noi descoperiri, cum ar fi de exemplu aceea a generatorilor cuantici.

Desigur că și în electrodinamica cuantică au apărut dificultăți. Este vorba de așa-numitele divergențe infraroșii și ultra-violete. Cele ultraviolete, care sînt cele mai „serioase", sînt legate de exemplu de masa proprie a electronului și pot fi neutralizate numai prin așa-numita renormare. Un alt moment numai aparent critic a apărut în legătură cu așa-numitul paradox Landau sau paradoxul sarcinii nule, care afirmă că renormarea sarcinii antrenează decuplarea cîmpurilor aflate în interacțiune (electromagnetic și electrono-pozitronic). Acesta este desigur un nonsens. Vom arăta mai jos cum a reușit Bogoliubov să înlăture acest paradox.

Procedeele electrodinamicii cuantice au fost transpuse de o întreagă pleiadă de fizicieni la cuantificarea altor cîmpuri : cîmpul bozonic, cîmpul nucleonic, neutrinic etc.

În teoria generală a cîmpului, noile metode au fost de asemenea fructuoase. S-a clădit o întreagă teorie a particulelor elementare, în care joacă un rol important, alături de conceptele mecanicii clasice, proprietățile de transformare ale cîmpului față de oglindirile spațiale, temporale, față de conjugarea de sarcină și alte transformări.

O dificultate care apare în teoria cuantică a cîmpului o constituie apariția în anumite condiții a așa-numitelor stări fantomă sau, pe scurt, fantome. Prin stare fantomă se înțelege o stare a cărei normă este negativă. Faptul că norma este negativă face imposibilă interpretarea din punct de vedere statistic a unei astfel de stări. Existența stărilor fantomă este strîns legată de paradoxuri de tip sarcină nulă. Dar astfel de stări fantomă ar putea apărea (cel puțin virtual au această posibilitate de apariție) și în teoria cîmpului electromagnetic liber. Acolo însă, condiția lui Lorentz elimină fantomele. Fizicienii au elaborat diferite dispozitive teoretice de „ucis fantomele". Un procedeu puternic a fost descoperit de Redmond. El postulează condiții de analiticitate suplimentare pentru propagatorul cîmpului. Acest procedeu a fost aplicat de Bogoliubov la eliminarea paradoxului sarcinii nule (în cazul interacțiunii electromagnetice). În cazul modelului Lee, aceasta echivalează cu introducerea unui factor de formă în operatorul Hamilton. *În unele cazuri, fantomele nu pot fi eliminate.* De exemplu, în teoria neliniară a cîmpului elaborată de Heisenberg, *fantomele joacă un rol central* și, ca să spunem așa, regizează din umbră comportarea și existența particulelor reale. Poate însă tocmai acest rol acordat fantomelor a făcut ca majoritatea fizicienilor să nu-și dea votul încercării făcute de Heisenberg de a construi o teorie unitară a particulelor elementare.

Vrem însă să evidențiem în mod deosebit că rezultatele obținute de teoria cuantică a cîmpului se bazează mai întîi pe utilizarea unui anumit

lagrangian, iar în al doilea rînd pe teoria perturbațiilor. Aceasta, la rîndul ei, dezvoltă amplitudinea de difuzie într-o serie de puteri ale constantei de cuplaj. Coeficienții diferitelor puteri ale constantei de cuplaj corespund unor diagrame Feynmann care reprezintă procese virtuale din ce în ce mai complicate, pe măsură ce gradul puterii respective a constantei de cuplaj crește. Dacă constanta de cuplaj este suficient de mică, atunci ne putem limita în descrierea fenomenului de împrăștiere numai la puterile de ordin cel mai mic, respectiv la grafurile Feynmann de ordin cel mai mic. În modul acesta se procedează în electrodinamica cuantică, unde constanta de cuplaj este 1/137. Însă în alte cazuri acest lucru nu mai este posibil. Dacă constanta de cuplaj este mare — cum aceasta are loc în interacțiunile tari, unde ea este 15 — teoria perturbațiilor devine inaplicabilă. Aceasta ar însemna că întregul domeniu al interacțiunilor tari ar fi fost un domeniu „tabu" pentru fizica teoretică. Un mic atac fizicienii l-au încercat asupra acestui teritoriu „tabu" cu ajutorul metodei Tamm-Dancoff. Dar adevărata operație de cucerire a domeniului interacțiunilor tari a început în 1955. În acest an, Goldberger, Bogoliubov și alții scriu pentru prima dată relații de dispersie pentru amplitudinea de difuzie a unui proces de ciocnire între două particule care interacționează tare între ele. Relațiile de dispersie se bazează pe utilizarea relației lui Cauchy pentru amplitudinea de difuzie, iar analiticitatea necesară este asigurată de *principiul cauzalității microscopice*. Relațiile de dispersie se axează pe o linie cu totul diferită. Dacă teoria cuantică a cîmpului pornește totdeauna de la un lagrangian care poate fi mai mult sau mai puțin reușit, relațiile de dispersie pun la baza teoriei nu un lagrangian, ci însăși amplitudinea de difuzie, care este o observabilă prin excelență. Principiul central în această teorie este principiul cauzalității microscopice, care determină domeniile de analiticitate ale amplitudinii de difuzie. Însăși relația de dispersie, care am văzut că nu e altceva decît binecunoscuta relație a lui Cauchy din teoria funcțiilor de variabilă complexă scrisă pentru un anumit contur conduce pînă la urmă la o legătură între amplitudinea de difuzie înainte și secțiunea eficace totală a procesului. Astfel, relațiile de dispersie simple nu permit determinarea amplitudinii de difuzie, ceea ce ar constitui desigur idealul, ci stabilesc numai o legătură între aceste mărimi caracteristice difuziei. Situația este cam aceeași ca în termodinamica fenomenologică, care se mărginește la stabilirea unor anumite relații între funcțiile de stare, dar care este incapabilă să determine înseși aceste funcții.

Relațiile de dispersie unidimensionale ne dau însă prea puțin. În 1958, Mandelstam introduce în teoria relațiilor de dispersie relația de unitaritate, care nu exprimă altceva decît că este sigur că acțiunea decurge prin intermediul unui graf Feynmann oarecare cu 4 linii externe și extinde principiul cauzalității microscopice, înlocuindu-l cu așa-numitul principiu al analiticității maxime. Acest principiu afirmă că amplitudinea de difuzie este analitică în toți invarianții cinematici de care ea depinde, exceptînd punctele unde singularitățile apar ca o consecință a relației de unitaritate (în treacăt fie spus, această analiticitate „ucide fantomele" care ar putea apărea). Relațiile de dispersie duble obținute în acest caz, la care se mai adaugă și relația de unitaritate, permit, în principiu, să se obțină

însăşi amplitudinea de difuzie. Se observă ce progres imens s-a realizat. Dacă în vechea teorie amplitudinea putea fi obţinută numai pornind de la un anumit lagrangian şi numai într-o anumită aproximaţie (prin teoria perturbaţiilor), în cazul de faţă al relaţiilor de dispersie se porneşte de la două principii generale : acela al analiticităţii maxime şi al conservării probabilităţii (relaţia de unitaritate), obţinîndu-se amplitudinea integrală.

Acest program a fost dus la îndeplinire de către Chew şi Mandelstam pentru difuzia pion-pion la energii mici. Teoria a fost capabilă să prezică existenţa unui rezonon la 5,5 μ (în sistemul centrului de masă). Acest rezonon se numeşte şi mezon ρ. Existenţa lui a fost confirmată experimental. Afară de aceasta, teoria dă în mod corect rezonanţa cunoscută pion-nucleon de la 1238 MeV. În felul acesta, capitolul energiilor mici în interacţiunile tari a intrat în cuprinsul oricărui tratat de fizică teoretică.

Atacul teoreticienilor pe tărîmul interacţiunilor tari s-a continuat în direcţia energiilor mari. Aceasta a decurs paralel cu construcţia unor acceleratori care reuşesc să imprime particulelor incidente o energie mare pînă la 30 BeV, dar un impuls transmis relativ mic. Lucrările teoretice în această direcţie apar începînd din 1960. Un merit deosebit revine fizicienilor Gribov, Regge, Chew, Pomeranciuk şi alţii.

Noua doctrină constă în aceea că comportarea amplitudinii de difuzie la energii mari este controlată de un pol care poartă denumirea de pol Regge. Rezultatele obţinute sînt următoarele :

Particula difuzată se comportă la energii mici ca o sferă „neagră" care împrăştie toate particulele care cad pe ea. La energii mari, raza sferei (care corespunde de fapt razei de acţiune a forţelor de interacţiune) începe să crească (cu logaritmul energiei). În acelaşi timp, sfera devine din ce în ce mai „transparentă", ceea ce duce la constanţa secţiunii eficace totale. Creşterea transparenţei se manifestă prin aceea că, la energii mari, difuzia la unghiuri mari este puţin probabilă (deci particulele difuzate se află într-un con de deschidere descrescătoare cu energia).

Un alt rezultat important este acela că secţiunea totală de difuzie a particulelor şi antiparticulelor este aceeaşi (teorema lui Pomeranciuk). Aceste rezultate au fost verificate experimental la Dubna (Ţîganov), precum şi în alte ţări. Succese mari a obţinut noua teorie a relaţiilor de dispersie şi în domeniul structurii particulelor elementare.

Se ştie că la data cînd a scris Lenin geniala sa lucrare *Materialism şi empiriocriticism*, nu se cunoştea decît o singură particulă elementară, şi anume electronul. Imaginea primordială a fizicienilor despre electron a fost aceea a unei sfere nedeformabile, avînd raza de ordinul 10^{-13} *cm* şi sarcina electrică *negativă*. Este evident însă că din cauză că sarcinile electrice care compun în acest model electronul au acelaşi sens, electronul ar putea foarte uşor să explodeze. Pentru a asigura stabilitatea electronului se poate introduce, după Poincaré, o presiune îndreptată spre centru, dar nici în modul acesta nu se obţine stabilitatea electronului decît static. Îndată ce electronul ar începe să se mişte, el s-ar desface în bucăţi.

Teoria relativităţii arată însă că nu este posibil să se obţină un *model de electron spaţial extins şi stabil*. Teoria relativităţii nu admite ca singur model posibil al electronului decît electronul punctiform, *fără structură*.

S-ar părea că venim aici în contradicție cu teza lui Lenin despre inepuizabilitatea structurii electronului. Evoluția ulterioară a științei a confirmat însă teza lui Lenin. Progresele despre care este vorba s-au realizat în fizică mult mai tîrziu, și anume *o dată cu progresele* realizate în electrodinamica cuantică. În 1947, deci la 37 de ani după apariția cărții lui Lenin, fizicienii au început din nou să afle date sigure despre structura internă a electronului și din aceste date a reieșit că electronul, departe de a avea o structură punctuală, are o structură internă destul de complicată.

De o mare importanță în obținerea acestor rezultate a fost faptul că nu se poate imagina spațiul ca fiind golit de materie, ci în spațiu este prezentă totdeauna sub o formă oarecare materia. Deci nu există spațiu vid, cuvîntul vid fiind utilizat în sensul inexistenței materiei. Desigur că faptul acesta are o importanță principială foarte mare și *se pare că teoretic nu a fost examinat* mai amănunțit. Acesta constituie încă o confirmare în plus a tezelor materialismului dialectic.

Dar să observăm că acest cîmp electromagnetic nu este constant și fluctuează destul de repede în timp. Să considerăm atunci un electron liber. Datorită fluctuațiilor de zero ale cîmpului electromagnetic (electronul liber fiind gol și punctual, așa cum cere teoria relativității), electronul se află la un moment dat sub acțiunea unei fluctuații și va emite un foton care însă nu poate fi detectat de aparatele externe, deoarece, după cum se arată, electronul în mișcare uniformă nu poate emite fotoni care să trăiască un timp indefinit fără a fi reabsorbiți de electronul care *i-a emis*. Astfel, electronul, sau mai bine-zis sîmburele său punctual, emite și absoarbe fotoni care îl înconjură și îl îmbracă într-un fel de mantie. Electronul, sau mai bine-zis sîmburele punctual îmbrăcat, se și numește *electron îmbrăcat*. Deci electronul constă acum dintr-un sîmbure și un nor de fotoni numiți virtuali. Se pot întîmpla însă procese și mai complicate : fotonul emis într-un punct A creează o pereche de electron-pozitron (pozitronul este antiparticula electronului). Astfel, în jurul electronului inițial apar perechi de electroni-pozitroni. Tot așa de bine pot apărea perechi de particule de altă natură (mezoni, kaoni și antikaoni, hiperoni și antihiperoni, nucleoni și antinucleoni).

Experiențele arată că în realitate nucleonii, în special protonii, au o astfel de structură. Experimental, pînă în prezent s-a reușit să se exploreze în special norul pionic, deci norul de rază cea mai mare. (Explorarea se poate face prin bombardarea țintei în care se află protoni cu electroni).

Observăm că în teoria actuală, nucleonul nu „constă" numai din mezoni π, dar și din perechi nucleoni-antinucleoni ; electronul în „compoziția" sa nu conține numai perechi electroni-pozitroni, dar și perechi nucleoni-antinucleoni ș. a. m. d. Trebuie însă să avem în vedere că cuvîntul „constă" este întrebuințat aici nu în sens static, ci în sensul dinamic. Aceasta înseamnă că la interacțiunea unei particule, de exemplu a nucleonului cu o altă particulă, de exemplu cu un foton, în calitate de agenți intermediari vor participa și alte particule — mezoni, nucleoni, antinucleoni — existente pentru un timp scurt. Aceasta ne și eliberează de contradicțiile care

apăreau în concepția despre particulele cu o structură fixă, în particular aceea a unei sfere de rază dată, încărcată electric.

Ceea ce este important de observat este că, cu toate că se consideră diferite particule pur punctuale, totuși rezultă o anumită structură pentru aceste particule, care coincide și cu datele experimentale. Trebuie însă să remarcăm că nu au lipsit și se fac încă încercări de a se atribui o structură proprie particulelor elementare, care să nu fie datorată interacțiunii cu alte particule elementare. În această direcție se poate evidenția teoria nelocală a cîmpului. Într-o variantă simplă a acestei teorii, hamiltonianul

$$H = g\,\Psi^{+}(x)\;U(x)\,\Psi(x)$$

care caracterizează interacțiunea cîmpului scalar $U(x)$ cu cîmpul spinorial $\Psi(x)$ se înlocuiește cu

$$H(x) = g\int \Psi^{+}(x')\,\Psi(x')\;U(x'')\,F(x', x'', x)\,dx'\,dx''\,F(x', x'', x)$$

fiind o funcție invariantă față de grupul Lorentz și avînd semnificația unui factor de formă care înlătură divergențele cunoscute ale teoriei locale (este vorba de divergențele ultraviolete).

Dacă se analizează propagatorul cîmpului $U(x)$ se află că într-adevăr singularitățile sale pe conul de lumină sînt înlăturate (dacă factorul de formă este ales în mod adecuat), însă în același timp propagatorul devine diferit de zero și în conurile intermediare. Aceasta înseamnă că sînt posibile viteze de propagare ale cîmpului mai mari decît viteza luminii, ceea ce, desigur la scara macroscopică, este inadmisibil. S-ar putea însă ca în microcosm acest lucru să fie posibil, însă deocamdată nu se poate spune nimic în favoarea sau în detrimentul acestei afirmații.

Însă o altă latură a teoriilor nelocale care le face să fie respinse fără discuție în stadiul actual al științei îl constituie faptul că introducerea factorului de nelocalitate duce întotdeauna (chiar dacă acesta este relativist invariant) la lezarea condiției de unitaritate. Însă aceasta reprezintă un lucru așa de evident (probabilitatea totală a proceselor care pot să aibă loc la interacțiunea dintre două cîmpuri să fie egală cu unu), încît nici nu poate fi vorba de a renunța la condiția de unitaritate în favoarea nelocalității.

Deci în stadiul actual al științei nu poate fi vorba despre o structură a particulelor elementare decît în cadrul concepției unor particule „elementare", punctuale, interacționînd între ele, structura particulelor fiind caracterizată de anumite vertexuri.

Este interesant de remarcat că și alte proprietăți ale particulelor, cum ar fi de exemplu spinul, pot fi descrise fără a se face apel la extensiunea spațio-temporală a particulelor. De obicei noțiunea de spin este legată de imaginea unei particule „sferice" care este încărcată și care se rotește în jurul unei axe. Dar încă Dirac a rupt cu această concepție. Conform teoriei sale, spinul apare ca o proprietate de transformare a sistemului de funcții de undă care caracterizează particula în raport cu o rotație a sistemului de axe în spațiul Minkowski. Această situație a durat în fizică pînă de curînd. Pentru a înțelege de ce s-ar putea ca totuși sub o formă diferită să se revină la vechea concepție, să amintim despre reggeistică. În general, singularităților din planul energiei le corespund procese de generare ale particulelor, de formare de stări legate sau de rezonanțe.

Există și o descriere duală a acestor procese, legată de apariția singularităților în planul complex al momentului cinetic. Particulele apar în reggeistică ca corespunzînd polilor Regge, atunci cînd aceștia se găsesc în dreptul unor valori pozitive și întregi ale momentului cinetic. Gribov-Pomeranciuk-Azimov au arătat însă că în cazul cînd particulele au spin, la valori pozitive și întregi ale momentului cinetic pot să apară singularități esențiale, care au drept consecință o comportare anormală a amplitudinii de difuzie la energii mari (diferită de $f(t)\, s^{l(t)}$). Probabil însă că reîntoarcerea sub o formă oarecare a nelocalității (sub forma unui factor de formă) ar duce la înlăturarea acestei singularități, ducînd la o comportare la energii înalte a amplitudinii de difuzie conformă cu reggeistica. Aceasta ar corespunde, bineînțeles, la revenirea la modelul particulei extinse aflate în rotație în jurul unui ax.

Încotro se îndreaptă cercetarea teoretică în momentul de față?

În primul rînd spre studiul interacțiunilor tari la energii mari și impulsuri transmise mari. În paralel, se construiesc acceleratori în 8 care vor permite să se obțină impulsuri transmise mari (în cazul electronilor de exemplu, energia în sistemul c. m. de ordinul BeV).

În al doilea rînd, către construirea unei teorii unitare a particulelor. Una din sarcinile acestei teorii va fi aceea de a da spectrul de mase al particulelor elementare (observăm însă că masele rezononilor pot fi prezise deja de teoria actuală). Dacă aceste obiective pot fi atinse prin intermediul relațiilor de dispersie și al proprietăților analitice ale amplitudinilor sau al teoriilor neliniare, în care fantomele regizează comportarea particulelor reale, încă nu e clar.

Mulți așteaptă o a treia linie, care să ducă direct la obiectivele propuse.

Relativ la apariția liniilor de cercetare în fizică am vrea să facem cîteva observații. În anumite puncte nodale, cînd se pare că linia veche nu mai este capabilă să dea ceva nou, apar în teorie un fel de mutații. Se pune problema, care este condiția ce trebuie să o îndeplinească aceste mutații pentru ca ele să fie viabile? Avem impresia că aici intră în joc un principiu de extrem. Mutația trebuie să fie minimală sau maximală. Linia mutațiilor minimale poate fi considerată ca linia clasică în fizică. În acest sens, pornind de la mecanica lui Newton și trecînd prin mecanica cuantică, prin teoria cuantică a cîmpului la relații de dispersie avem linia fizicii clasice. Teoria neliniară a lui Heisenberg reprezintă o mutație de amplitudine mare, însă, după cum a spus Pauli, ea nu este destul de originală pentru a fi viabilă. În orice caz, viitorul ne va arăta dacă teoria actuală conține posibilități latente suficiente care să acopere fenomenologia viitorului apropiat sau dacă în acest scop vor trebui create instrumente teoretice noi.

DIMITRIE CANTEMIR ȘI ANDREI WISSOWATIUS

Contribuții la problema izvoarelor umanismului lui Cantemir

DE

PETRU VAIDA

Se analizează partea a III-a a cărții lui Dimitrie Cantemir *Divanul sau gîlceava înțeleptului cu lumea* (1698), comparativ cu tratatul lui Wissowatius (1608 — 1678) *Stimuli virtutum, fraena peccatorum* (1682), cu specială privire asupra elementelor umaniste. Se pune problema semnificației traducerii întreprinse de Cantemir și a posibilității unei influențe a lui Wissowatius asupra operei de mai tîrziu a umanistului moldovean.

Problema umanismului românesc este una dintre problemele cele mai interesante și încă insuficient cercetate ale istoriei culturii noastre vechi. Dacă acum 10—15 ani existența unui umanism în Moldova și Țara Românească mai constituia încă o chestiune deschisă, astăzi se tinde în general a se rezolva această chestiune în sens afirmativ. În particular, în ceea ce îl privește pe Dimitrie Cantemir, recunoașterea elementelor umaniste din opera lui, a trăsăturilor care îl apropie de umaniștii Renașterii, poate fi considerată astăzi — după monografia lui P. P. Panaitescu (care a raportat, după cîte știm, pentru prima oară, încă în 1926, opera lui Cantemir la umanismul Renașterii [1]), după studiile lui I. Verdeș, după monografia lui Dan Bădărău, care a consacrat un substanțial capitol umanismului lui Cantemir, precum și după apariția *Istoriei gîndirii sociale și filozofice în România* și a volumului I din *Istoria literaturii române* — ca un bun cîștigat al istoriografiei noastre. Cu toate acestea, problema trăsăturilor specifice, a limitelor și izvoarelor umanismului românesc în general, ale umanismului cantemirian în special, nu poate fi considerată încă rezolvată. Studiul de față este consacrat unui aspect puțin cercetat încă al izvoarelor umanismului lui Cantemir : este vorba de raportul dintre opera

[1] Vezi P. P. Panaitescu, *Le prince Démètre Cantemir et le mouvement intellectuel russe sous Pierre le Grand*, în „Revue des Études Slaves", t. VI, 1926.

Rev. filoz., **12**, *1*, p. 37—48, București, 1965

cărturarului moldovean și unitarianismul (arianismul) polonez, în speță concepțiile lui Andrei Wissowatius (Wiszowaty).

În monografia *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, P. P. Panaitescu observa în mod întemeiat că aspirații umaniste apar la Cantemir încă în prima sa scriere, în *Divanul sau gîlceava înțeleptului cu lumea* (1698). D-sa arăta că deși *Divanul* rămîne în esență o carte de morală religioasă, îmbinarea citatelor sacre cu cele profane, o anumită tendință de atenuare a ascetismului creștin mărturisesc năzuința autorului de a împăca morala religioasă cu morala filozofică laică inspirată din autorii antici.

Tot P. P. Panaitescu atrăgea atenția asupra menționării „surprinzătoare" în *Divanul* a renumitului teolog și cărturar unitarian polonez Andrei Wissowatius (Wiszowaty) (1608—1678).

Referirea la unitarianul Wissowatius în cuprinsul unei cărți ortodoxe este realmente surprinzătoare. Într-adevăr, unitarienii (numiți și *socinieni*, după numele unuia din principalii doctrinari ai curentului, Fausto Socin (Sozzini), precum și *antitrinitarieni*, *arieni* sau, în Polonia, „frați polonezi") au constituit unul dintre curentele cele mai înaintate și mai radicale din sînul Reformei, curent care s-a îmbinat strîns în Polonia, Transilvania și în alte părți cu umanismul. Unitarienii au formulat principiul unei „religii raționale", din care urma să fie eliminat tot ce contrazicea „rațiunea omenească sănătoasă". În numele acestui principiu ei au respins ca iraționale unele dogme fundamentale ale religiei creștine, și înainte de toate dogma trinității (de aici numele de antitrinitarieni sau unitarieni), considerîndu-l pe Hristos om, și nu Dumnezeu. Ei au procedat chiar la o critică a Bibliei, admițînd că ea poate greși în unele probleme secundare, dacă textul ei contrazice rațiunea, ajungînd în cele din urmă să considere rațiunea ca autoritate supremă în chestiunile religioase. Prin toate aceste trăsături, unitarienii pot fi considerați ca precursori ai iluminismului și deismului din secolul al XVIII-lea[2].

În ceea ce îl privește pe Wissowatius, el poate fi considerat ca cel mai însemnat teoretician al unitarianismului în a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Originar din Lituania, el a peregrinat, după izgonirea unitarienilor din Polonia (1660), în Ungaria, Germania (la Mannheim), stabilindu-se în cele din urmă la Amsterdam în Olanda, unde a condus pînă la moarte lucrările operei colective *Bibliotheca Fratrum Polonorum* (1665—1692). Opera principală a lui Wissowatius, *Religio rationalis* (1685), purtînd subtitlul semnificativ *De rationis judicio in controversis etiam theologicis ac religiosis* (Despre dreptul rațiunii de a judeca chiar și în controversele teologice și religioase), reprezintă expresia cea mai consecventă și cea mai dezvoltată a raționalismului religios unitarian; ea a fost tradusă în mai multe limbi și s-a bucurat de un răsunet european. Cercetările recente ale autorilor marxiști polonezi și germani au arătat că opera lui Wissowatius a influențat formarea con-

[2] Vezi Günther Mühlpfordt, *Deutsche und polnische Arianer. Eine frühaufklärerische Gemeinschaft in der radikalen Reformation* (Arieni germani și polonezi. O comunitate preiluministă în sînul Reformei radicale), în *Deutsch-slawische Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten*, Berlin, 1956.

cepţiilor deiste ale lui Locke, precum şi pe Spinoza, Newton, Leibniz şi Lessing [3].

Dar în *Divanul* lui Cantemir nu este vorba de o simplă „menţionare" a lui Wissowatius. La sfîrşitul cărţii I, care înfăţişează „gîlceava", disputa dintre „înţelept" şi „lume" (sau dintre suflet şi trup), Cantemir trasează, ca să zicem aşa, programul împăcării între înţelept şi lume, adică al formulării unei morale destinate nu celor ce se retrag din lume (călugărilor), ci acelora care vor să-şi „mîntuiască" sufletul trăind în mijlocul lumii şi biruind ispitele ei. Or, Cantemir ne spune că principiile unei asemenea morale se află cuprinse în „ale lui Andrei Wissowatius 77 de ponturi ce arată pre carele strămurarea bunătăţilor şi frîul păcatelor le numeşte, adecă îndemnarea spre bunătăţi şi opreala spre păcate" [4] şi promite că el le va pune „Înaintea ochilor" cititorului „mai înainte" în cursul cărţii. Şi, într-adevăr, cartea a III-a a *Divanului* poartă, după titlu, menţiunea: „ponturi 77". Toate acestea l-au făcut pe D. Bădărău să ajungă, pe baza textului lui Cantemir însuşi, la concluzia că gînditorul moldovean a luat „substanţa care va forma partea a III-a a *Divanului* de la Wissowatius" [5].

De observat că majoritatea pasajelor relevate de comentatorii *Divanului* ca unele ce conţin elemente laice sau umaniste (de exemplu pasajul în care D. Bădărău recunoştea o influenţă a „idealismului socratic şi platonician" [6], capitolul despre cunoaşterea de sine, recomandările de lectură din autorii antici şi creştini, printre care şi Erasm, cele „zece porunci ale stoicilor" etc.) sînt cuprinse, ca şi aproape totalitatea citatelor din filozofii antici, tocmai în cartea a III-a a *Divanului*.

„Strămurarea bunătăţilor şi frîul păcatelor" de care vorbeşte Cantemir nu este alta decît scrierea postumă a lui Wissowatius *Stimuli virtutum, fraena peccatorum*, tipărită la Amsterdam, în 1682, într-un volum cuprinzînd şi alte opuscule ale lui Wissowatius şi ale unor autori unitarieni anonimi [7]. Am socotit necesar să întreprindem o confruntare a *Divanului* cu cartea lui Wissowatius, pentru a stabili în mod precis raportul dintre cele două lucrări. Făcînd această confruntare, am constatat, după cum arătam şi în altă parte [8], că partea a III-a a *Divanului* este în

[3] Vezi Mühlpfordt, *Arianische Exulanten als Vorboten der Aufklärung* (Exilaţii arieni ca precursori ai iluminismului), în *Renaissance und Humanismus in Mittel-und Osteuropa*, Berlin, 1962.

[4] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gîlceava înţeleptului cu lumea*, în *Opere*, vol. V, Bucureşti, 1878, p. 103.

[5] Dan Bădărău, *Filozofia lui Dimitrie Cantemir*, Bucureşti, 1964, p. 122.

[6] *Ibidem*, p. 115.

[7] Andreae Wissowatii *Stimuli virtutum, fraena peccatorum ut et alia eiusdem generis opuscula posthuma*, apud Henricum Janssonium, Amstelaedami, 1682. Exemplarul consultat de noi se află la Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei R.P.R., sub cota R. 1415.

[8] Vezi P. Vaida, *Umanistul Andrei Wissowatius tradus de Dimitrie Cantemir*, în „Gazeta literară", an. XI, nr. 37, din 10 septembrie 1964. Întrucît în acel articol am arătat pe scurt raportul dintre cele două scrieri, insistînd mai mult asupra aspectului filologic, am socotit necesar să revenim asupra problemei mai pe larg şi cu specială privire asupra aspectului ei istorico-filozofic.

esență o traducere a cărții cărturarului unitarian. „Predoslovia" și cele 77 de „ponturi" (puncte) ale lui Cantemir corespund, începînd în general chiar cu titlurile, cu prefața și cele 77 de capitolașe ce alcătuiesc *Stimuli virtutum* al lui Wissowatius. Cu toate acestea, între cele două lucrări există unele diferențe care ne dau dreptul să vorbim în oarecare măsură de o adaptare sau prelucrare a cărții lui Wissowatius de către Cantemir. Cele mai multe dintre ele sînt nesemnificative din punct de vedere filozofic sau ideologic: mici omisiuni sau amplificări, explicări ale unor neologisme sau pasaje socotite mai grele, diferențe provenite din intenția de a înfumuseța textul sub raport artistic, erori sau stîngăcii de traducere. Asupra unora dintre ele ne-am oprit în articolul din „Gazeta literară" menționat mai sus. În afară de acestea exista un grup de modificări, puțin numeroase, dar importante din punctul de vedere al atitudinii adoptate de Cantemir față de autorul pe care îl traducea, despre care vom vorbi mai jos. În lucrarea lui Wissowatius lipsesc, firește, atît paragraful introductiv care precedă „Predoslovia" cărții a III-a a *Divanului*[9] și prin care Cantemir făcea legătura dintre cartea a III-a și cărțile precedente, cît și închinarea de la sfîrșit către „Sfînta Treime"[10]. În ceea ce privește textele intitulate „Ale stoicilor porunci zece" și „A altuia învățătură" adăugate la sfîrșitul *Divanului*, ele nu aparțin lui Wissowatius, ci reprezintă, după cum am arătat în articolul menționat, traducerea textelor *Stoicorum praecepta X* și *Monitus cujusdam anonymi*, aparținînd unor autori unitarieni anonimi și inserate în volumul care cuprinde și lucrarea *Stimuli virtutum*. Împrumuturi răzlețe din *Stimuli virtutum*, în genere fără prea mare importanță, apar și în cartea I a *Divanului*, care aparține însă în ansamblu lui Cantemir. Astfel, la p. 74 a *Divanului* se găsește un pasaj ciudat: asemănînd „prietășugul lumii" unor tîlhari, Cantemir adaugă după cuvîntul „tîlhari": „care latinește (filetes, latrones) se cheamă". Ce sens putea avea să se indice cititorului romîn corespondentul latin al cuvîntului „tîlhari"? Aceasta ne duce imediat la ipoteza că în momentul cînd redacta pasajul în chestiune Cantemir avea în față un text latin. Și, într-adevăr, în *Stimuli virtutum*, la p. 40 găsim comparația ispitelor lumii cu „tîlharii lui Philetas" (*Philetae latrones*), care reapare apoi la Cantemir și în cartea a III-a, la p. 201. Împrumuturi asemănătoare din Wissowatius apar și la p. 73, 75, 80, 94 etc.

Așadar, cartea lui D. Cantemir, tipărită în tipografia domnească, unde se tipăreau numai cărți ale bisericii, și căreia eruditul călugăr Ieremia Cacavela îi dădea în prefață certificat de ortodoxie („didascalia (învățătură) cu totului tot pravoslavnică are", scria el), cuprinde traducerea unei cărți a „ereticului" Wissowatius! Și aci nu se poate pune problema că un autor eretic din punct de vedere catolic sau luterano-calvin putea să nu fie eretic din punctul de vedere al bisericii ortodoxe, întrucît deși unitarianismul s-a format în luptă cu catolicismul și cu protestantismul „ortodox", dogmele criticate sau respinse de adepții lui erau dogme

[9] D. Cantemir, *Divanul...*, p. 181.
[10] *Ibidem*, p. 239.

fundamentale ale creştinismului, comune celor trei mari confesiuni: ortodoxă, catolică şi protestantă.

Din punctul de vedere al istoriei filozofiei, traducerea de către Cantemir a lucrării lui Wissowatius *Stimuli virtutum* ridică, înainte de toate, următoarele două grupuri de probleme:

1) Care sînt ideile fundamentale ale scrierii lui Wissowatius şi îndeosebi, în ce măsură se reflectă în ea cele mai îndrăzneţe teze ale unitarienilor din secolul al XVII-lea? Se înţelege că analiza ideilor din *Stimuli virtutum* va fi şi o analiză a cărţii a III-a a *Divanului*, de vreme ce aceste idei se regăsesc în traducerea sau prelucrarea făcută de Cantemir.

2) Care este semnificaţia traducerii întreprinse de Cantemir? Ce l-a determinat să includă traducerea opusculului lui Wissowatius în *Divanul* şi cum a fost posibil să o facă?

În cele ce urmează ne propunem să încercăm să schiţăm un răspuns la aceste două grupuri de probleme.

Caracterizînd concepţiile de etică ale unitarienilor polonezi, cercetătorul polonez Kazimierz Lepszy scrie:

„Atitudinea lor umanistă faţă de om punea accentul pe libertatea voinţei şi pe răspunderea fiecăruia pentru acţiunile sale în problemele religioase şi sociale. Concepţiile etice ale «fraţilor polonezi», care susţineau ideea demnităţii omului şi a valorii lui, porneau de la doctrina lui Erasm"[11].

Această caracterizare se potriveşte întru totul şi pentru Wissowatius.

Tendinţa umanistă care străbate lucrarea *Stimuli virtutum* apare pregnant chiar în prefaţa micului tratat, în care sînt formulate bazele principiale ale eticii lui Wissowatius. Omului, ca fiinţă raţională, arată Wissowatius, îi este proprie o înclinaţie către bine, *bonus conatus*, o „nevoinţă bună", cum traduce Cantemir; fiecare vrea să evite viciul şi să-şi însuşească virtutea:

„*quispiam prout par est malitiam exuere, seu vitia ac peccata excutere, virtutes vero sibi comparare ac induere velit et studeat*"[12], [„fietecine (cîţi către aceasta de-a tocma sînt)[13] năravurile rele şi păcatele a le dezbrăca şi a le scutura, iară bunătăţile a le agonisi şi a le îmbrăca ar vrea şi ar pofti", *Divanul*, p. 182].

Răul, viciul, provine doar din ignoranţă; de aceea, pentru ca înclinaţia bună proprie omului să se poată realiza efectiv, trebuie să i se adauge *o cunoaştere*: cunoaşterea cauzelor care îndeamnă pe om la virtute, a foloaselor virtuţii, apoi a metodelor, a procedeelor care ajută omului să se formeze şi să se perfecţioneze din punct de vedere moral.

Această concepţie optimistă şi raţionalistă asupra omului este opusă doctrinei bisericii feudale, potrivit căreia omul, prin natura lui, este înclinat spre rău, datorită „coruperii" naturii umane prin „păcatul originar", şi nu se poate regenera şi „mîntui" fără ajutorul supranatural al „harului". Ea poartă pecetea influenţei umanismului erasmian, a doc-

---

[11] K. Lepszy, *Die Ergebnisse der Reformation in Polen* (Rezultatele Reformei în Polonia), în *Renaissance und Humanismus...*, vol. II, p. 216.

[12] *Stimuli virtutum*, p. 2.

[13] Avem aici un exemplu de modificare a textului lui Wissowatius izvorîtă din dificultăţi de traducere: derutat de multiplele sensuri posibile ale expresiei „par est" („par" înseamnă „egal", dar „par est" poate însemna şi „care poate, care este capabil să"), Cantemir a scris în loc de „în măsura în care poate", „cîţi (căci?) către aceasta *de-a-tocma* sînt".

trinei lui Erasm despre natura bună a omului. Este drept că în altă parte Wissowatius vorbește despre grația divină, dar nu se vede ce nevoie este de ea, de vreme ce virtutea decurge din însăși natura rațională a omului, de vreme ce este suficient ca omul să înlăture ignoranța, să înțeleagă, cu ajutorul rațiunii, foloasele virtuții, pentru ca el să poată înfăptui binele.

Cunoașterea, condiție a virtuții, trebuie să înceapă cu cunoașterea omului însuși, spune Wissowatius, și de aceea el închină primul capitolaș al cărții sale, intitulat *Nosce te ipsum*, cunoașterii de sine, acestui „minunat aspect al cunoașterii", cum o numea într-un studiu recent acad. C. I. Gulian, subliniind valoarea și necesitatea cunoașterii de sine în fundamentarea moralei, dar și faptul că principiul cunoașterii de sine a fost adesea pervertit de-a lungul istoriei eticii [14]. Pentru Wissowatius, cunoașterea de sine înseamnă înainte de toate cunoașterea naturii omului ca atare „natura hominum communis" („cea de obște omenească fire", *Divanul*, p. 186) a „vredniciei" și „nevredniciei" („*dignitas*" et „*indignitas*") lui. Omul este alcătuit din două părți : spiritul rațional „duhul sămăluitoriu" (*spiritus rationalis*), „ceva dumnezeiesc și ceresc" în om (*caeleste quiddam atque divinum*) și „partea lui cea rea", corpul material, „carnea" (caro) care-l trage spre cele pământești și spre păcat. Demnitatea, „vrednicia" omului rezidă în rațiune, iar „nevrednicia" lui în partea sa inferioară, materială. Din această natură a omului decurge formula pe care o dă Wissowatius obligației morale, în care apare termenul stoic al rațiunii drepte (*recta ratio*) :

„*Ratio recta et sana regat aberrantem appetitum*"[15] („Socoteala dreaptă și întreagă pre greșitoarea poftă să o stăpînească", *Divanul*, p. 185).

Într-un cuvînt, principiul cunoașterii de sine înseamnă cunoașterea naturii omului ca ființă rațională, iar norma morală fundamentală se definește, ca și la stoici, ca obligație de a urma această natură rațională, de a nu face nimic nedemn de exigențele nobile ale naturii umane :

„*homo semper aliquid dignum ea divine parte faciat, ne quum homo sit, vitam non hominis sed bestiae traducat*"[16] („omul... totdeauna de aceea dumnezeiască parte oarece vrednic să facă, ca nu, om fiind, viață nu a omului, ci a dobitocului să poarte", *Divanul*, p. 185).

În acest capitol, după cum vedem, elementele teologice se împletesc cu motivul umanist, de inspirație stoică, al demnității omului ca ființă rațională. Însăși concepția potrivit căreia numai corpul material este principiul răului, iar „spiritul rațional" sau rațiunea principiul binelui, ceva „dumnezeiesc și ceresc în om", nu este, cum ar putea părea, conformă cu doctrina bisericii medievale. Asupra acestui fapt atrăgea atenția Pineau, caracterizînd concepția dualistă asemănătoare a lui Erasm [17]. Ea este mai mult platoniciană și stoică (în sensul stoicismului tîrziu, influențat el însuși de platonism). Înălțînd pe om prin teza rațiunii ca element divin inerent naturii umane însăși, Wissowatius se

[14] C. I. Gulian, *Marxismul și antropologia filozofică* în „Lupta de clasă", seria a V-a, an. XLIV, nr. 9, septembrie 1964, p. 78 — 79.

[15] *Stimuli*, p. 8.

[16] *Ibidem*, p. 6.

[17] V. J.-B. Pineau, *Erasme. Sa pensée religieuse*, Paris, 1923, p. 121 — 122.

îndepărtează de învăţătura bisericii, pentru care răul îşi are izvorul atît în trup, cît şi în suflet, inclusiv în raţiune, care a fost şi ea „coruptă" sau „slăbită" prin păcatul originar şi nu se poate regenera decît prin ajutorul supranatural al harului [18]. Nu întîmplător teologii catolici critică unitarianismul pentru faptul că după acesta

„raţiunea omenească sănătoasă ar fi şi ea o lumină divină şi nu ar avea nevoie de vreun ajutor aparte din partea sfîntului spirit"[19].

Una dintre trăsăturile caracteristice fundamentale ale unitarianismului a fost aceea de a muta accentul de pe speculaţiile teologice despre esenţa lui Dumnezeu pe problemele morale, tendinţa de a reduce religia la morală, tendinţă prin care unitarianismul, călcînd din nou pe urmele lui Erasm, a premers deismului şi iluminismului din secolul al XVIII-lea [20]. Această tendinţă, care străbate toată cartea *Stimuli virtutum*, este formulată din punct de vedere teoretic în cap. III, intitulat „Nosce Deum" (Cunoaşte pe Dumnezeu)

„*Non tam notitia de Deo speculativa quam practica curanda*"[21]. („Pentru Dumnezeu, nu atît ştiinţa cea privitoare, pre cît cea practicească a şti, nevoinţă a pune trebuie". *Divanul*, p. 188).

Năzuinţa de a îmbina morala religioasă cu cea laică caracterizează şi capitolele VI—XIV din *Stimuli virtutum*, în care, conform planului schiţat în prefaţă, Wissowatius arată care sînt foloasele virtuţii, motivele ce îndeamnă pe om să urmeze virtutea şi să evite viciul. Teza stoică potrivit căreia virtutea îşi este suficientă sie însăşi [22], trebuie urmată pentru ea însăşi şi pentru frumuseţea inerentă ei, este îmbinată într-un mod eclectic cu un eudemonism care capătă în cele din urmă un conţinut religios. Cap. VI, intitulat *Nosce virtutem pulcram* (Cunoaşte frumoasa virtute), care dezvoltă, cu referiri la Platon, Cicero şi Seneca, teza frumuseţii intrinsece a virtuţii, este urmat de cap. *Virtutis fructus*, în care se arată „roadele", adică foloasele virtuţii. Unele din aceste foloase privesc viaţa pămîntească : bucuria conştiinţei curate (*conscientiae bonae gaudium*), răsplata pe care divinitatea o asigură celor buni chiar pe lumea aceasta (cf. cap. 8). Răsplata supremă o constituie însă fericirea de pe lumea cealaltă : titlul cap. 9 glăsuieşte : *virtutis praemium summum, vita aeterna beatissima* (răsplata supremă a virtuţii este viaţa eternă cea preafericită).

Semnificative sînt şi recomandările de lectură pe care le face Wissowatius ; ele au fost remarcate aproape de toţi comentatorii *Divanului*, care nu ştiau însă că pasajul în chestiune este de fapt o traducere. El recomandă înainte de toate *Biblia* (cap. 38), dar şi *De officiis* al lui Cicero,

---

[18] Ba chiar, după Augustin, sufletul a fost corupt mai întîi şi a corupt la rîndul său corpul.

[19] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg im Bresgau, 1937, s.v. *Sozinianismus*. Autorul articolului le reproşează „socinienilor" că aveau „reprezentări exagerate despre forţele morale ale omului".

[20] Cf. W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, ed. a 9-a şi a 10-a, Tübingen, 1921, p. 410. G. Mühlpfordt vorbeşte şi el despre „tendinţa autentic iluministă spre reducerea religiei la morală" la arienii polonezi. Vezi *Deutsche und polnische Arianer*, p. 94.

[21] *Stimuli*, p. 14.

[22] Vezi Diogenes Laertios, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*, VII, 89.

„unele scrieri" ale lui Seneca, pe Plutarh, Enchiridion-ul lui Epictet, iar dintre creştinii „mai noi" (*recentioribus*), *Imitatio Christi* al lui Thomas a Kempis, *Enchiridion militis christiani* al lui Erasm, *Ethica chiristiana* [23] a lui Johannes Crellius. Bineînţeles, recomandările acestea nu sînt întîmplătoare. Scriitorii stoici menţionaţi — Cicero, [24] Seneca, Epictet — sînt tocmai cei din operele cărora sînt luate citatele care împestriţează scrierea lui Wissowatius şi care constituie izvoarele antice ale concepţiei sale etice.

Despre influenţa lui Erasm asupra unitarianismului în general am vorbit şi am atins şi unele puncte prin care *Stimuli virtutum* are contingenţe cu concepţiile marelui umanist olandez. Se poate arăta însă şi faptul că, printre operele lui Erasm, tocmai *Enchiridion militis christiani* (Manualul oşteanului creştin) a servit, înainte de toate, drept izvor lui Wissowatius şi indirect lui Cantemir. Începutul înţelepciunii este pentru Erasm cunoaşterea de sine, ca şi pentru Wissowatius [25]. Definirea virtuţii ca dominaţie a raţiunii asupra afectelor, comparaţia poftelor care se răzvrătesc împotriva raţiunii cu rebelii dintr-un stat (*Stimuli*, cap. I, cf. *Enchiridion*, cap. IV), comparaţia creştinului cu un oştean, formula *In hac vita ut militia sis cautus* („Întru această viaţă ca într-un război să fii păzit", *Stimuli*, cap. 55, respectiv, *Divanul*, partea a III-a, cap. 55), sînt de asemenea inspirate din cartea lui Erasm [26], căreia de altfel această din urmă comparaţie i-a dat însuşi titlul. Ca şi Erasm, Wissowatius propune drept pilde morale nu numai pe sfinţi, dar şi pe anticii renumiţi prin virtute (*Stimuli* şi *Divanul*, cap. XXIII, compară cu *Enchiridion militis christiani*. ed. cit., p. 101), tendinţa de a reduce religia la morală, conceperea lui Hristos mai cu seamă ca pildă morală [27], care apar la Wissowatius, constituie trăsături fundamentale ale concepţiei dezvoltate de Erasm în Enchiridion [28].

În ceea ce priveşte pe *Johannes Crellius* (1590—1633), el este un cărturar unitarian de origine germană, fost profesor al lui Wissowatius şi rector al colegiului unitarian din Rakow (lîngă Cracovia), autor al unui tratat de etică editat postum, inspirat în mare măsură din etica aristotelică [29]. Acest tratat, care poate fi considerat ca una din cărţile de bază ale unitarienilor [30], constituie de asemenea unul din izvoarele lui *Stimuli virtutum* şi, indirect, ale *Divanului* (deşi între cărţile menţionate ale celor

---

[23] În cap. 39 din *Stimuli*, intitulat „Alii scriptores utiles legendi" (Alţi scriitori a căror lectură este folositoare).

[24] Cicero era eclectic, dar *De officiis* este, după cum se ştie, un tratat de orientare stoică.

[25] „Caput autem huius sapientiae esse puta ut temetipsum noris..." Desiderii Erasmi Roterodami, *Enchiridion militis christiani*, Halae, 1724, p. 27.

[26] În cap. I din Enchiridion, intitulat „Vigilandum esse in vita" (În viaţă trebuie să stai de veghe) se arată că viaţa omului este un război perpetuu (*militia perpetua*) cu ispitele lumii.

[27] Vezi cap. XXIV din *Stimuli*: „Exemplum Christi eiusque imitatio". (Pildă a lui Hristos şi a lui urmare).

[28] Vezi Pineau, *op. cit.*, p. 114 — 116.

[29] Johannis Crellii Franci, *Prima ethices elementa. In gratiam studiosae juventutis.* Opus posthumum, Racoviae, Anno Christi 1635. Exemplarul consultat de noi se găseşte de asemenea în Biblioteca Filialei din Cluj a Academiei R.P.R.

[30] Vezi Lepszy, *op. cit.*, p. 218.

doi cărturari unitarieni există deosebiri esenţiale) [31]. Într-adevăr, în partea II-a, cap. I, intitulat *De causis efficientibus virtutis* (Despre cauzele eficiente ale virtuţii), Crellius dezvoltă teza umanistă potrivit căreia virtutea îşi are rădăcina în înclinaţia naturală a omului către bine, înclinaţie „care se găseşte în toţi oamenii şi izvorăşte din raţiune" (*quae in omnibus hominibus reperitur et a ratione oritur*). Acestei înclinaţii bune trebuie să i se adauge o cunoaştere, o ştiinţă, *doctrina*, cunoaşterea preceptelor morale şi a cauzelor care ne îndeamnă spre virtute (*ad virtutem amplectandam incintamenta*), precum şi exerciţiul, *exercitatio*. Dar am văzut că tocmai aceasta este concepţia dezvoltată de Wissowatius în *Stimuli virtutum* şi preluată de Cantemir. Cele 16 precepte morale expuse de Crellius în acelaşi capitol (*op. cit.*, p. 7—10) se regăsesc aproape toate, amplificate, în cartea lui Wissowatius, tezele formulate pe scurt de Crellius sub un singur punct, constituind adesea temele a cîte 3—4 capitolaşe din *Stimuli*.

Să revenim acum la problema formulată la începutul studiului de faţă : în ce măsură tezele cele mai îndrăzneţe ale unitarienilor sînt prezente în tratatul *Stimuli virtutum* al lui Wissowatius? Trebuie spus că în acest tratat, care are ca obiect morala, şi nu problemele teologice propriu-zise, aceste teze, precum soluţia raţionalistă a raportului dintre raţiune şi revelaţie, respingerea dogmelor fundamentale ale bisericii (trinitatea, divinitatea lui Hristos, păcatul originar) nu apar nicăieri în mod explicit ; ele sînt numai implicate. De pildă, dogma trinităţii nu este atacată nicăieri direct, dar definiţia dată lui Dumnezeu în cap. III nu spune nimic despre ea, aşa cum ar fi făcut orice tratat care ar fi urmat doctrina oficială a bisericii catolice sau ortodoxe [32]. Divinitatea lui Hristos nu este nicăieri negată direct, dar Wissowatius îl numeşte peste tot consecvent „fiul lui Dumnezeu unul-născut" (*filius Dei unigenitus*)[33] sau „conducătorul credinţei noastre" (*dux fidei nostrae*) [34], nicăieri însă nu-l identifică cu divinitatea.

Mai mult : dacă în fundamentarea antropologică şi teoretică a eticii întîlnim, la Wissowatius, cum am văzut, tendinţe umaniste pronunţate, în conţinutul ei morala preconizată de Wissowatius rămîne una ascetică-creştină, nu în sensul restrîns al ascezei monahale, ci în acela mai general al detaşării de cele pămînteşti, în sensul că, rămînînd în mijlocul „lumii", omul trebuie să recunoască lipsa de valoare a celor lumeşti, să judece

---

[31] Lucrarea recomandată de Wissowatius în cap. 39 din *Stimuli* nu este *Ethices elementa*, ci o altă scriere de etică a lui Crellius, *Ethica Christiana seu explicatio virtutum et vitiorum, quorum in sacris litteris fit mentio*, editată la Amsterdam. Vezi *Studia nad arianizmem* (Studii despre arianism), sub redacţia lui Ludwik Chmaj, Warszawa, 1959, p. 349. Această din urmă lucrare a lui Crellius nu am putut-o consulta. Se înţelege însă că faptul că Wissowatius recomandă spre lectură *Ethica christiana* nu înseamnă că el însuşi nu a putut folosi şi cealaltă lucrare a lui Crellius, *Ethices elementa*, considerată de altfel, de către cercetătorii arianismului polonez, ca principala scriere de etică a acestuia.

[32] Că D. Cantemir ştia foarte bine mai tîrziu, la data cînd scria *Loca obscura in catechisi*, cît de „eretică" este o asemenea definiţie o putem vedea la f. 124 v. a acestei lucrări (Biblioteca Academiei R.P.R. mss. latin nr. 76), unde el arată că pentru un creştin ortodox nu ajunge să spui că Dumnezeu este unul, necreat, etern, atotprezent, înţelept etc., ci trebuie neapărat arătat că el este unul în trei persoane ş.a.m.d.

[33] Exemplu la p. 13, 31, 48 şi 86.

[34] P. 54.

totul prin prisma „vieții de dincolo" (vezi cap. IV, V, IX, XVI, XVII etc). Preceptele morale ale lui Wissowatius au un caracter negativ, ascetic; preceptele pozitive, privitoare la obligațiile omului față de semeni, față de colectivitate, patrie, lipsesc cu totul. Prin aceasta, ca și prin simplul fapt că izvorul normelor morale rămîne la Wissowatius voința lui Dumnezeu, că legea rațiunii este în același timp legea prescrisă de Dumnezeu, *Stimuli virtutum* al lui Wissowatius rămîne în mod precumpănitor, în ciuda elementelor umaniste pe care le-am văzut, o carte de morală religioasă. Ea este mult mai puțin îndrăzneață decît cartea lui Crellius care i-a servit drept punct de plecare și în care, dimpotrivă, elementele laice precumpănesc în mod categoric asupra celor religioase.

Dar prin aceasta am și răspuns pe jumătate la cea de-a doua problemă pusă. Tocmai pentru că tezele cele mai pregnant „eretice" ale unitarienilor nu apar direct în *Stimuli virtutum*, pentru că ea este mai puțin îndrăzneață decît alte scrieri ale unitarienilor și ale lui Wissowatius însuși, pentru că ea se prezintă la prima vedere și în ansamblu ca o carte de morală creștină oarecare, abaterile de la doctrina bisericii fiind în genere mai ascunse și putînd scăpa cu totul unui cititor din secolul al XVII-lea fără o pregătire teologică superioară [35], tocmai pentru aceasta a fost posibil ca D. Cantemir să o traducă, să o includă în *Divanul* și să o tipărească. O carte care ar fi atacat direct doctrina bisericii sau ar fi preconizat pe față o morală „lumească" nu ar fi putut apărea în condițiile social-politice din Moldova sfîrșitului secolului al XVII-lea și nici Cantemir, care, subiectiv, dorea să rămînă un fiu credincios al bisericii, nu ar fi tradus-o.

Pe de altă parte, este absolut sigur că D. Cantemir, care își închina cartea „Sfintei Treimi" (*Divanul*, p. 239), care mulțumea lui Dumnezeu că „este pravoslavnic creștin ... nu altei biserici, ci a răsăritului următoriu", care se arată în toată opera sa, oriunde este vorba de raportul ortodoxiei cu alte confesiuni creștine, un apărător militant al acesteia dintîi (de exemplu în *Loca obscura*) nu putea să urmărească în mod conștient răspîndirea „ereziei" unitariene ca atare. Există în textul cărții a III-a a *Divanului* unele abateri extrem de semnificative de la textul lui Wissowatius. La p. 207 a *Divanului*, unde textul latin al lui Wissowatius vorbea de „Hristos" (*Christus*), Cantemir scrie „Hristos *Dumnezeu*" (subl. ns. — *P. V.*). Adaosul nu este întîmplător, pentru că la p. 233, unde Wissowatius vorbește de „poruncile lui Dumnezeu *și ale lui Hristos* (*praecepta Dei et Christi*, în *Stimuli*, p. 93), Cantemir scrie „poruncele lui *Hristos Dumnezeu*" (subl. ns. — *P. V.*). Pentru teologul unitarian Hristos și Dumnezeu sînt două ființe distincte, Cantemir introduce însă o „corectură" în spiritul doctrinei ortodoxe. La p. 86 din *Stimuli*, Wissowatius vorbește de „moartea dureroasă" (*mortem dolorosam*) a lui Hristos. Cantemir scrie : „nepovestită ... au simțit durere", dar adaugă : „*însă după trup, nu după dumnezeire*" (subl. ns. — *P.V.*) (*Divanul*, p. 229), distincție care nu există și nu putea exista la un unitarian, deoarece unitarienii nu recunoșteau dogma dublei naturi, divine și umane, a lui Hristos. La p. 91 din *Stimuli*, Wissowatius îndeamnă pe cititori să-și mărturisească păcatele unor „prieteni buni" (*amicis bonis*).

[35] Ele au scăpat, se pare, și învățatului Cacavela.

Cantemir adaugă „adică duhovnicilor" (*Divanul*, p. 232). Dar spovedania către preoţi există numai la ortodocşi şi catolici, nu şi la unitarieni. La p. 210, Cantemir introduce un pasaj despre importanţa pocăinţei, conformă doctrinei ortodoxe, pasaj care nu are un corespondent în textul lui Wissowatius.

Toate acestea ne arată că din punct de vedere strict teologic Cantemir a căutat să se delimiteze de unele formulări ale lui Wissowatius care i s-au părut eterodoxe. Totodată, putem să tragem şi o concluzie mai generală: Cantemir nu a tradus pur şi simplu, nu a preluat mecanic ideile lui Wissowatius, el a folosit în mod critic cartea acestuia.

Este verosimil să presupunem că, delimitîndu-se din punct de vedere strict teologic, al dogmelor, de Wissowatius, el a fost atras de tendinţele umaniste şi raţionaliste din cartea cărturarului polonez. *Stimuli virtutum* a lui Wissowatius, prin concepţia sa optimistă asupra omului, prin îmbinarea citatelor biblice cu cele din scriitori antici şi, în genere, prin tendinţa de îmbinare a moralei creştine cu cea filozofică antică, i s-a părut probabil aptă lui Cantemir pentru a realiza acea împăcare a aspiraţiilor sale umaniste cu tradiţia religioasă către care năzuia.

Totodată, în ceea ce priveşte atitudinea lui Cantemir faţă de unitarianism ca atare se pot formula, după părerea noastră, două ipoteze:

1. Cantemir nu cunoştea unitarianismul sau nu ştia că Wissowatius este unitarian. Lucrul acesta este foarte posibil la un tînăr de 25 de ani, care nici nu era specialist în problemele teologice, mai ales dacă ţinem seama de condiţiile de informare şi de circulaţie a ideilor în răsăritul Europei la sfîrşitul secolului al XVII-lea. El a introdus modificări la unele formulări care i s-au părut eterodoxe, fără să ştie că ele decurgeau dintr-o concepţie „eretică" sistematică ca atare.

2. Cantemir a ştiut că Wissowatius este unitarian, dar, citind cartea şi constatînd că ea nu conţine în general nimic flagrant „eretic", s-a mulţumit să introducă îndreptări în cîteva puncte esenţiale din punct de vedere teologic.

Noi înclinăm către prima dintre aceste două ipoteze.

Se poate oare recunoaşte o influenţă a concepţiilor lui Wissowatius asupra operei de mai tîrziu a lui Dimitrie Cantemir, o continuitate de un fel oarecare, mai vizibilă sau mai ascunsă, cu temele şi ideile din *Stimuli virtutum* reproduse în cartea a III-a a *Divanului*? Ne vom opri asupra unui singur moment din creaţia de maturitate a lui Cantemir, care ni se pare cel mai semnificativ sub raportul problemei pe care o urmărim, anume asupra concepţiei sale despre om.

Tendinţele umaniste schiţate în *Divanul* reapar şi se amplifică în acel „summum al gîndirii cantemiriene"[36] şi poate cel mai de seamă monument al umanismului cărturarului moldovean, care este *Istoria hieroglifică* (1705). Într-adevăr, în lungul excurs filozofic din cap. X [37], Cantemir reia tema demnităţii omului ca fiinţă raţională pe care am întîlnit-o în *Stimuli virtutum* şi în traducerea lui în *Divanul*. După Cantemir, omul

[36] Expresia îi aparţine lui Perpessicius.

[37] Cantemir, *Opere*, vol. VI, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., p. 333 — 338.

este „cea mai de-a firea și cea mai evgheniki" (cea mai nobilă) dintre toate făpturile. „Evghenia", noblețea omului, rezidă în „socoteală", în rațiune, prin mijlocirea căreia omului îi este proprie finalitatea conștientă și libertatea și, prin aceasta, participarea la moralitate. Această noblețe a omului nu decurge însă din partea lui firească, naturală, ci din „sufletul înțelegător", care — și aici este reluată literal formularea din *Stimuli virtutum* — este un „dumnezeiesc și ceresc oarece" în om, ridicîndu-l „preste cele firești hotară" [38].

Concepția optimistă asupra omului pătrunde și într-o scriere de teologie cum este *Loca obscura in catechisi*, redactată de Cantemir către sfîrșitul vieții, în 1720. Deși, în general, el se situează în această lucrare pe pozițiile ortodoxiei, pe care caută să o apere de influența protestantismului, concepția despre om pe care o formulează aci se opune în realitate nu numai protestantismului, ci doctrinei bisericii creștine în genere, inclusiv a celei ortodoxe. Într-adevăr, în opoziție cu această doctrină, Cantemir susține teza tipic umanistă, promovată în Apus de un Erasm sau de un Rabelais, potrivit căreia omul este bun de la natură, viciile oamenilor neprovenind dintr-o înclinație înnăscută spre rău, ci dintr-o educație rea. În timp ce biserica considera că rațiunea și voința omului s-au „corupt" ca urmare a „păcatului originar" [39], Cantemir afirmă că „„lumina numită naturală", adică rațiunea, și „facultatea liberei voințe" au rămas, și după păcat, „nevătămate" (*lumen quod vocant naturale et libera volendi facultas illaese permanserunt conservatae*) [40].

Desigur, și în *Istoria hieroglifică*, și în *Loca obscura*, elementele umaniste din concepția despre om a lui Cantemir se împletesc cu cele teologice își fac drum în cadrul concepției religioase. Este însă incontestabil că tendința către formularea unei concepții optimiste și raționaliste despre om, diferită de cea medievală, străbate toată opera lui. Deși antropologia din scrierile de maturitate ale lui Cantemir diferă, prin conținutul ei concret, de cea din *Stimuli virtutum*, se poate admite că ideile lui Wissowatius au contribuit la cristalizarea acestei tendințe în gîndirea umanistului moldovean.

1.XI.1964

[38] Cantemir, *Opere*, vol. VI, București Edit. Acad. R.P.R., p. 336, Expresia „suflet *înțelegător*" ne-ar putea face să bănuim că este vorba de noțiunea mistică de „intellectus" din lucrarea lui Cantemir *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago* (1700). Dar din context rezultă că funcțiunea acestui suflet este „socoteala", despre care știm din *Divanul* că corespunde latinescului *ratio*, „rațiune". Prin urmare „sufletul înțelegător" din *Istoria hieroglifică* nu este ceva principial deosebit de *spiritus rationalis* sau de „duhul sămăluitor" din *Stimuli*, respectiv din *Divanul*.

[39] Vezi *Mărturisirea ortodoxă*, București, 1895, p. 12 și 14.

[40] *Loca obscura in catechisi*, mss. latin nr. 76 al Bib. Acad. R.P.R., f. 104 r.

PROBLEME DE METODICĂ A CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE

UNELE PROBLEME ALE OBSERVAȚIEI DIRECTE ÎN CERCETAREA CONȘTIINȚEI SOCIALE

DE

MARIA POPESCU

Comunicarea tratează următoarele probleme : a) felurile observației directe (liberă, metodică, din interior și din exterior) ; b) funcțiile observației directe (funcția informativă, funcția creativă și funcția verificativă) ; c) valoarea de cunoaștere a observației directe (latura fenomenală a realității sociale).

Dezvoltarea sociologiei marxiste, îmbogățirea tezaurului ei teoretic prin investigarea multilaterală a realității sociale concrete necesită, în același timp, elaborarea și perfecționarea unei metode științifice de cercetare. Experiența cercetărilor sociologice concrete ne dovedește că singura metodologie științifică care orientează aplicarea diferitelor tehnici și procedee concrete de cercetare spre aspectele esențiale și determinante ale fenomenelor sociale este materialismul istoric.

În sociologia burgheză contemporană apar manuale, tratate, indicatoare și îndreptare pentru cercetarea socială, dar eficiența lor începe să fie pusă la îndoială chiar de unii ideologi burghezi [1]. Datorită bazei sale teoretice idealiste, sociologia burgheză este incapabilă de o abordare științifică a realității sociale, în ciuda tuturor instrumentelor rafinate de care dispune în investigarea realității. Tocmai de aceea, numai pe baza concepției materialist-istorice și a experienței dobîndite în cercetările concrete efectuate pînă acum de pe aceste poziții teoretice devine posibilă stabilirea locului, rolului, valorii de cunoaștere și a limitelor fiecărei tehnici sau procedeu de cercetare sociologică concretă. Oprindu-ne asupra *observației directe* ca una din principalele metode folosite în cadrul anchetelor sociale, ne vom sprijini în mare măsură pe analiza recentei lucrări, *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* [2], în elaborarea căreia observația directă a jucat un rol important.

[1] P. Sorokin, *Tendances et déboires de la sociologie américaine* (trad. franc.), Paris, 1959.

[2] *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, 580 p.

Rev. filoz., 12, 1, p. 49–57, București, 1965

Prin observație directă înțelegem totalitatea procedeelor de constatare nemijlocită a faptelor existente în prezent. Trebuie să precizăm totodată că observația directă nu este identică cu observația sociologică în general [3].

Observația directă a constituit pentru clasicii marxismului o metodă principală în cunoașterea nemijlocită a fenomenelor vieții sociale. În *Situația clasei muncitoare din Anglia*, al cărei subtitlu semnificativ este „După observații proprii și izvoare autentice", Engels arată :

„Timp de 21 de luni am avut prilejul să cunosc de aproape, *prin observație proprie și relații personale*, proletariatul englez, năzuințele sale, durerile și bucuriile sale, și totodată să-mi întregesc observațiile prin folosirea izvoarelor autentice necesare. În lucrarea de față am elaborat ceea ce *am văzut, am auzit și am citit*" [4].

Importanța observației directe ca metodă a anchetei sociale crește într-o măsură și mai mare atunci cînd obiectul cercetării îl constituie fenomenele de conștiință, domeniu foarte complex, în care pericolul subiectivismului și al concluziilor hazardate este foarte mare. Raportarea continuă a opiniilor, ideilor și sentimentelor oamenilor la faptele și la acțiunile lor concrete, observarea atentă și continuă a acestor fapte și acțiuni constituie cerința fundamentală a cercetării fenomenelor de conștiință de pe poziții materialiste.

În cadrul observației directe putem delimita două procedee mai importante : *observația directă liberă* (sau *simplă*) și *observația directă metodică* (sau *sistematică*) [5]. Observația directă liberă este constituită din primele impresii ale cercetătorului, disparate și accidentale, întîmplătoare și de multe ori nesemnificative, impresii rezultate din primele contacte nemijlocite cu fenomenele supuse studiului. Observația directă metodică este, spre deosebire de cea anterioară, controlată, orientată potrivit unui plan general întocmit pe baza documentării teoretice și a primelor rezultate ale observației libere. Atît observația directă simplă, cît și cea sistematică pot fi efectuate din *interiorul* sau din *exteriorul* fenomenului sau al colectivului studiat (cercetătorul poate fi membru al colectivului cercetat sau poate observa fenomenul din afara acestui colectiv).

O concluzie importantă care s-a conturat în timpul cercetării a fost aceea a necesității *îmbinării permanente* a observației directe din interior cu observația directă din exterior. Pentru aceasta ar fi trebuit ca în cadrul colectivului de autori să existe oameni care să muncească efectiv în uzinele cercetate ; or, aceasta nu a fost posibil. Pentru suplinirea observației directe

[3] În literatura de specialitate, unii autori, dintre care Hsin Pao-yang, în *Enquêtes rurales, Manuel d'enquêtes sociologiques*, Roma, 1957, consideră că interviul și chestionarul sînt instrumente ale observației, iar Maurice Duverger, în lucrarea *Méthodes des sciences sociales*, extinde observația și asupra documentelor (așa-zisa observație documentară) scrise, statistice, tehnice, iconografice, fotografice, fonetice etc.

[4] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 2, ed. a 2-a, București, Edit. politică, 1962, p. 248 (subl. ns.).

[5] Lucrările de specialitate sînt în general unanime într-o asemenea împărțire. Bineînțeles, mai apar unele deosebiri, de obicei simple nuanțări, înlocuiri de cuvinte etc. Vezi în legătură cu aceasta Paul Descamps, *La sociologie expérimentale*, Paris, 1933, p. 17 ș.a. ; C. A. Moser, *Survey Methods in Social Investigation*, Londra, 1963, p. 166 — 173 ; Hsin Pao-yang, *op. cit.*, p. 31 etc.

din interior s-a utilizat — și experiența arată importanța pozitivă a acestui lucru — participarea autorilor lucrării de mai sus la *activitățile* cele mai reprezentative [6] ale colectivului de producție, învățămînt, cultural-artistic. Observarea comportamentului muncitorilor în cadrul unor activități în care se întîlnesc și se împletesc interese de ordin general cu interese individuale a creat posibilitatea cunoașterii nemijlocite a vieții interne de colectiv.

În sociologia burgheză există părerea că în prezența unei persoane oficiale oamenii nu se manifestă cu o spontaneitate și o franchețe absolută. Tocmai de aceea în locul observării acțiunilor organizate se preferă de obicei așa-numita *la méthode du badaud* [7]. Anchetatorul se amestecă cu mulțimea pe care o observă în locurile și la orele de maximă aglomerație. Experiența cercetării întreprinse de autorii lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* arată că participarea la activitățile organizate din întreprinderi oferă, spre deosebire de *la méthode du badaud*, infinit mai multe șanse de observare a comportamentului muncitorilor față de *problemele majore* ale producției, organizării și perfecționării ei, ale pregătirii, ale condițiilor de muncă și dezvoltării individuale etc. O cunoaștere sumară a conținutului opiniilor și comportamentului muncitorilor în cadrul activităților organizate din întreprinderea socialistă [8] arată că spontaneitatea și francheța lor nu poate fi pusă la îndoială.

Tot pentru suplinirea observației din interior s-a apelat la informații din partea organizațiilor de partid, U. T. M., sindicale, a conducerii atelierelor sau secțiilor din uzinele respective. În acest fel observarea a fost îmbogățită prin numeroase aspecte importante, sugestive sau prin selectarea unor probleme care altfel nu ar fi fost prinse decît într-o măsură minimă. Mai mult, asemenea observații indirecte sînt cel mai adesea expresia experienței practice nemijlocite a organizațiilor de partid, U.T.M. etc. din colectivele respective, dobîndind astfel o importanță orientativă deosebită. Bineînțeles, aceste informații trebuie supuse verificării și *amănunțirii* fie prin observația directă, fie prin interviu, chestionar sau analiză statistică.

Tehnicile și *instrumentele* pe care le utilizează observația directă constituie unul din aspectele sale esențiale. Determinarea și alegerea lor este o problemă destul de complexă, căreia nu i se poate da un răspuns standard. O serie de manuale sociologice burgheze [9] încearcă să dea ase-

[6] Astfel au fost urmăriți membri colectivelor de muncă în cadrul consfătuirilor de producție, ședințelor de dezbatere a cifrelor de plan, ședințelor comisiilor de economii și valorificare a rezervelor interne, cercurilor de ridicare a calificării, întărire a disciplinei în muncă, ajutor reciproc și schimb de experiență etc.; s-au urmărit, de asemenea, activitățile obștești și culturale-artistice, prin participarea cercetătorilor la ședințele de partid, U.T.M. și sindicale, observarea participării la învățămîntul politic, prin urmărirea spectacolelor realizate de artiștii amatori ai uzinei, urmărirea activității cercurilor de prieteni ai cărții, filmului, teatrului, observarea cursurilor universității muncitorești din uzină etc.; în sfîrșit, observația directă a fost îndreptată și în direcția urmăririi participării și nivelului de pregătire la diferite forme de învățămînt, și în special învățămîntul mediu seral.

[7] Hsin Pao-yang, *op. cit.*, p. 31.

[8] Procesele verbale ale adunărilor de grupă sindicală ale consfătuirilor de producție înregistrează critici la adresa conducerii, angajamente și propuneri dintre cele mai eficiente.

[9] M. Duverger, *op. cit.*, p. 94 și urm.

menea răspunsuri standard, prescriind canoane rigide și universal-valabile, încorsetînd astfel cercetarea nuanțată a diferitelor fenomene sociale, în timp ce o altă serie de lucrări [10] ignorează cu totul problema tehnicilor observației directe, care ar depinde, după părerea autorilor respectivi, în cea mai mare măsură de calitățile observatorului (abilitatea, experiența, personalitatea lui etc.). Fără a nega importanța acestei probleme, credem că prin reducerea tehnicii observării numai la experiența cercetătorului se face o concesie esențială accidentalului, întîmplătorului, subiectivismului. Alte lucrări [11] indică o serie întreagă de tehnici de *înregistrare* a observației, dar acestea nu răspund decît într-o măsură minimă cerinței de orientare științifică a *desfășurării observației*. Cu toate acestea, fără a face concesii metodologiei empiriste, nu trebuie „să anatemizăm" o serie întreagă de tehnici și procedee de cercetare pe care le-a elaborat și le-a întrebuințat sociologia burgheză. Aceste tehnici, cu precizările și corectivele necesare, pot fi preluate și de către cercetătorii marxiști. Unele dintre ele au fost folosite, cu rezultate pozitive, și în lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism*.

Experiența cercetării de teren a arătat că tehnicile observației directe și modalitatea concretă a îmbinării lor trebuie să țină seama de obiectul concret al cercetării, să fie modelate în funcție de specificul său. Mai mult decît atît, în cadrul observării aceluiași fenomen social procedeele se aplică diferențiat, în raport cu diferitele sale aspecte și laturi. Cercetarea amintită a arătat, de asemenea, importanța hotărîtoare pe care o are pentru desfășurarea în bune condiții a observației, stabilirea justă și completă a nomenclatorului de indicatori specifici, format din acele aspecte ale realității prin care se surprind și se măsoară fenomenele cercetate. În stabilirea nomenclatorului, în alegerea aspectelor esențiale și determinante, metodologia materialist-dialectică și documentarea teoretică anterioară au avut o importanță hotărîtoare.

Dacă în ceea ce privește surprinderea laturilor esențiale ale conștiinței indicatorii stabiliți au fost bine aleși, numărul lor relativ redus și gradul de maximă generalitate, caracteristic celor mai mulți dintre ei, a împiedicat observarea directă amănunțită pînă la elementele simple ale unui domeniu sau altul [12].

---

[10] Vezi C. A. Moser, *op. cit.*, p. 171.

[11] În *Îndrumări pentru monografiile sociologice* sînt date următoarele tehnici ale observației : planuri generale, planuri speciale, formulare statistice-sociologice, fișe de informatori, de material, de răspîndire, de circulație (p. 17 — 19). În lucrarea citată a lui Hsin Pao-yang, sînt indicate următoarele procedee de standardizare ale observației sistematice : 1) definirea precisă a unităților de observat și a informațiilor de notat ; 2) determinarea datelor de obținut prin observație ; 3) standardizarea modalităților de observație ; 4) întrebuințarea, în măsura posibilului, a aparatelor mecanice, teste și a altor mijloace pentru a obține rezultate cît mai precise (p. 32 — 33). Iar instrumentele observației, după părerea aceluiași autor, sînt următoarele : jurnal, carnet de note, fișa de anchetă, fotografii, hărți (p. 35).

[12] Astfel, participarea la cursurile de calificare profesională, unul din indicatorii principali ai nivelului tehnic-profesional al muncitorilor, poate fi, la rîndul său, defalcat într-o serie de indici din ce în ce mai concreți, cum ar fi : cine sînt cei care participă ; ce pregătire au ; ce rezultate au avut în producție ; sub îndrumarea căror factori s-au înscris la un curs de ridicare a calificării ; își însușesc temele predate ; frecventează cu regularitate aceste cursuri ; se preocupă de problemele predate ; își pun și alte probleme etc.

Procedeele folosite pentru înregistrarea observației (fișele de constatări, fișele de comentarii pe baza observației, fișele de opinie ale unor membri ai colectivului anchetat etc.) nu se deosebesc prin forma lor, după cum am mai spus, de experiența sociologică deja existentă. Un singur aspect merită să fie subliniat : faptul că s-au folosit într-o mică măsură fișe prin care să se înregistreze comportarea individuală a unor membri ai colectivului. Tema lucrării fiind profilată în direcția analizei profilului spiritual al *clasei* muncitoare, observația directă, precum și înregistrarea ei, s-a oprit asupra colectivelor, asupra acțiunilor mai importante în care erau ele antrenate.

Discutînd pe marginea aplicării metodei observației directe, nu trebuie să facem abstracție de analiza minuțioasă a funcțiilor și a valorii ei de cunoaștere.

Folosirea metodei observației în cursul cercetării a degajat, după părerea noastră, trei funcții principale : *funcția informativă, funcția de creație, funcția de verificare și de completare.*

Funcția informativă a observației directe, de culegere a datelor, exprimă potențele unor fapte, fenomene observate de a constitui un punct de plecare pentru studierea și analiza lor cu ajutorul altor metode. Observația directă are, în acest sens, rolul de a înregistra diferite aspecte și elemente ale fenomenului studiat pentru o analiză ulterioară mai amănunțită. Astfel, observația directă a constituit un ajutor deosebit în orientarea chestionarului spre anumite probleme [13] și a adunat material pentru a cărui cercetare s-a folosit metoda statistică [14]. Prin funcția sa informativă, constituind fundamentul generalizării ulterioare pe baza unor metode cantitative și calitative, observația directă răspunde cerinței metodologice formulate de către V. I. Lenin, potrivit căreia în cercetarea socială este absolut necesar să se stabilească „o temelie de fapte exacte și incontestabile pe care să ne putem sprijini ..."[15].

Prin funcția sa de creație, observația pune în fața cercetătorului acel material de fapte, acțiuni, comportamente care servește elaborării *directe* a unor concluzii de un anumit grad de generalitate. Aici este vorba de faptele tipice care cad în raza observației directe și a căror semnificație

[13] Printre întrebările chestionarului care au avut ca scop adîncirea și încercarea de a exprima cantitativ unele dintre problemele ridicate de observația directă putem aminti : „Ce trăsături pozitive generale se manifestă în brigada dv.?... Dar trăsături negative?... Ce ar trebui făcut pentru înlăturarea trăsăturilor negative arătate de dv.?..." (întrebări folosite în capitolul al VII-lea al lucrării). Aceste întrebări au fost incluse în chestionar în urma observării directe a faptului că în adunările de brigadă, în ședințele de partid, U.T.M. sau sindicale asemenea probleme au o mare pondere. Aceeași finalitate au și întrebările din chestionar privînd consfătuirile de producție sau ajutorul reciproc în muncă.

[14] Folosirea materialului adunat prin observație în cadrul unor analize statistice s-a efectuat într-o măsură mai mică, posibilitățile în această direcție nefiind nici pe departe epuizate. Aceasta s-a datorat și faptului că în uzinele respective au existat o serie de documente oficiale care înregistrau unele activități, nemaifiind nevoie de observarea sistematică a cercetătorului. Se pot menționa totuși unele încercări de a înregistra cantitativ rezultatele observației directe. De pildă, statistica activității obștești (cap. II), înregistrarea cantitativă a preocupărilor membrilor brigăzii și participarea lor la diferite forme de studii în uzină și în afara ei (p. 262 — 263).

[15] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 23, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 372.

pentru un anumit aspect al problemei cercetate este atît de evidentă, încît se dezvăluie fără intervenţia altor metode, cum ar fi prelucrarea statistică, de pildă. Importanţa acestei funcţii reiese şi mai mult în evidenţă cînd cercetarea sociologică este îndreptată spre fenomenele de conştiinţă, care nu sînt întotdeauna cuantificabile şi pasibile de o analiză statistică. Totodată nu trebuie pierdut din vedere că, deşi prin funcţia creativă a observaţiei directe semnificaţia mai generală a unor fapte se dezvăluie în însuşi actul observării lor, aplicarea *exclusivă* a acestei metode nu permite cunoaşterea esenţei realităţii sociale. Alegerea faptelor tipice este precedată de folosirea combinată a mai multor metode de cercetare sociologică, datorită acestui fapt fiind posibilă selectarea judicioasă a aspectelor tipice. Aceasta pe de o parte, iar pe de altă parte generalul, semnificativul rezultat nemijlocit din observaţia directă vizează o esenţă de un grad scăzut de profunzime, care se exprimă în general sub forma relatărilor şi exemplelor sugestive, a reportajului sociologic etc. [16].

Unele trăsături esenţiale ale obiectului de studiu apar dintr-o dată şi sînt incontestabile. În acelaşi timp există şi esenţe de un grad mai mare de profunzime, care nu se exteriorizează decît printr-un lanţ complicat de procese şi fenomene, a căror cunoaştere implică o verificare multilaterală, o observare amănunţită şi îndelungată a realităţii sociale.

Funcţia de verificare şi de completare a observaţiei directe are rolul verificării rezultatelor primelor observaţii, a anumitor ipoteze de lucru sau a concluziilor elaborate pe baza altor metode de cercetare sociologică concretă (chestionarul, interviul etc.) [17]. În unele cazuri, verificarea prin observaţia directă nu se aplică nediferenţiat tuturor indivizilor sau fenomenelor studiate, ci acelor grupuri de fapte, fenomene etc. care *se abat* de la medie, pentru ca elaborarea ulterioară a eventualelor *tendinţe* în ce priveşte dezvoltarea fenomenului studiat să fie cît mai puţin supusă elementelor întîmplătoare, nesigure sau inexistente în realitate.

Ţinînd seama de cele de mai sus, reiese cu evidenţă faptul că observaţia directă este (şi trebuie să fie) prezentă *în toate* etapele cercetării. După cum s-a văzut, însă, deşi observaţia directă este mereu prezentă de-a lungul cercetării, avînd o importanţă şi o valoare de cunoaştere mai mare decît alte metode (de pildă chestionarul), rezultatele ei nu pot apărea decît parţial în redactarea finală. În forma generalizată a cercetării deci, rezultatele observaţiei directe apar doar în măsura în care sînt expresia

[16] În lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* sînt descrise o serie de asemenea fapte semnificative pentru problemele cercetate. Astfel este prezentarea unei adunări a comisiilor de valorificarea şi descoperirea rezervelor interne (p. 185 — 186); de asemenea este convingătoare pentru creşterea pregătirii teoretice şi practice a muncitorilor, relatarea schimbului permanent între şcoală şi uzină (p. 249).

[17] De pildă, răspunsurile interesante care au fost date la unele întrebări ale chestionarului („Participaţi regulat la consfătuirile de producţie la locul de muncă?... grupă sindicală? ... Dar pe secţie?... Dacă da, care dintre aceste consfătuiri de producţie vi se par mai interesante?... De ce?... Vă pregătiţi personal în vederea participării la consfătuirile de producţie?... Dacă da, împărtăşiţi-ne în ce constă această pregătire?...") au fost coroborate cu rezultatele observaţiei directe. Astfel au putut fi comentate mai bine rezultatele chestionarului, faptele concrete s-au îmbogăţit etc. (p. 173). De asemenea, unele răspunsuri din chestionar privind dorinţa de a învăţa sau lectura diferitelor cărţi au fost verificate prin sondaje sau prin observarea participării la activităţile respective.

funcției de creație sau se fac unele referiri la situații mai semnificative. Tocmai datorită neînțelegerii complexității funcțiilor și folosirii observației directe, credem că s-au putut întîlni, în recenziile pe marginea lucrării analizate, unele reproșuri privind „utilizarea insuficientă" a observației directe în lucrare.

În însuși procesul folosirii și generalizării rezultatelor observației directe, se pune problema posibilităților sale de cunoaștere. Pentru aceasta este necesar să se țină seama, pe de o parte, de aprecierea justă a genului de probleme rezolvabile pe baza observației directe, iar pe de altă parte de existența numeroaselor aspecte ale realității sociale în dezvăluirea cărora întrebuințarea singulară a observației directe, este ineficace. Munca de cercetare concretă întreprinsă în cadrul temei profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism constituie, din acest punct de vedere, o experiență a cărei generalizare permite unele concluzii cu privire la valoarea gnoseologică a observației directe în ancheta socială.

Grupul de probleme a căror cercetare o impunea tema lucrării s-a dovedit a fi deosebit de complex, implicînd o muncă migăloasă în cadrul căreia elaborarea concluziilor s-a făcut adesea pe o cale indirectă. Locul și rolul observației în elaborarea acestor concluzii a fost impus de specificul și de sfera de aplicare a fiecăreia din metodele și tehnicile cercetării conștiinței sociale.

Faptele, activitatea, comportamentul oamenilor, firești și obișnuite, așa cum apar ele în procesul producției, au fost considerate în cercetarea amintită drept atitudini-semnale ale noilor elemente cu care se îmbogățesc concepțiile, opiniile, ideile și sentimentele muncitorilor în socialism. Observarea atentă și sistematică a cuprins în aria sa de desfășurare în primul rînd manifestările concrete, obiective ale conștiinței oamenilor. Spre deosebire de analiza statistică, care se oprește asupra acelorași manifestări obiective, observația directă surprinde atît latura calitativă a fenomenelor, cît și cea cantitativă, însă într-o formă neprecizată : ca mulțime, ca amploare. Ea indică aspectele semnificative ale realității, posibilitățile corelării și cuantificării lor etc. Conținutul analizei statistice constă în principal în structurarea fenomenelor din punctul de vedere al întinderii și mărimii lor, generalizării și frecvenței ponderii unor laturi sau a altora etc. Analiza statistică exprimă [18] cu precizie amploarea și repetabilitatea fenomenelor sociale [19], legăturile lor interne și externe, constituind prin aceasta o cale spre dezvăluirea calităților lor specifice, a tendinței de dezvoltare [20] și uneori spre descoperirea legilor care le guvernează.

---

[18] H. Culer, *Unele probleme ale folosirii statisticii în cercetarea sociologică*, în „Cercetări filozofice", 1961, nr. 6.

[19] Astfel sînt tabelele nr. 1, 2, 3, p. 490—495, în care se compară opiniile muncitorilor cu privire la același fapt : trăsăturile care se dezvoltă în brigada de muncă, diferit fiind numai locul lor de muncă (uzina).

[20] Vezi în acest sens următoarele tabele : nr. 5, p. 109 (dinamica participării muncitorilor din secția cazangerie a uzinei „Griviția Roșie" la activitatea obștească) ; nr. 5, p. 205 (dinamica cercurilor de economie politică și economie concretă și a cursanților în cadrul învățămîntului de partid) ; nr. 1 de la p. 251 (componența muncitorilor după studii și vîrstă în cinci secții din uzinele cercetate de la U.M.A.S. Preparat și Mecanică, de la „Griviția Roșie", Cazangerie și de la „23 August" Motoare și Turnătorie de oțel). În toate aceste tabele

Observația directă pregătește analiza statistică, selectînd din domeniul ce urmează a fi cercetat factorii esențiali (exprimați în indicatori generali și speciali, surprinzînd legăturile lor vizibile și generale, dependențele cauzale etc. sub forma corelațiilor simple și complexe). Analiza statistică pornește de la premisele observației directe, le cuantifică, le exprimă cifric, le verifică și se întoarce la acestea pe o treaptă superioară, precizîndu-le, particularizîndu-le, multiplicîndu-le, unind diversitatea fenomenului, într-un tot pe baza legii sale interne. Dacă în cercetarea concretă a conștiinței observarea directă și analiza statistică se desfășoară, cum s-a arătat, îndeosebi asupra factorilor determinanți ai conștiinței și asupra formelor concrete în care ea se manifestă, concordanța sau lipsa de concordanță dintre acestea și conținutul propriu-zis al conștiinței nu poate fi în general stabilită prin folosirea exclusivă a acestor tehnici ale observației. Între cauzele obiective, comportamentul oamenilor și ideile și sentimentele lor există o concordanță dar nu completă și totală. Confruntarea de conținut a rezultatelor tuturor acestor trei axe de cercetare este mai eficientă pentru explicarea mecanismului și manifestărilor conștiinței sociale. Metoda de investigare a conștiinței însăși este chestionarul de opinii, care, datorită întrebărilor de control și verificării sale prin observarea directă a manifestărilor oamenilor, poate constitui în general o sursă de informare asupra conținutului conștiinței lor.

Avînd în vedere tocmai specificul fiecărei metode de cercetare concretă pe de o parte, și unitatea dintre ele, pe de altă parte, rezultă în primul rînd că prin observația directă se surprinde latura fenomenală, particulară, de multe ori accidentală și întîmplătoare. Cunoașterea însă cît mai completă a acestei laturi fenomenale constituie fundamentul dezvăluirii esenței. Realitatea observată conține în sine germenii esenței sale, este exteriorizarea concretă a esenței : „esența se fenomenalizează. Fenomenul devine esență" [21], arată Lenin. Dar tocmai această trăsătură gnoseologică a observației îi evidențiază și limitele. Rămînerea la ceea ce oferă observația directă echivalează cu renunțarea la cunoașterea esenței specifice, a legilor, a tendințelor de dezvoltare. Caracterul fenomenal, întîmplător, uneori contradictoriu, al datelor oferite de observația directă constituie în același timp *valoarea* sa (dacă observația este continuată și interferată de alte metode și tehnici, iar apoi rezultatele sale generalizate pentru descoperirea esențialului și generalului) și limita sa (dacă cunoașterea se oprește la stadiul întîmplătorului și accidentalului).

Valoarea de cunoaștere a observației directe aplicată la fenomenele de conștiință se concretizează și în acel *spor de obiectivitate și verificare nemijlocită, practică* pe care ea îl oferă cunoașterii și explicării ideilor, opiniilor și concepțiilor oamenilor. Datorită caracteristicii observației directe de a se extinde asupra totalității membrilor colectivului, cît și datorită faptului că prin ea, în general, *se constată* aspectele și laturile unui fenomen

și în altele existente în lucrare se compară creșterea cantitativă a fenomenului fie în sine (tabelul nr. 5, p. 109), fie în raport cu alt fenomen (de exemplu numărul cercurilor de economie concretă în raport cu creșterea numărului altor cercuri) și pe această bază se formulează unele concluzii cu privire la tendința evoluției lor ulterioare.

[21] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 251.

CU OCAZIA

ANULUI NOU

URĂM
CITITORILOR
ȘI COLABORATORILOR
REVISTEI NOASTRE

LA MULȚI ANI

COMITETUL DE REDACȚIE AL REVISTEI
ȘI

ANULUI
NOU

LA
MULȚI
ANI

observația directă este o punte de legătură nemijlocită între cercetător și realitate. Ea conține o doză mai mică de subiectivitate în raport cu chestionarul de pildă, ale cărui concluzii sînt influențate nu numai de subiectivitatea cercetătorului, ci și de subiectivitatea celor anchetați.

În încheiere trebuie notat încă o dată că observația directă are o largă posibilitate de desfășurare și în cercetarea fenomenelor de conștiință. Aproape că nu există domeniu al vieții individuale, al actelor sociale, al acțiunilor determinate de anumite stări de conștiință care să nu cadă sub reflectorul observației. De aceea credem că o notă pozitivă și necesară a oricărei cercetări concrete o constituie tocmai folosirea într-o măsură cît mai mare a posibilităților deosebit de largi și de variate ale metodei observației directe.

Evident, o serie întreagă de probleme legate de observația directă necesită noi studii, o experiență mai vastă, folosirea într-o măsură mai mare a rezultatelor obținute în această direcție de către sociologii din alte țări socialiste, discuții creatoare în jurul metodei de cercetare sociologică concretă.

PROBLEME ALE CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE A CONȘTIINȚEI SOCIALE

DE

H. CULEA

Ocupîndu-se de unele cercetări sociologice concrete asupra conștiinței sociale, întreprinse recent în țara noastră, comunicarea desprinde cîteva probleme mai generale legate de obiectul și metodologia unei atare cercetări. Se relevă, în consecință, cinci categorii de fapte de conștiință socială posibil a fi investigate prin mijloacele cercetării concrete, iar din ansamblul metodelor, tehnicilor și procedeelor unei asemenea investigații se insistă asupra metodelor statistice, procedeelor și tehnicilor chestionarului și interviului, procedeelor și tehnicilor observației directe.

A aplica o metodă, un procedeu sau o tehnică de cercetare presupune ca o condiție *sine qua non* lămurirea prealabilă a naturii obiectului cercetat prin respectivele instrumente. Aparența de cerc vicios a situației de mai sus se spulberă de îndată ce luăm în considerație continuitatea procesului cunoașterii. Dependența *cercetării* de *natura obiectului cercetat* se impune și pentru cazul investigărilor sociologice concrete ale conștiinței sociale.

Ce domeniu de fenomene și procese urmează a fi deci observate, înregistrate, prelucrate și supuse analizei sociologice în cadrul unei cercetări concrete asupra conștiinței sociale? Ce metode, procedee și tehnici se cer a fi mînuite în acest scop?

Tezaurul de idei materialist-istorice asupra esenței, structurii și legității conștiinței sociale constituie indicații metodologice fundamentale pentru cunoașterea acestui obiect de cercetare. Numai în cadrul unei viziuni materialist-istorice asupra acestui complex fenomen social pot fi stabilite și metodele specifice de cercetare, de investigare a sa.

Cunoscuta teză marxistă potrivit căreia conștiința socială este reflectarea existenței sociale a oamenilor și că deci cunoașterea existenței trebuie să preceadă cunoașterea conștiinței, reprezintă în acest sens fundamentul teoretic și metodologic al sociologiei științifice.

Rev. filos., **12**, *1*, p. 59–67, București, 1965

Cercetarea concretă a existenței sociale din unghiul de vedere al influenței pe care o exercită asupra conștiinței sociale reclamă, firește, și utilizarea unor metode variate : metoda statistică, metodele științei economice, metodele istorico-etnografice etc. Reflectarea existenței sociale de către conștiința socială nu se reduce însă la un simplu act pasiv, la o pură dependență funcțională. Relativa independență a conștiinței sociale, dialectica imanentă formelor și „nivelelor" conștiinței sociale, raportul dialectic al acestora față de instituțiile ideologice corespunzătoare etc. reclamă, de asemenea, utilizarea unui bogat set de metode sociologice (de la metoda comparativ-istorică pînă la metoda monografică și ancheta de conștiință socială) și nesociologice (metode ale unor științe particulare ca : psihologia, psihologia socială, lingvistica, științele juridice etc.).

Numai prin îmbinarea și folosirea judicioasă a metodelor sociologice și a unora dintre metodele științelor particulare amintite devine posibilă relevarea concretă a mecanismului de structurare, funcționare și interacțiune a formelor conștiinței sociale, a locului și rolului conștiinței sociale în ansamblul ei în cadrul unei formațiuni sociale date.

Îmbinarea acestor metode nu poate fi însă întîmplătoare, rodul unei orbecăiri empirice. Ea devine științifică numai *în* și *prin* metodologia sociologică științifică ce-i stă la bază. Altminteri toate metodele sus-amintite, sociologice și nesociologice, oricît de minuțioase, „rafinate" și „pertinente" ar fi „în sine", devin inoperante în cercetarea concretă.

Promotorii neopozitivismului și empirismului din așa-zisa sociologie concretă apuseană, pornind ostentativ de la una sau alta din metodele amintite, luate „în sine", împing cercetarea într-un impas de care devin tot mai conștienți chiar unii ideologi burghezi (vezi ultimele lucrări ale lui P. Sorokin, G. Gurvitch, R. Tucker etc.). De asemenea, pornirea în cercetarea concretă de pe pozițiile unei concepții sociologice idealiste, de felul durckheimismului — care pretinde a deduce toate faptele sociale în ultimă instanță din „conștiința colectivă" — , ori ale unor concepții psihosociologiste care transformă psihologia individuală sau socială în cheia devenirii sociale, face imposibilă, în ciuda tuturor încercărilor de cercetare „pozitivă" a faptelor de conștiință, orice abordare științifică a conștiinței sociale.

Spre deosebire de orientările de mai sus, cercetarea marxistă a conștiinței sociale are în vedere, după părerea noastră: 1) fenomenele și procesele sociale obiective care înrîuresc geneza și dezvoltarea concret-istorică a conștiinței sociale ; 2) faptele ce atestă constituirea istorică a formelor conștiinței sociale ca sisteme de valori cristalizate obiectiv (concepții, teorii, idei etc.[1]) ; 3) faptele legate de activitatea socialmente constituită a tuturor instituțiilor corespunzătoare formelor conștiinței sociale ; 4) fenomenele și procesele esențiale legate de așa-numita latură psihologică (psihologie socială) din „conștiința socială comună" și, în sfîrșit, dar nu ultima ca importanță, 5) elementele tipice din conștiința individuală sub

[1] În articolul lui A. Roth, *Despre structura conștiinței sociale socialiste* („Studia Univ. Babeș-Bolyai", 1964, Cluj) aceste fapte sînt denumite „conștiință socială sistematică", p. 113.

îndoitul lor aspect : a) de motivație lăuntrică ; b) de comportament obiectiv. Interesele, atitudinile, trăsăturile de caracter și personalitate, comportările, acțiunile și activitățile indivizilor (pe tărîmul muncii sociale, obștești etc.) reținînvestigația sociologică în primul rînd în măsura în care în ele se exprimă ceea ce este esențial și tipic în conștiința socială.

În legătură cu acest ultim punct socotim necesar a releva unele aspecte mai puțin dezbătute în literatura marxistă de specialitate.

Cercetarea sociologică concretă a conștiinței sociale este redusă de cele mai multe ori în cercetările sociologice burgheze de orientare psihosociologistă (vezi, spre exemplu, R. Cattel, *La personnalité*, Paris, 1962) la depistarea fenomenelor ce țin de latura strict personală a conștiinței. Această orientare, într-o formă atenuată, poate fi întîlnită însă sub unele aspecte și în cercetări vădind în general o orientare științifică justă. Astfel, în unele cercetări sociologice concrete, neținîndu-se seama de raportul existent în mod obiectiv între general, particular, individual, pe de o parte, între tipicul și netipicul sociologic pe de altă parte, investigația „de teren" a conștiinței sociale oscilează uneori spre depistarea unor elemente personale din conștiința indivizilor, de foarte scăzută semnificație socială, sau spre unele manifestări particulare netipice din conștiința unor grupuri, clase etc.

Rezultă oare din cele de mai sus că în cadrul unei cercetări asupra conștiinței sociale indivizii și conștiința lor individuală nu trebuie investigați? Metodologic, în cadrul cercetărilor de sociologie a conștiinței sociale, problema de mai sus se dovedește a fi destul de spinoasă. Căci, în adevăr, dacă este relativ ușor a se demonstra, spre pildă, că în investigarea categoriilor de fapte amintite de noi la punctele 1—4 cercetătorul are a opera cu date cantitative și calitative avînd un caracter de masă pronunțat, și deci măsurabile sub raportul gradului de răspîndire medie, al ritmului de creștere medie etc., nu același lucru se poate afirma despre faptele amintite la punctul 5. Operînd cu medii statistice (cărora li se aplică legea numerelor mari, legile probabilității statistice etc.), investigarea primului fel de fapte amintite nu are a ține seama de aspectul personal al subiecților ce intră în „procesul de masă cercetat"[2]. În cazul elementelor de conștiință cuprinse la punctul 5 însă, lucrurile se complică. Aici e vorba de a „regăsi" conștiința socială (de clasă) nu ca o *medie* „tipică" a conștiințelor individuale (personale), ori a activităților individuale (personale), ci ca *elemente individuale* tipice ale unei conștiințe sociale generale. Deci se cer în acest caz investigate elementele tipice de conștiință (atît ca fapte „interioare", de conștiință, cît și ca fapte obiective — atitudini, activități etc.) care să fie semnificative pentru o conștiință socială dată.

[2] Cercetînd, spre pildă, unele fenomene ale psihologiei de grup, de comportament în condiții speciale, de relații intergrupuri (adică în care grupele se comportă ca o individualitate) ș.a.m.d., ori unele fenomene legate de activitatea instituțională a statului (să zicem exercitarea concretă a funcției cultural-educative de către statul socialist) etc., nu sîntem nevoiți a ne ocupa de conștiința și activitatea indivizilor luate „în sine". În acest caz se pune doar problema ca cercetătorul să descopere în analiza *particularului* acele elemente tipice pentru tendința de dezvoltare a generalului.

Aşadar, cercetarea elementelor de conştiinţă socială la nivelul indivizilor reclamă din partea sociologului orientarea investigaţiei spre relevarea elementelor socialmente tipice atît pentru comportarea conştientă a indivizilor, cît şi pentru existenţa lor socială.

★

Avînd în vedere natura specifică a categoriilor de fapte şi procese legate de geneza şi dezvoltarea conştiinţei sociale, se cer folosite pentru investigarea lor sociologică concretă metode, tehnici şi procedee corespunzătoare.

Tehnicile şi procedeele de culegere a datelor sociologice necesare unei cercetări concrete a conştiinţei sociale pot fi, în general, cuprinse în trei mari categorii : a) tehnici specifice depistării, analizei şi prelucrării datelor furnizate prin documente deja existente ; b) tehnici adaptate atît observaţiei directe asupra compoziţiei, activităţii, condiţiilor de viaţă şi comportamentului tipic al indivizilor sau al unor colectivităţi date, cît şi înrîuririlor ce se exercită asupra acestora (în condiţii normale sau experimentale) ; c) tehnici, procedee specifice de chestionare a indivizilor ori a unor grupuri date în vederea depistării comportamentului mental al acestora sau obţinerii unor informaţii obiective necesare cercetării întreprinse.

În general, după cum a dovedit-o practica cercetării sociologice concrete, utilizarea tuturor acestor instrumente de investigare a conştiinţei sociale se face diferenţiat ; gradul de utilizare a unei forme de cercetare ori a alteia, valoarea şi prioritatea acordată unei tehnici sau procedeu diferă sensibil după categoria de fapte de conştiinţă asupra cărora se aplică şi determină deci o valoare gnoseologică diferenţiată a acestora.

Cele de mai sus au fost relevate printre altele şi de unele cercetări întreprinse recent în ţara noastră, dintre care ne vom opri asupra celor efectuate de colectivul de sociologi al Institutului de filozofie şi concretizate în lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* (Bucureşti, 1964).

Vom releva, aşadar, în cele ce urmează unele probleme ale acestei experienţe de cercetare legate atît de investigarea celor cinci categorii de fapte şi procese de conştiinţă socială amintite, cît şi de utilizarea diferenţiată şi interdependentă a unor metode, tehnici şi procedee de investigare concretă a conştiinţei sociale socialiste.

Experienţa cercetării profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism constituie o etapă calitativ nouă în ceea ce priveşte cercetările sociologice concrete autohtone întreprinse asupra conştiinţei socialiste în ultimii ani. Această apreciere are în vedere : 1) ipotezele de lucru ce au călăuzit cercetarea ; 2) varietatea tehnicilor de investigaţie utilizate ; 3) unele concluzii sociologice interesante obţinute prin folosirea judicioasă a metodelor inductive.

Pe plan metodologic, poate fi remarcată strădania îmbinării metodelor deductive cu cele inductive[3], a anlizei și sintezei; folosirea procedeelor selective de eșantionare probabilistică[4], acordarea unei ponderi însemnate metodelor de investigare și prelucrare statistico-cantitativă a faptelor în care se exprimă profilul spiritual al clasei muncitoare; coroborarea mai multor procedee și tehnici de lucru pentru lărgirea ariei de investigație, cît și pentru verificarea unora din datele adunate. Toate acestea reprezintă laturi pozitive ale experienței constituite de cercetarea concretă la care ne referim.

Dezbaterea amplă a experienței constituite de investigarea profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism trebuie să pornească de la relevarea laturilor ei pozitive reale (ce constituie incontestabile puncte de pornire pentru cercetări concrete ulterioare), analizînd în același timp insuficiențele acestei cercetări.

Legat de ultima cerință amintită, recenziile apărute pe marginea lucrării de care ne ocupăm, cît și un studiu apărut în „Lupta de clasă"[5], relevă unele lipsuri ale acestei experiențe de cercetare ce merită tratate cu toată atenția. Pe această linie am dori să formulăm unele considerații.

Stabilirea obiectului unei cercetări de felul *Profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism* cere, ca o condiție *sine qua non*, elucidarea prealabilă a însuși conceptului de bază cu care se operează, respectiv cel de *profil spiritual*. Este oare profilul spiritual al unei clase sinonim cu conștiința socială a acelei clase, cu toate elementele respectivei conștiințe (conștiința socială sistematică, teoretică, psihologia de clasă etc.), ori numai cu unele din acestea? Care este raportul dintre profilul spiritual al clasei muncitoare și profilul spiritual al întregii noastre societăți socialiste? Se cuprind oare în profilul spiritual al clasei muncitoare elementele de conștiință sistematică socialistă, elaborate doar *în sînul* și *de către* clasa muncitoare? etc.

Lipsa unei abordări explicite a întrebărilor de mai sus determină evident oarecare greutăți în stabilirea precisă a obiectului unei cercetări de acest fel.

Trecînd acum la evidențierea rolului și locului deținut de unele metode, tehnici etc. de observare, înregistrare, prelucrare și analiză sociologică a datelor concrete în legătură cu profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism, vom evidenția cîteva elemente pozitive și unele minusuri legate de utilizarea unor tehnici ale observației și analizei statistice, de tehnicile chestionarului și interviului și de tehnicile observației directe.

---

[3] Avem în vedere faptul că nu toate concluziile acestei cercetări trebuiau să fie „inductive" și să se întemeieze pe materialul faptic supus observației directe sau analizei statistice sociologice. O seamă de concluzii majore asupra profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism au pornit, pe bună dreptate, în mod deductiv de la tezaurul de idei marxist-leniniste, de la analizele științifice cuprinse în documentele partidului nostru, ori de la alte materiale științifice de sinteză.

[4] Vezi criteriile de stabilire a acestui eșantion în lucrarea *Profilul spiritual...*, p. 22—24.

[5] Vezi I. Iordăchel și P. Beraru, *Aspecte metodice în cercetarea sociologică*, în „Lupta de clasă", 1964, nr. 11.

Folosirea documentelor statistice (centrale, locale, de întreprindere) a reprezentat *un izvor important în formularea unor concluzii ale cercetării de care ne ocupăm*. De asemenea, utilizarea unor tehnici statistice a servit acestei cercetări atît în depistarea, cît şi în prezentarea datelor cantitative adunate. După cum se ştie, practica statisticii ştiinţifice din ţara noastră a vădit capacitatea dobîndirii cu ajutorul observării statistice globale şi parţiale (selectivă, monografică etc.), întemeiată pe diverse metode şi procedee proprii (observarea de masă, grupările, indicatorii generalizatori), a unui imens corpus de date privind cele mai diferite domenii ale vieţii sociale. S-au folosit în acest scop, în cercetarea de care ne ocupăm, unele date privind statistica formelor de învăţămînt (de stat, partid, obştesc, popular etc. etc.), statistica formelor social-organizatorice ale întreprinderilor (consfătuiri de producţie, activitatea brigăzilor de inovatori, mişcarea de inovaţii, şedinţele de producţie, de plan, sindicale, de partid etc., pe tot mai multe caracteristici : număr de participanţi, luări de cuvînt, probleme etc., soluţii după numărul şi natura lor etc.), statistica activităţii artistice de masă etc.[6], ceea ce constituie o masivă ancorare a acestei cercetări pe solul unor fapte cantitative avînd un înalt grad de exactitate.

În legătură cu utilizarea tuturor acestor date se cuvine a releva însă unele probleme. O primă problemă este cea legată de posibilitatea în general a surprinderii acelor fapte şi procese sociale cuantificabile care să exprime în modul cel mai specific conţinuturile de conştiinţă. Cu alte cuvinte, problema posibilităţii întocmirii unor statistici ale vieţii morale, ideologice, ştiinţifice, politice, cît şi a unei statistici a opiniei publice.

O a doua problemă, aflată în nemijlocită legătură cu cea de mai sus, se pune în ceea ce priveşte limitele cercetării statistice, cantitative, a fenomenelor de conştiinţă.

Evident, dezbaterea plenară a acestor probleme este prematură şi imposibilă în stadiul actual al cercetărilor cantitative ale fenomenelor de conştiinţă[7]. Unele păreri pot fi însă exprimate pornind de la experienţa constituită de cercetarea amintită.

Or, această cercetare a dovedit că în datele statistice ce caracterizează indicatori ai *vieţii economice* ca : productivitatea muncii, preţul de cost, utilizarea timpului de muncă etc. ; ai vieţii *economico-organizatorice* ca : activităţi de organizare şi conducere, consfătuiri de producţie etc. ; ai vieţii *social-culturale* ca : participarea la variatele forme de învăţămînt, de manifestări cultural-artistice etc. s-au putut regăsi, pe lîngă

[6] Dat fiind că unele din aceste date statistice, absolut necesare analizei calitative, nu fuseseră înregistrate şi centralizate anterior, ele au trebuit adunate şi prelucrate abia pe parcursul acestei cercetări.

[7] În tot mai multe materiale din literatura marxistă se optează pentru necesitatea observaţiei concomitente calitativ-cantitative a acestor fenomene.

După părerea extremistă a unor autori occidentali contemporani însă, aceste fenomene sînt total necuantificabile. Alţi autori, adepţii „behaviorismului social" şi ai sociometriei, sînt de părere că respectivele fenomene sînt pe deplin măsurabile prin aşa-numita matematică calitativă.

toate acele elemente cuprinse în punctele 1—4, și componentele „factuale" ale conștiinței ideologico-politice, economice, științifice, artistice etc., așa cum apar ele la nivelul conștiinței comune a oamenilor muncii. Aceasta pentru că în adevăr în *activitatea* practică, în componentele factuale tipice ale atitudinii individuale (economice, politice, ideologice etc.) se exprimă elementele fundamentale de continuitate și interdependență dintre existența socială (variabilă independentă) și conștiința socială (variabilă dependentă). În aceasta vedem și valoarea gnoseologică, de loc de neglijat, a utilizării statisticii în cercetarea unor fenomene de conștiință socială. Spunem „unor fenomene", întrucît numeroase fapte de conștiință nu pot fi încă surprinse sub raportul aspectului lor de masă, al gradului de răspîndire, al ritmului de creștere etc.

Dat fiind că laturile conștiinței sociale în general și ale celei socialiste în special se află într-o inextricabilă interdependență, autorii lucrării „*Profilul spiritual...*" au privit unii dintre indicatorii amintiți mai sus ca expresie simultană, sintetică a mai multor componente ale conștiinței. Din această împrejurare, justificată în parte, s-au ivit însă unele dificultăți de nuanțare, unele minusuri ale cercetării de care ne ocupăm : tratarea tautologică a *acelorași* fapte și date statistice ca semnificative pentru plurale unghiuri de privire (spre pildă, atît pentru dezvoltarea conștiinței ideologice, cît și a celei economice, artistice etc., atît pentru activitatea instituțională, cît și pentru activitatea indivizilor), a determinat pe alocuri vicii de prelucrare și analiză[8] (vezi, de exemplu, analiza tabelelor). Astfel, deși unghiul de privire al respectivelor analize diferă de la un capitol la altul, impresia de tratare tautologică persistă totuși. De aceea fiecare capitol, în ciuda efortului de a se axa pe un corp de fapte și date statistice specifice, se dovedește pînă la urmă deficitar pe această linie.

În cercetarea amintită, unele din aceste insuficiențe, condiționate în parte, în mod obiectiv, de însăși greutatea utilizării statisticii în cercetarea fenomenelor de conștiință, au fost suplinite prin utilizarea altor metode, tehnici, procedee de investigare concretă. Datele culese prin atare tehnici s-au dovedit a se preta însă prelucrării și analizei statistice (vezi prelucrarea interviurilor etc.).

Experiența cercetării concrete la *Profilul spiritual...* a vădit în consecință necesitatea completării, coroborării și verificării validității feluritelor date adunate din statistici, documente de întreprindere etc. printr-un complex de date adunate și prin tehnicile specifice chestionarului, interviului și *observației directe*.

---

[8] Insuficiența datelor statistice specifice tratării cantitative diferențiate a atitudinilor și comportamentului ce exprimă cel mai bine feluritele conținuturi de conștiință (economică, ideologică, artistică etc.) a pus cercetarea în fața unor greutăți sensibile de înregistrare și prelucrare a acestor date în tabele statistice mai complexe și mai apropiate tratării diferențiate a problemelor abordate (tabelul statistic combinat, tabelul de corelație multiplă — stohastic și altele).

Atît prin folosirea chestionarului[9], cît şi a interviului[10] s-a urmărit în principal înregistrarea unor informaţii privind fapte obiective, dar mai cu seamă opinii, reacţii afective, imagini, stereotipuri etc. ce trădează ori ascund mobilurile, motivaţia sufletească, de conştiinţă, a subiecţilor interogaţi. În acest sens subiecţii au fost solicitaţi să-şi exprime părerea asupra celor mai variate probleme în care s-a dovedit interesată cercetarea : de la păreri despre muncă, colectiv, producţie, plan, organizare a muncii, schimb de activităţi de producţie, relaţii sociale, pînă la părerile asupra învăţămîntului, culturii, educaţiei politice, ideologiei, ştiinţei, tehnicii, artei, personalităţii, caracterului etc. Răspunsurile, codificate după regulile anchetei moderne, au fost apoi prelucrate în tabele, grafice etc., ce puneau în dependenţă fie o părere de alta, fie una sau mai multe păreri de o seamă de caracteristici (vîrstă, sex, instrucţiune, apartenenţă politică, meserie, vechime în cîmpul muncii, origine socială şi altele). Experienţa construirii tuturor acestor tabele a demonstrat că, cu cît sînt mai variate şi mai rigurcase răspunsurile, cu cît sînt cunoscute mai multe caracteristici legate de subiecţii anchetaţi, cu atît posibilitatea stabilirii unor corelaţii multiple, semnificative pentru problema opiniei şi conştiinţei, este mai întinsă.

După cum rezultă din cercetarea de care ne ocupăm, pe baza sondajului de opinii efectuat au devenit posibile concluzii interesante atît pentru încheigarea cercetărilor consacrate „opiniei publice", „luptei dintre vechi şi nou", „creşterii ponderii ideologiei marxist-leniniste", cît şi a altor cercetări. Respectiva tehnică s-a dovedit chiar de importanţă primă în sondarea opiniei publice, altminteri imposibil a fi investigată.

Practica sondajului de opinii efectuat a ridicat însă, totodată, o seamă de probleme legate de perfecţionarea acestei tehnici sociologice, de ridicarea măiestriei anchetatorului, de rigurozitatea, validitatea şi valoarea chestionarului, interviului etc., de tehnicile de cercetare a comportamentului real al subiecţilor pe alte planuri ale conştiinţei lor sociale decît cel al opiniei publice. În primul rînd s-a ivit necesitatea verificării răspunsurilor căpătate prin chestionare etc.

---

[9] *Chestionarul* a avut o structură interioară corespunzătoare principalelor laturi ale fenomenului studiat şi s-a constituit din următoarele categorii de întrebări : întrebări deschise (la care subiectul poate răspunde pe larg), întrebări închise (răspunsul prin da şi nu), întrebări cu evantai de răspunsuri (subiectul poate alege între mai multe răspunsuri anteformulate), întrebări de evaluare (varietatea particulară de întrebări cu evantai închis) şi întrebări istorioare sau legende. Clasificate după natura răspunsurilor, chestionarele au conţinut *întrebări de fapte sau acţiuni* (implicînd o mare doză de obiectivitate şi care au putut fi supuse unei prelucrări statistice multilaterale) şi *întrebări privind cunoştinţele sau opiniile*. O varietate specifică de chestionare a constituit-o cea întemeiată pe întrebările teste.

[10] În ce priveşte modul în care s-au purtat interviurile, relevăm interviurile desfăşurate liber (ca în cazul celor practicate în ziaristică, de către scriitori etc.) şi cele pe bază de chestionar. Unele interviuri au fost *repetate* prin reluarea aceloraşi întrebări puse unui subiect la intervale regulate sau repetarea altor întrebări puse aceloraşi subiecţi rămaşi „omogeni" în durată. Parţial s-a folosit şi interviul convergent (interogarea subiectului de aşa manieră, încît acesta să fie ajutat să-şi limpezească lui însuşi aspectele specifice atît ale factorilor de conştiinţă ce acţionează asupra sa, cît şi ale consecinţelor ivite la nivelul atitudinii sale practice sub înrîurirea acestor factori). O extindere foarte mare a căpătat forma interviului practicată cu informatorii recrutaţi din uzine, organizaţii obşteşti etc.

Dat fiind că procedeele și instrumentele tehnicii *observației nemijlocite* constituie obiectul unui studiu special, amintim aci doar că, în cercetarea concretă privind profilul spiritual al clasei muncitoare, locul și rolul formelor acestei observații — observația directă liberă[11], observația prin mijlocirea unui informator[12], observația directă metodică[13], cît și observația cazurilor particulare — au fost dintre cele mai importante. Ea s-a dovedit utilă pe parcursul investigării tuturor componentelor, laturilor și aspectelor conștiinței sociale socialiste, constituind un important mijloc atît în depistarea *faptelor* de conștiință, cît și în *verificarea nemijlocită* a *autenticității*, *validității*, *caracterului semnificativ* și *pregnanței specifice* a *faptelor* investigate prin mijlocirea tuturor celorlalte metode, tehnici etc.

★

Conchizînd asupra interacțiunii dintre metodele și tehnicile reclamate de investigarea conștiinței sociale socialiste și a profilului spiritual socialist, socotim necesar a releva că :

a) Domeniul conștiinței sociale în general și al celei socialiste în special se constituie din mai multe paliere de fapte care, deși interdependente, au o relativă autonomie (vezi punctele 1—5 de la începutul comunicării de față). Pentru investigarea acestora se cere utilizarea interdependentă a unui complex de metode, valorificate diferențiat în funcție de obiectul cercetării abordate *în* și *prin* viziunea teoretică și metodologică a materialismului dialectic și istoric. Valoarea gnoseologică a uneia și aceleiași metode poate să difere de la caz la caz în funcție de specificul și dialectica fiecărei categorii de fapte de conștiință de pe fiecare „palier" cercetat. Astfel, în cercetarea profilului spiritual, tehnicile observației și analizei statistice s-au dovedit a juca un rol de seamă în abordarea tuturor fenomenelor investigate, dar mai cu seamă a celor cuprinse în capitolele II—V, unde au prilejuit concluzii inductive importante. Tehnicile interviului și chestionarului au avut precădere mai cu seamă în capitolul al VII-lea. Observația directă s-a vădit necesară ca „fundal" pentru întreaga cercetare.

b) Specific și esențial pentru investigarea sociologică a conștiinței sociale socotim a fi utilizarea cu precădere, în lumina metodologiei materialist-istorice, a metodelor, tehnicilor adaptate surprinderii faptelor de conștiință „obiectivabile" și „obiectivate" în existența socială a oamenilor muncii ; în activitatea lor instituțională ; în formele-cristalizate ale conștiinței sociale.

---

[11] Instrumentele specifice acesteia sînt : jurnalul individual sau de echipă, fișele de înregistrare, reportajul sociologic, observarea simplă etc.

[12] În acest fel de observație se recurge de regulă la procedeele interviului.

[13] Acest fel de observație presupune stabilirea unui plan tematic general și a unor planuri speciale de cercetare, comportînd următoarele elemente : stabilirea pe bază de sondaj (eșantioane) a faptelor, proceselor și unităților sociale supuse observării, circumscrierea nomenclatorului de indicatori cantitativi și calitativi, standardizarea modalităților de observare, indicarea tehnicilor specifice etc.

EMPIRISMUL ŞI CERCETĂRILE SOCIOLOGICE BURGHEZE ASUPRA UNOR FENOMENE DE CONŞTIINŢĂ SOCIALĂ

DE

D. STOIANOVICI şi OV. BĂDINA

Principiile metodologiei empiriste ruinează comuniunea necesară a teoriei generale cu cercetările sociale concrete şi, răsturnînd raportul firesc dintre concepţie şi metodă, avansează un criteriu formalist îngust de validare a contribuţiilor la studiul societăţii. Aceasta se repercutează negativ asupra cercetărilor empirice, atît în privinţa problematicii lor, cît şi în diferitele momente ale cercetării: formularea ipotezelor, strîngerea şi prelucrarea datelor, interpretarea şi generalizarea. Modul concret în care se manifestă efectele empirismului este ilustrat prin cîteva cercetări recente din sociologia burgheză consacrate unor fenomene de conştiinţă religioasă şi politică, relevîndu-se în acelaşi timp funcţia ideologică reacţionară a obiectivismului empirist.

Dezvoltarea intensă pe care a cunoscut-o cercetarea empirică a fenomenelor sociale în Occident începînd mai cu seamă din deceniile 3—4 este legată de unele trăsături specifice pe care le-a căpătat în această perioadă întreaga ideologie burgheză, precum şi de un proces de „reconsiderare a valorilor" chiar înăuntrul sociologiei, prin prisma postulatelor gnoseologice şi logice formulate de curentele dominante pe atunci în filozofia ştiinţei.

Doctrinele liberal-pozitiviste din secolul al XIX-lea, care au încercat ample sinteze asupra procesului istoric, cu scopul de a stabili legile generale ale progresului omenirii şi cu pretenţia de a „prescrie reţete pentru bucătăria viitorului" (cum ironiza Marx proiectele lui Comte), nu puteau să nu cadă în desuetudine într-o epocă de cotitură a burgheziei spre reacţiune pe toată linia, într-o vreme cînd sensul dezvoltării istorice, aşa cum se desluşea din ansamblul evenimentelor sociale şi politice, vădea o criză acută a rînduielilor capitaliste. Respingînd însăşi ideea de progres şi îndepărtîndu-şi preocupările de problemele mari ale epocii, cercetările

Rev. filoz., 12, 1, p. 69—79, Bucureşti, 1965

sociologilor empirici, comandate și finanțate cel mai adesea de companii industriale, de organe ale administrației de stat sau de universități, au în bună parte un caracter aplicat, menite fiind să furnizeze date și să dea sugestii pentru rezolvarea — în interesul clientului — a celor mai diferite probleme curente pe care le ridică funcționarea diverselor organisme economice și politice ale societății burgheze.

Schimbarea intervenită astfel în problematica și stilul de muncă al sociologiei a fost însoțită de o preocupare tot mai insistentă pentru elaborarea și perfecționarea instrumentelor folosite în cercetare, a procedeelor și tehnicilor de strîngere și prelucrare a materialului faptic, pentru diferitele aspecte gnoseologice și logice ale științelor sociale. Tocmai pe tărîmul acestor preocupări are loc cu precădere pătrunderea în sociologie a concepției pozitiviste și în special a variantei sale celei mai noi — neopozitivismul. Într-o formă sau alta, influența lui s-a exercitat asupra întregii sociologii burgheze, imprimîndu-i cîteva trăsături specifice în comparație cu gîndirea socială anterioară. Un aspect aparte îl prezintă însă aplicarea principiilor sale gnoseologice și metodologice în practica cercetărilor empirice[1]. Empirismul — în teorie și în practica cercetării concrete — poate fi socotit în mare parte ca o expresie a influenței acestui curent filozofic.

Diferiți cercetători marxiști au adus contribuții valoroase la analiza și critica principiilor filozofice și metodologice ale sociologiei burgheze contemporane, dezvăluind în același timp funcția ei socială reacționară. Mai multe lucrări au fost consacrate în mod special influenței neopozitivismului[2]. Totodată, căutînd să precizeze și principiile generale de analiză a acestor curente din gîndirea socială burgheză, cercetătorii marxiști au subliniat necesitatea unei abordări complexe și diferențiate. S-a arătat, de pildă, că analiza logică și gnoseologică, pe care a pus accent neopozitivismul, a jucat, mai ales la început, și un rol pozitiv în critica premiselor metafizice arbitrare ale vechilor teorii din filozofia istoriei și din sociologia burgheză ; că în comparație cu speculațiile abstracte ale acestora, empirismul sociologic marchează și un moment de contact cu realitatea. Unele din materialele strînse de sociologii empirici pot fi chiar folosite în demascarea racilelor societății burgheze. Cît despre procedeele și tehnicile de cercetare dezvoltate de sociologia empirică, unele din ele merită să fie studiate cu atenție, curățite de adiacențele ideologice retrograde, pentru a fi valorificate în cercetările noastre concrete. Marxiștii îi critică pe sociologii empirici nu pentru că aceștia consideră necesar studiul migălos al faptelor. Dimpotrivă, marxiștii apreciază această în-

[1] Aceste cercetări suferă, bineînțeles, și influența — mărturisită sau nu — a altor concepții filozofice sau sociologice generale, identificabile în diferite momente ale investigației concrete. Detectarea acestor influențe prezintă un mare interes pentru critica eficientă a sociologiei empirice burgheze.

[2] Menționăm, printre contribuțiile recente, articolul *Critica unor aspecte ale metodologiei neopozitivismului în sociologie* de Stela Cernea (în vol. *Neopozitivismul — Studii critice*, București, Edit. științifică, 1962, p. 201 — 245) ; studiile cercetătorilor sovietici I. S. Kon, G. M. Andreeva și N. V. Novikov din vol. *Философия марксизма и неопозитивизм*, Moscova, 1963.

cercare ca fiind pozitivă. Îi critică însă pentru felul cum studiază faptele, critică premisele eronate de la care pleacă în studiile lor, deci și rezultatele inconsistente la care ajung.

★

„Empirismul — scrie J. C. McKinney — este un mod de a gîndi și de a lucra cu faptele. El indică o mentalitate (*an attitude-complex*) caracterizată prin credit maxim acordat simțurilor, printr-o încredere fermă în puterea observației, prin dorința de a te lăsa condus de datul observabil, prin convingerea că concluziile științifice nu trebuie să treacă niciodată dincolo de tărîmul extrapolării și că universul rațional al științei nu este altceva decît obișnuita asociere a mai multor idei în mintea subiectului care percepe"[3].

Ceea ce se oferă observației nemijlocite a vieții sociale este însă o sumă de indivizi care acționează și interacționează într-un anume fel sub influența diverșilor stimuli din mediul natural și social. Sociologia ar fi deci, potrivit acestei viziuni, știința despre comportamentul indivizilor și grupurilor în societate. În studierea lor empirică trebuie ignorat în mod deliberat orice rezultat anterior al gîndirii sociale și pornit

„de la supoziția că despre grupul sau problema pe care le vom cerceta nu știm absolut nimic, afară de acele criterii pur formale care permit să deosebim materialul ce ține de sfera intereselor noastre de cel ce se află în afara ei"[4].

Prelucrarea datelor culese urmează să evidențieze corelațiile dintre ele, eliminîndu-se astfel, chipurile, orice imixtiune a vreunui considerent „subiectiv". Se obțin în felul acesta, pe cale pur inductivă, „generalizări empirice" pe a căror certitudine se poate pune temei, întrucît este evident pe baza cărui material concret și prin ce procedee precise s-a ajuns la ele. La problema validității și a valorii de cunoaștere a generalizărilor astfel obținute vom reveni ceva mai jos, după ce vom fi văzut cîteva din modelele lor de dată recentă. Deocamdată trebuie arătat însă că în aplicarea ei concretă această manieră de cercetare trădează din capul locului amănunte esențiale pe care epistemologul pozitivist le omite în descrierea prototipului.

Considerată la nivelul fenomenalității ei nemijlocite, realitatea socială, ca orice concret real, înfățișează observației o infinitate de determinări care pot fi înregistrate, descrise, grupate după asemănări exterioare, senzorial perceptibile. Atributul distinctiv al științei este însă puterea de a reduce această multitudine de determinări la raporturile lor esențiale, de a trece de la forma de manifestare nemijlocită a relațiilor la legătura lor internă[5]. Fără aceasta, sociologia nu este mai mult decît o sociografie.

Cercetarea empirică debutează în mod necesar cu o ipoteză; din multitudinea practic infinită de „variabile" pe care le înfățișează obiectul, cercetătorul le alege pe acelea între care presupune că ar putea fi pusă în evidență o corelație semnificativă, o legătură edificatoare, deci relativ stabilă. Sociologul trebuie așadar să decidă, să anticipeze metodic. Dacă

[3] *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*, New York, The Dryden Press, 1957, p. 190.

[4] W. Thomas și F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, 1918 — 1921, vol. I, p. 19. Apud „Voprosî filosofii", 1964, nr. 7, p. 16.

[5] Vezi K. Marx, *Capitalul*, ed. a 4-a, vol. I, București, Edit. politică, 1960, p. 778.

orice premisă ştiinţifică lipseşte din această anticipaţie, evident că nu rămîne drept reper decît simţul comun, experienţa personală a cercetătorului sau pura întîmplare[6]. Identificarea, în al doilea rînd, în realitatea studiată, a fenomenelor pe care cercetătorul le grupează în aceeaşi rubrică a tabelelor statistice nu este nicidecum o operaţie simplă, mecanică, ci necesită un efort de abstractizare şi de analiză ştiinţifică. Selecţia şi ordonarea logică a datelor, evaluarea cantitativă, în fine interpretarea rezultatelor, sînt deci tot atîtea momente în care calculul mecanic nu poate ţine locul demersului analitic. În toate aceste momente cercetarea concretă nu se poate dispensa de busola teoriei ştiinţifice generale a procesului social.

Întemeietorii marxismului au reuşit să evidenţieze verigile hotărîtoare ale determinismului social şi să formuleze principiile analizei ştiinţifice a societăţii. Metoda ştiinţifică în sociologie — arată Lenin —

„concepe societatea ca un organism viu, aflat în permanentă dezvoltare (şi nu ca o înlănţuire mecanică, permiţînd în consecinţă tot felul de combinaţii arbitrare de diferite elemente sociale), pentru studierea căruia este necesară o analiză obiectivă a relaţiilor de producţie care constituie formaţiunea socială respectivă, precum şi cercetarea legilor funcţionării şi dezvoltării acesteia"[7].

Cînd această premisă generală, cu consecinţele ce decurg logic din ea, este prezentă în punctul de plecare al cercetării concrete, aceasta posedă un instrument eficient de orientare în interdependenţele complexe sub care i se înfăţişează orice fragment al vieţii sociale.

În lipsa unei concepţii generale ştiinţifice, cercetarea empirică nu izbuteşte să valorifice cu adevărat avantajele pe care le poate oferi utilizarea judicioasă a metodelor exacte de prelucrare şi analiză a materialului. Aplicarea lor este în acest caz însoţită de o evidentă lipsă de discernămînt şi de simţ critic în momentele cînd trebuie să intervină reflecţia cercetătorului, ceea ce facilitează o invazie masivă a subiectivismului şi arbitrarului, deseori a prejudecăţilor burgheze sau mic-burgheze. Nu numai sociologi marxişti, ci şi o seamă de sociologi burghezi au dezvăluit în numeroase lucrări erorile şi denaturările introduse de empirişti în domenii cum sînt stratificarea socială, mobilitatea socială, sociologia industrială, sociologia politică etc.

În aplicarea principiilor empirismului pozitivist în sociologie, cel mai departe a mers curentul cunoscut sub numele de „sociologie neopozitivistă", care a înflorit în deceniul al patrulea, avînd ca reprezentanţi sociologi de profesie ca G. Lundberg, Stuart Dodd, Paul Lazarsfeld, Samuel Stouffer şi alţii. Se consideră că în vremea din urmă, din pricina bilanţului teoretic şi practic deficitar al acestei orientări, precum şi a criticilor virulente — de la stînga şi de la dreapta — la care a fost supusă în ultimii 15 — 20 de ani, prestigiul său a scăzut considerabil, inclusiv în S.U.A., o dată cu afirmarea din ce în ce mai puternică a „funcţionalismului structural" (T. Parsons) şi a „sociologiei interpretative", reprezentată în special de P. Sorokin. Astăzi, istoricii sociologiei sînt aproape unanimi în a constata marea disproporţie ce există între proiectele şi făgăduinţele reprezentanţilor acestui curent şi rezultatele lui efective; criticile la care a fost supus au arătat că concluziile desprinse din acest fel de cercetări sînt în parte truisme savant enunţate,

[6] „Foarte des în cercetările de astăzi ceea ce se cheamă ipoteză este o alegere arbitrară sau fortuită făcută de un sociolog cu o experienţă necesarmente limitată...". A. M. Rose, *Generalization in the Social Sciences*, în vol. *Theory and Method in the Social Sciences*, Minneapolis, 1954, p. 267 — 268.

[7] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 1, Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 162.

în parte constatări judicioase, însă fără implicații mai ample, în parte erori evidente. Chiar și dintre foștii promotori ai principiilor neopozitiviste, mulți sînt dispuși azi să recunoască importanța teoriei (formulările lor fiind însă străbătute de ideea că o teorie științifică a sistemului social nu există încă) și, în orice caz, nu mai susțin platforma unui empirism atît de radical ca acela de acum cîteva decenii. Aceasta nu înseamnă că sociologia burgheză s-ar fi apropiat de o unanimitate în privința bazelor filozofice și metodologice și, cu atît mai puțin, că ar fi înaintat în direcția unor soluții practice valabile. Dezideratul „integrării" și al colaborării teoriei cu cercetarea empirică nu a căpătat încă la ei întruchipări concrete, reflecția teoretică și investigația concretă continuînd să rămînă două tărîmuri separate. Nu putem analiza aici cauzele care împiedică această fuziune și care rezidă mai cu seamă în carențele inerente însești sistemelor generale propuse de diferiți sociologi-teoreticieni burghezi. Pentru ceea ce ne preocupă aici e suficient să arătăm că cercetările empirice nu au curmat rutina deceniilor trecute, ci continuă să reediteze vechile erori pozitiviste.

Ne vom referi la cîteva cercetări actuale americane în domeniul unor fenomene de conștiință socială. Articolul lui Bernard Lazerwitz și Louis Rowitz *Ipoteza celor trei generații*, publicat în „The American Journal of Sociology" din martie 1964, este edificator din mai multe puncte de vedere. Autorii își propun o cercetare comparativă empirică, pe bază de anchetă, asupra religiozității imigranților albi, a copiilor și a nepoților lor. Studiul sociologic al religiei își are importanța sa, cu atît mai mult cînd e orientat spre contemporaneitate. Nimeni nu va obiecta autorilor nici în legătură cu restrîngerea ariei cercetării la un sector limitat al populației, iar o comparație între generații este, fără îndoială, interesantă pentru a înțelege dezvoltarea suprastructurii ideologice contradictorii a capitalismului contemporan, în speță a metamorfozelor pe care le suferă înăuntrul ei religia și biserica. Dar, impregnată de spiritul empirismului, cercetarea celor doi autori nu va izbuti să aducă lămuriri în aceste probleme.

Esențial e faptul că, înainte de a purcede la strîngerea datelor și la aplicarea de procedee „exacte", cei doi sociologi nu posedă o teorie științifică a fenomenului studiat, a principalelor sale determinante și mecanisme sociale și psihologice, și că nici nu consideră necesară o analiză calitativă prealabilă. Acest mod de a lucra introduce din capul locului în cercetare un moment de hazard : tocmai pentru că o teorie satisfăcătoare a fenomenului cercetat nu le-a sugerat o ipoteză valoroasă, ei au pornit să verifice o ipoteză gratuită, enunțată pe baza unei observații superficiale. Așa cum se arată în articol, problema a apărut cînd istoricul M. Hansen a formulat, într-o comunicare din 1938, ideea că în S.U.A. „ceea ce fiii doresc să uite, nepoții doresc să-și reamintească". În această teză este conținută tacit supoziția că pentru modul de raportare a individului la un fenomen de conștiință socială este hotărîtor faptul abstract de a fi al doilea, al treilea sau al patrulea în genealogia unei familii de imigranți (indiferent chiar de perioada stabilirii ei în S.U.A.), alți factori putînd cel mult să introducă oarecare perturbări, neglijabile într-o tratare statistică. Nici atunci cînd tabelele de corelație alcătuite prin prelucrarea datelor culese au infirmat ipoteza în forma ei generală, autorii nu au socotit util să-i examineze temeiurile, să se întrebe dacă, îndrumate pe acest făgaș, eforturile lor au vreo șansă de a descoperi o relație semnificativă.

Empiristul nu-şi poate justifica procedura prin aceea că, la capătul cercetării, înseşi rezultatele prelucrării statistice vor da seama de consistenţa sau inconsistenţa ipotezei de la care s-a plecat. În ştiinţele sociale, ca de altfel şi în ştiinţele naturii, descoperirea raporturilor constante, necesare şi formularea de teorii valabile nu pot urma calea eliminării succesive a unor ipoteze gratuite, pentru simplul fapt că numărul acestora poate fi practic infinit[8]. Nesocotind acest „truism important" (R. Merton), cei doi autori trec de-a dreptul la aplicarea de corecţii sau „controale", pentru a anihila intervenţia diferiţilor alţi factori în variaţia religiozităţii, socotindu-i implicit, cel puţin în mod ipotetic, mai mult sau mai puţin accidentali.

Aici este izbitor mai întîi faptul că printre „controalele" aplicate tabelelor autorii nici nu şi-au pus problema unei înrîuriri a contextului istoric asupra conştiinţei generaţiilor, problema necoincidenţei generaţiilor lor abstracte cu generaţiile istorice concrete, ca şi cum succesiunea generaţiilor ar avea loc într-un timp gol sau istoriceşte omogen. Se ştie că în determinarea religiozităţii unei populaţii intervin pe lîngă tradiţie, al cărei rol este incontestabil, elemente cum sînt natura orînduirii social-economice, în speţă structura ei de clasă, evenimentele de largă semnificaţie din viaţa internă şi internaţională, fenomene suprastructurale cum sînt ştiinţa, învăţămîntul, mijloacele de propagandă etc. cu *specificul pe care li-l imprimă contextul social-istoric respectiv în ce priveşte conţinutul şi funcţiile*. În articolul autorilor americani lipseşte efortul de a lua în considerare determinismul fenomenului religios în complexitatea lui reală. Unele determinante sînt pur şi simplu ignorate. Altele, supuse controlului, sînt considerate, în manieră pozitivistă, ca simpli „factori" izolaţi, rupţi de unitatea în care sînt organic incluşi în realitate şi care este decisivă pentru a le înţelege acţiunea. (În felul acesta sunt controlate, de pildă, urbanizarea, instrucţiunea, ocupaţia şi venitul, operînd dihotomii după criterii mai mult sau mai puţin arbitrare.) Or, chiar şi sociologi nemarxişti au constatat că acţiunea acestor factori nu poate fi urmărită (şi apare chiar antinomică) dacă nu se ţine seama de realitatea claselor sociale[9].

Nesocotirea aspectului calitativ al fenomenelor cercetate, a dialecticii lor obiective se soldează cu imposibilitatea stabilirii unor regularităţi statistice convingătoare, cu incompatibilitatea concluziilor obţinute din cercetări ce se pretind la fel de riguroase şi de pozitive. În momentul în care cei doi autori îşi încep investigaţia, problema de care se ocupă ei a

[8] Aceasta nu înseamnă că nu ar fi importantă infirmarea prin fapte a unor teze sau teorii neştiinţifice acreditate pe temeiuri speculative. Combaterea lor sistematică cu ajutorul materialului faptic este, desigur, cea mai convingătoare.

[9] Sociologul francez Émile Pin, de pildă, efectuînd o cercetare complexă a practicilor religioase dintr-o parohie a oraşului Lyon, aduce în acest sens argumente convingătoare, chiar dacă în definirea claselor este evident influenţat de Gurvitch. El consideră că nu se poate da o explicaţie a practicilor religioase „pornind de la un «factor» oarecare sau chiar de la o simplă combinaţie de factori, dacă prin aceasta înţelegem o rezultantă de tip mecanic în care fiecare «factor» îşi păstrează identitatea". Dar, observînd pe bună dreptate că pentru o definire adecvată a claselor sociale se cere depăşit nivelul observaţiei empirice, el consideră, în spirit idealist, că această depăşire ar consta în referiri „la o antropologie mai globală cu care psihologia ar putea să opereze legături utile". Émile Pin, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine — Saint Pothin à Lyon*, Paris, Editions Spess, p. 222 — 223.

primit deja trei soluții diferite : doi autori (M. Hansen și W. Herbert) susțin că a doua generație de imigranți frecventează mai puțin biserica decît părinții, în timp ce la generațiile următoare s-ar observa din nou o creștere ; G. Lenski susține, în 1961, că generațiile manifestă o creștere progresivă a frecventării bisericii, în timp ce alți autori (M. Mead, S. König, J. L. Thomas, H. Gans, S. Lipset) au ajuns ori la concluzia că există un declin progresiv, de la o generație de imigranți la alta, în frecventarea bisericii, ori că nu se observă între generații deosebiri semnificative în această privință. Cîmpul posibilităților logice pare epuizat. Autorii articolului pe care l-am analizat merg însă „mai departe", ajungînd la concluzia că Lenski ar avea dreptate în privința protestanților de ambele sexe, Herberg în privința bărbaților catolici, în timp ce femeile catolice ar manifesta un alt model. Explicațiile, axate pe tema imitației sociale, sînt tipice pentru ceea ce se cheamă o „interpretare *post factum*", adică construită ad-hoc și menită să creeze o falsă impresie de consistență[10].

Incompatibilitatea concluziilor la care ajung diferiți sociologi empirici cercetînd cu aceleași metode același fenomen se datorează cel mai adesea nu unor erori în măsurătoare, ci selecției arbitrare a variabilelor și lipsei de control asupra unor importanți factori de care depinde dinamica fenomenului studiat. Abstractizarea este indispensabilă în studiul statistic al fenomenelor de masă ; esențial e ca analiza să sugereze ipoteze rodnice și să indice de care anume factori se poate face abstracție, ca fiind probabil irelevanți pentru o anumită conexiune cauzală.

Se pot cita și alte studii concrete, de pildă în domeniul conștiinței politice, pentru a evidenția efectele empirismului pozitivist. Ele arată, de asemenea, că sociologi care se pretind independenți de orice teorie generală pornesc de cele mai multe ori (fie și inconștient), în cercetările lor, de la premise furnizate de teorii neștiințifice. Sugerată evident de preocupări psihanalitice, problema dependenței concepțiilor politice ale tinerilor de tipul relațiilor lor cu părinții a fost supusă cercetării empirice de numeroși autori (H. Hyman, R. Lane, grupul Maccoby, Mathews și Merton, Nogee și Levin, Middleton și Putney), cu concluzii care se contrazic parțial sau total : unii pretind că „rebeliunea politică este corelată cu tipul de disciplină prevalent în familia adolescentului", că „relațiile de familie figurează printre determinantele iraționale ale transformării individului în anarhist, socialist, republican profund conservator sau asasin politic"[11], alții că „nu există o relație între strictețea controlului părintesc în adolescența timpurie și răzvrătirea politică", iar ultimii doi autori, în fine, că atît disciplina prea severă, cît și lipsa controlului părintesc favorizează derogarea tinerilor de la vederile politice ale părinților (cînd aceștia se interesează viu de problemele politice), în

[10] În acest caz, scrie ironic Merton, „o caracteristică dezarmantă a procedurii este că explicațiile sînt într-adevăr consistente cu respectiva mulțime de observații. Acest lucru însă nu trebuie să surprindă, întrucît sînt alese numai acele ipoteze *post factum* care concordă cu aceste observații...". R. Merton, *Social Theory and Social Structure*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1959, p. 93.

[11] Vezi R. Middleton și S. Putney, *Political Expression of Adolescent Rebellion*, în „The American Journal of Sociology", martie 1963.

timp ce disciplina ponderată ar favoriza aderenţa la concepţiile părinţilor. Avem din nou în faţă, aşadar, un grup de cercetări „exacte" în aceeaşi problemă ale căror concluzii se contrazic.

Acesta este, de altfel, cazul cu marea majoritate a cercetărilor empirice desfăşurate în spiritul iluziilor inductiviste. Arzătoarea problemă a segregaţiei rasiale este abordată, de pildă, în termeni care nu pot decît să ascundă cercetării adevăraţii factori sociali şi politici, adevăratele forţe şi grupări interesate în perpetuarea asupririi populaţiei de culoare din S.U.A. S-au „cercetat" astfel deosebirile ce ar exista între bărbaţi şi femei, sau între studenţii din mediul rural şi cei din mediul urban, în atitudinea faţă de negri ; sau în ce raport se află atitudinea rasială cu „coeficientul de inteligenţă" al diferiţilor subiecţi. Rezultatul ? În cinci studii s-a ajuns la concluzia că fetele şi femeile au atitudini rasiale mai liberale decît bărbaţii. Două studii „constată" că bărbaţii sînt mai liberali decît femeile. Două au „înregistrat" importante deosebiri după sex, dar acestea variază în funcţie de tipul de atitudine. Alte patru studii n-au descoperit nici un fel de diferenţe semnificative în atitudinile rasiale ale celor două sexe. Sau : trei studii au „constatat" că studenţii din mediul rural şi din oraşele mici au atitudini rasiale mai liberale decît studenţii din mediul urban. Două studii au găsit corelaţii inverse, în timp ce alte două n-au constatat deosebiri semnificative[12] etc.

Din punct de vedere filozofic şi politic, exemplele citate sînt edificatoare pentru înţelegerea adevăratului sens al obiectivismului burghez de inspiraţie pozitivistă în studierea fenomenelor sociale. Aparent neangajate ideologic, cercetările care dau problematicii politice o tratare psihologizantă, interpretînd probleme vitale ale conştiinţei şi vieţii politice prin prisma unor mecanisme psihanalitice, sau discută probleme ale relaţiilor naţionale şi rasiale în termenii deosebirilor psihofiziologice individuale joacă în mod obiectiv un rol politic reacţionar, camuflînd adevăratele surse ale atitudinilor şi conflictelor sociale, adevăratele cauze ale tarelor societăţii burgheze contemporane. Semănînd confuzie în probleme politice de însemnătate vitală[13], ele frînează procesul de clarificare politică şi de unire a forţelor care militează pentru dreptate socială şi naţională.

Exemplele la care ne-am referit ilustrează însă cît se poate de bine şi viciile logico-metodologice ale unei categorii întregi de cercetări empirice, falsitatea unei anumite imagini despre ceea ce este sau ar trebui să fie idealul ştiinţei sociale. Cum se explică faptul că cercetări efectuate cu toată rigoarea pe care o reclamă empirismul neopozitivist ajung la concluzii incompatibile, care împiedică înaintarea către o imagine de ansamblu convingătoare a fenomenului studiat ? Rose enumeră cinci factori care pot cauza divergenţe între concluziile diferitelor studii privind relaţia dintre aceleaşi variabile : 1) variaţii culturale în compoziţia diferitelor eşantioane studiate ; 2) indici sau măsuri diferite pentru variabilele principale ; 3) deosebiri între personalităţile cercetătorilor ; 4) deosebiri între condiţiile sociale în care sînt culese datele ; 5) factori diferiţi măsuraţi sub acelaşi nume[14].

[12] Vezi A. M. Rose, *op. cit.*, p. 268 — 272.

[13] Pedagogul sovietic L. N. Mitrohin relatează, de pildă, că în discuţiile pe care le-a purtat cu tineri intelectuali americani în cursul vizitei sale în S.U.A., a întîlnit persoane care explicau încordarea internaţională prin consideraţii psihanalitice, prin „rezerva neconsumată de agresivitate acumulată de om în copilărie", iar militarismul german prin disciplina severă pe care ar fi încercat-o protagoniştii acestuia în copilărie, în familiile lor (vezi „Probleme de filozofie", nr. 1, 1961, p. 153 — 154.).

[14] A. M. Rose, *op. cit.*, p. 262 — 263.

Nu încape îndoială, toți acești factori pot să cauzeze distorsiuni mai mari sau mai mici a căror anihilare sau atenuare depinde atît de rafinarea tehnicilor de lucru, cît și, mai ales, de adîncirea analizei calitative a fenomenelor. Dar cu toate progresele ce pot fi astfel realizate, rămîne încă o condiție de importanță covîrșitoare : aceea de a da problemelor o întemeiere și o *formulare științifică*, făcînd deosebire între esențial și neesențial, luînd în considerare determinismul concret al fenomenului atît cît permit cunoștințele despre el existente în acel moment.

Neopozitivistul va obiecta cu siguranță că ne aflăm într-un cerc vicios, că punem cunoștința înaintea cunoașterii. Lucrurile ar sta într-adevăr așa dacă începuturile cunoașterii realității sociale ar coincide cu începuturile empirismului sociologic[15]. Realitatea este însă alta. Ca să rămînem la exemplele citate : oare istoria problemei rasiale din S.U.A. este cu totul irelevantă în emiterea ipotezelor cu privire la cauzele și la promotorii rasismului ? Oare contemporaneitatea nu poate furniza criterii în alegerea ipotezelor ? Interesele anumitor grupuri sociale nu sînt entități metafizice ; luarea lor în considerare poate fi extrem de utilă și în explicarea fenomenelor de conștiință socială. Referința la relațiile sociale este indispensabilă chiar și în explicarea prejudecăților. Sociologul burghez preferă însă să ignoreze datele pe care i le pot oferi istoria, practica socială contemporană sau alte științe sociale și să studieze „empiric" comportamentul.

Particularitățile problematicii predilecte și maniera în care sînt orientate cercetările sociologilor empiriști concordă cu concepția lor generală despre știință. Drept atribut distinctiv al științei sociale sînt luate nu validitatea tezelor ei, verificabilă prin practica social-istorică, nici valoarea lor explicativă și predictivă, ci unele trăsături exterioare, ținînd de utilizarea anumitor procedee și tehnici „exacte" de cercetare. Acest ortodoxism tehnicist răstoarnă raportul dintre concepție și metodă în știința socială : nu importanța teoretică și practică (ea doar implică judecăți de valoare !) trebuie să prescrie problematica cercetării — metodele urmînd să se adapteze la specificul obiectului studiat —, ci faptul că o problemă se pretează sau nu să fie cercetată cu metode definite drept științifice îi conferă calitatea de problemă științifică sau neștiințifică (metafizică) și o face demnă sau nu de luat în studiu. Sociologul care acceptă această premisă își va îndrepta atenția spre probleme în care se poate strînge operativ suficient material faptic, fie că acele probleme prezintă sau nu un interes real[16].

„După unii — scrie J. Madge — toate faptele au potențial aceeași valoare, și valoarea aceasta rezidă mai degrabă în precizia cu care ele

[15] Faptul că empiriștii înșiși susțin acest lucru, nu e un argument. Critici venite din diferite părți au spulberat, între altele, destul de ușor și autoportretul de „noi Columbi" al reprezentanților acestui curent. Vezi, de pildă, P. Sorokin, *Tendances et déboires de la sociologie américaine*, Editions Montaigne, 1959, cap. I și passim.

[16] Această orientare este nu numai practicată, dar se caută și justificări teoretice care s-o ridice la rangul de normă. Motivele invocate sînt diferite, mergînd de la respingerea în principiu a oricărei problematici în care sînt implicate valori politice sau etice, așa cum făcea Lundberg, pînă la pretextul că deocamdată știința socială nu dispune de instrumente adecvate pentru studiul „macrocosmului" social, așa cum pretind J. Moreno și alții.

sînt stabilite, decît în aplicabilitatea lor la problemele omenirii . . .". Dar — obiectează el pe bună dreptate — „cele mai desăvîrşite tehnici rămîn sterile dacă nu sînt fecundate de idei realiste şi încărcate de semnificaţii . . ."[17].

Optica empiristă îşi pune amprenta şi asupra modului în care sînt interpretate rezultatele cercetării concrete. Incontestabil că, prin însăşi natura ei, cercetarea concretă reclamă o „traducere" specifică a problemelor luate în studiu într-un limbaj care să permită contactul nemijlocit cu faptele de observaţie. În final însă, interpretarea trebuie să ajungă la răspunsuri relevante pentru problemele de interes real care fac rostul întregii cercetări. Preocupaţi exclusiv de aplicarea tehnicilor „exacte", pozitive, empiriştii uită sau ignorează deliberat semnificaţiile reale cu care urmează să fie corelate rezultatele lor, „generalizările empirice" la care izbutesc eventual să ajungă. La neopozitivişti, de pildă, regularitatea empirică „este înţeleasă fie ca o legitate statistică, fie ca o relaţie funcţională între mărimi direct observabile". În ambele cazuri ea înregistrează

„o *legătură între fapte obţinute în procesul experienţei senzoriale nemijlocite.* Analiza conexiunilor şi dependenţelor se reduce la stabilirea de asemănări şi de deosebiri între fenomene" [18].

Or, esenţa, raporturile interne nu se oferă percepţiei senzoriale.

Cercetarea asupra religiozităţii, la care ne-am referit, foloseşte ca indice empiric al acestui fenomen frecventarea bisericii, adică o variabilă care se pretează la înregistrare şi cuantificare mai mult sau mai puţin precisă. Desigur că procedeul în sine nu este greşit, dar la capătul analizei statistice autorii nu încearcă să interpreteze regularităţile empirice în termenii semnificaţiilor efective pe care le au ele pentru ansamblul vieţii reale a populaţiei cercetate. Este evident că între „religiozitate" şi „frecventarea bisericii" nu se poate pune din acest punct de vedere semnul egalităţii.

Oricine ştie că într-o societate unde respectarea anumitor convenţii este o condiţie nelipsită pentru reuşita unei cariere politice, pentru promovarea în lumea *business*-ului sau pentru alte forme ale succesului social, frecventarea bisericii poate în multe cazuri să nu izvorască din sentimente religioase[19]. În cazul multor femei sau al copiilor , intervine fără îndoială în explicaţie şi natura relaţiilor dinăuntrul familiei (chiar şi autorii citaţi observă că tinerele nemăritate nu se bucură de suficientă libertate pentru

---

[17] J. Madge, *The Origins of Scientific Sociology*, Tavistock Publ., London, 1963, p. 3.

[18] Vezi G. M. Andreeva, *Rolul teoriei în diferite etape ale cercetării sociale*, în „Вопросы философии", 1964, nr. 7, p. 22. (*subl. ns.*).

[19] „. . . Diviziunea crucială înăuntrul religiei americane . . . este cea între credinţa activă şi credinţa pasivă, între cei pentru care religia înseamnă devoţiune şi cei pentru care ea este o simplă convenţie (*a lip service*) sau respectabilitate conformistă". Marx Lerner, *America as a Civilization. Life and Thought in the United States Today*, New York, Simon and Schuster, 1957, p. 709. Într-un alt loc, Lerner notează : „Nu există candidat la o funcţie politică cît de minoră în America de astăzi, care să-şi poată permite o ireverenţă faţă de religie. . . . . " (*Ibidem*, p. 704). Acelaşi fenomen îl constată Émile Pin în Franţa : „După cum afirmă mai mulţi enoriaşi, dacă biserica ar înceta să-i oblige pe catolici să asiste la slujbele de duminică, prea puţini ar continua să le frecventeze. Burghezii — iar parţial şi membrii claselor mijlocii — asistă la slujba duminicală în virtutea unei obligaţii pozitive" (*op. cit.*, p. 234).

a decide singure în chestiunea religiei)[20]. O cercetare atentă nu va trece cu vederea nici faptul că biserica însăși s-a adaptat cu dibăcie noilor condiții, „modernizîndu-se"[21].

Ce valoare poate avea și cît de edificatoare poate fi în această situație pentru studierea locului religiei în conștiința unui grup social simpla înregistrare a variației în frecventarea slujbelor religioase? Sociologul de factură behavioristă va socoti probabil această întrebare ca lipsită de sens, întrucît în ea figurează termenul „metafizic" de conștiință. El e mulțumit dacă reușește să stabilească „corelații semnificative între fapte de observație nemijlocită"; restul e „speculație filozofică". De fapt, prin aceasta empiriștii își simplifică la extrem sarcinile științifice, efectul fiind însă acela că numeroase cercetări empirice rămîn cifre moarte, nevalorificabile în explicarea problemelor de interes real ale societății și istoriei. Autorii articolului de care ne-am ocupat cu precădere au vrut să intervină totuși în dezbaterea unei probleme care, deși formulată artificial, antrena semnificații importante. Evident că rezultatele obținute de ei nu aduc nici o contribuție la stabilirea traiectoriei complexe a dezvoltării fenomenelor de conștiință socială în America contemporană.

★

În cele de mai sus, am încercat să dezvăluim unele aspecte logice și metodologice ale cercetărilor sociologice burgheze cu caracter empirist și să semnalăm substratul de clasă al premiselor și semnificația socială obiectivă a rezultatelor la care ajung ele. Ne-am referit în mod concret la cîteva cercetări americane în domeniul unor fenomene de conștiință religioasă și politică. Empirismul își face însă simțite repercusiunile deopotrivă și în alte ramuri ale cercetărilor sociale, atît în S.U.A., cît și în alte țări. Indiferent de formele concrete în care se manifestă, el este simptomatic pentru criza care a cuprins în prezent întreaga ideologie burgheză și în cadrul căreia el are o funcție obiectivă evidentă : aceea de a contesta valoarea științifică a materialismului istoric, de a opune explicației marxiste a proceselor economice, sociale, politice și ideologice din epoca noastră teze și soluții reacționare, diversioniste, care, sub marca „pozitivității", vehiculează erori, prejudecăți burgheze sau chiar falsuri deliberate.

---

[20] O constatare analogă la Pin : „Practica duminicală e un fapt familial : 70% din practicanți aparțin familiilor care sînt în întregime practicante" (*op. cit.*, p. 408).

[21] „Practica religioasă — scrie É. Pin — nu e numai funcție de variabile ce pot afecta *subiecții* acestei practici, ci depinde și de *obiectul* ei, care, considerat în sine, nu e un invariant" (*op. cit.*, p. 411). În S.U.A., bunăoară, „propovăduirea evangheliei sociale nu a început înainte ca biserica să fi fost pusă în situația de a-i pierde pe aceia dintre membrii ei la care conservatorismul excesiv nu are popularitate... Fluxul și refluxul predicilor despre reforma economică urmează alternanța depresiunii și prosperității" P. H. Benson, *Religion in Contemporary Culture. A Study of Religion Through Social Science*, New York, Harper & Brothers, 1960, p. 710 — 711.

COMUNICĂRI

CONCEPȚIA ETICĂ A PROF. DIMITRIE GUSTI*

DE

NICULAE BELLU

Sociologia nu a fost singura pasiune științifică a profesorului Dimitrie Gusti, nici singura sa stăruitoare preocupare didactică-universitară. În concepția sa, sociologia se constituie ca unul din momentele *sistemului științelor sociale*, format din : 1) științele sociale particulare ; 2) sociologia ; 3) politica ; 4) etica.

> „Științele sociale (particulare — *N. B.*), — sociologia, politica și etica — spunea D. Gusti în lecția sa inaugurală de la Iași, unde și-a început, la 8 aprilie 1910, munca didactică-universitară — formează o serie riguros logică, fiecare dintre ele este o consecință logică a celor care o precedează, după cum fiecare știință care precedează este ipoteza metodologică a celei ce urmează ; așa, sociologia este o consecință logică a științelor sociale, politica și etica sînt o consecință logică a sociologiei și științelor sociale"[1].

În acest *sistem*, așadar, în care sociologia nu este posibilă fără rezultatele științelor sociale particulare, iar acestea — la rîndul lor — nu sînt complete fără cercetările sociologice, în care politica se fundamentează pe cele precedente și le întregește, în acest sistem, spunea în continuare D. Gusti,

> „etica este știința normativă cea mai înaltă, care închide seria științelor sociale explicative și normative"[2].

Disciplina etică devine, pe acest temei, cealaltă mare pasiune științifică a prof. D. Gusti, corolară sociologiei, dar căpătînd, într-un anumit sens, un loc preferențial pe planul teoriei, prin funcția pe care i-o conferă în realizarea scopurilor și a progresului social. Ideea că etica este știința scopurilor ideale de atins, în timp ce sociologia este știința realității prezente, iar politica știința mijloacelor de folosit în scopul atingerii idealului elaborat de etică — curentă sub diferite formulări în literatura de specialitate a epocii, îndeosebi în publicistica universitară germană —, revine în mai multe expuneri ale prof. D. Gusti și este din nou explicit formulată în lucrările sale din anii 1940 — 1941 : *Considerații asupra unui sistem de sociologie, etică și politică*, comunicare la Academie (19 ianuarie 1940)[3], și *La science de la réalité sociale* ; *Introduction à un système de sociologie*,

---

* Comunicare prezentată la Sesiunea științifică jubiliară a Universității București, 14 — 19 octombrie 1964.

[1] D. Gusti, *Introducere la Cursul de Istoria filozofiei grecești, etică și sociologie*, București, 1910, p. 23.

[2] *Ibidem*.

[3] Acad. Rom., *Memoriile Secțiunii istorice*, seria a III-a, t. XXII, mem. 21, p. 18 (resp. 534).

d'étique et de politique, editată la Paris în 1941[4]. Aşadar, etica avea menirea, în concepţia profesorului D. Gusti, să elaboreze şi să construiască *în idee* edificiul cel mai înalt, lumea mirifică a scopurilor ideale, definindu-se astfel ca fiind ea însăşi, *finalizarea*, scopul *ultim* al sociologiei şi al politicii.

În mod corespunzător, conceptele fundamentale ale gîndirii lui D. Gusti sînt *voinţa* şi *personalitatea*. Voinţa este definită „esenţa vieţii sociale"[5], iar personalitatea „constituie punctul culminant al eticii ştiinţifice" [6], ambele concepte definindu-se, de altfel, reciproc şi constituind împreună temeiul sigur şi singurul fundamental pentru o „ştiinţă a naţiunii", cum denumea prof. D. Gusti obiectivul teoretic de ansamblu al cercetărilor sale.

Acest loc atribuit problematicii etice în *sistemul* ştiinţelor sociale este atestat şi de cîteva momente semnificative privind geneza gîndirii prof. D. Gusti.

Astfel, elevii şi comentatorii săi sînt aproape unanimi în a afirma puternica influenţă pe care a avut-o teoria psihologiei sociale a lui Wundt asupra sociologiei lui Gusti, amprenta neokantiană, în esenţă eticizantă, care persistă în soluţiile teoretice care stau la baza sistemului său. Aceste soluţii sînt bine reliefate încă în lucrarea sa ştiinţifică de debut, în teza sa de doctorat: *Egoismus und Altruismus. Zur soziologischen Motivation des praktischen Wollens*, care apare în 1904, în două numere succesive ale publicaţiei germane: „Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie". În acest sens, recenzia apărută în 1906 în „Convorbiri literare", citată pozitiv de D. Gusti însuşi în memoriul său de lucrări[7], precizează:

> „Călăuzit de metoda de psihologie socială (— — —) a lui Wundt..., precum şi de cercetările economiştilor germani contemporani, în special ale lui Bücher, dl. Gusti reduce şi mobilele activităţii economice obşteşti la aceleaşi motive fundamentale ale firii omeneşti, care determină şi celelalte fapte individuale şi sociale"[8].

Aceste impulsuri ar fi — după *Egoismus und Altruismus* —

> „iubirea de sine şi simpatia [care] alcătuiesc cele două resorturi fundamentale ale activităţii economice..."[9]

sau, în altă formulare: *iubirea de sine*, *simpatia* şi *dreptatea* [10], corespunzătoare unei serii de trei trepte de dezvoltare a activităţii economice, o treaptă de percepţie (iubirea de sine), una de inteligenţă (simpatia), a treia de raţiune (dreptatea)[11].

Aceleaşi postulate care ne-au apărut într-o primă expunere mobiluri, motive sau impulsuri ale activităţii economice, derivate ale voinţei, constituie totodată resorturile dimensiunii etice a vieţii sociale. În lecţia introductivă a cursului pe care îl deschidea la 8 aprilie 1910 la Iaşi, debutînd în activitatea didactică universitară, D. Gusti întemeiază etica pe „analiza psihologică a funcţionării voinţei", a cărei sinteză „formulează imperativul categoric etic"[12].

---

[4] D. Gusti, *La science de la réalité sociale; Introduction a un système de sociologie, d'éthique et de politique*, Paris, Alcan (P.U.F.), 1941, p. 25.

[5] *Ibidem*, p. 23.

[6] *Etica; Curs predat de prof. D. Gusti*, Universitatea Bucureşti, 1929—1930, editat după note stenografice de A. I. (litografiat), p. 345 (din bibl. pers. I. S. Firu).

[7] Memoriu prezentat Onor Ministerului Instrucţiunii cu prilejul candidării la catedra de istoria filozofiei antice, etică şi sociologie de la facultatea de litere din Iaşi, Berlin, 1907.

[8] „Convorbiri literare", Bucureşti, 1906, nr. 6 — 8, p. 796.

[9] După „Convorbiri literare", text citat, p. 797.

[10] *Ibidem*, p. 798.

[11] *Ibidem*, loc citat.

[12] D. Gusti, *Introducere la Cursul de Istoria filozofiei greceşti, etică şi sociologie*, p. 19.

În acest sens,

„caracterul social de activitate al voinței este datorit... constituției ei intime psihice. Sociale sînt mai întîi afectele fundamentale care determină voința la acțiune socială"[13].

Iar aceste afecte sînt: iubirea de sine, simpatia și un al treilea, tot atît de fundamental, în care se regăsesc unite primele două, fiind

„un fel de frică respectuoasă față de necunoscut, un fel de subordonare sfioasă și respectuoasă a conștiinței sale proprii legilor supreme conducătoare ale lumii, ale naturii și societății"[14];

acest al treilea afect fundamental, care întemeiază funcționarea voinței, s-ar putea exprima prin „veneratie", dar mult mai precis, după cum arată D. Gusti, prin noțiunea germană *Ehrfurcht*. Deci: iubire de sine, simpatie și *Ehrfurcht*, cum citățm din aceeași lecție inaugurală[15], ca afecte motrice fundamentale ale voinței, concepție care rămîne — pe plan teoretic — nemodificată în toate lucrările și cursurile prof. D. Gusti, cel mult cu excepția unei precizări terminologice ivite prin înlocuirea lui *Ehrfurcht* cu religiozitate[16], „ca un sentiment social transcendent".

Aceste considerații îndreptățesc, credem, opinia exegeților săi, care apreciau, în 1935, că în filozofie năzuințele de sinteză ale prof. D. Gusti se grupau în jurul psihologismului, iar în științele sociale în jurul doctrinei personaliste, de care s-a apropiat prin profesorul său W. Wundt, idealist voluntarist, neokantian, care încercase o sinteză a hegelianismului cu pozitivismul și considera că trecerea de la natură la spirit se înfăptuiește prin „persoană", în clipa în care ființa naturală devenită conștientă de menirea ei substituie cauzalității oarbe motivări, mobiluri sau impulsuri creatoare[17]. Și astfel, în lumina lui Wundt, volumul omagial citat indică următoarele poziții fundamentale ale gîndirii lui D. Gusti:

1) situarea sa filozofică realist critică, neokantiană;

2) ideea opoziției lumii naturale și a celei spirituale, cu indicarea că la D. Gusti — spre deosebire de Wundt — cheia relațiilor dintre cele două lumi nu este viața sufletească individuală, ci societatea ca formă de viață sui-generis;

3) concepția asupra voinței, care la D. Gusti devine substratul manifestărilor sociale;

4) ideea fundamentală a eticii lui D. Gusti, ridicarea omului prin propria sa faptă, teză de bază a personalismului[18].

Teoretic, așadar, etica este parte integrantă a sistemului gustian al științelor sociale, și anume o alfa și omega a întregului sistem, din momentul în care stimulii volitivi constituie temeiul dintîi al vieții sociale, iar finalitatea ei este personalitatea creatoare, definită la rîndul ei ca voința în acțiune pe planul cel mai înalt al realizărilor ei. D. Gusti este fără echivoc în această problemă de căpătîi. El scrie în *Egoismus und Altruismus*:

„Voința individuală ca atare atîrnă, conform alcătuirii sale psihice, de alte voințe. Din înrîurirea reciprocă a voințelor individuale se naște însă voința obștei... Acești poli ai vieții sociale, voința individuală, și voința obștească, nu sînt forțe contrare. Voința individuală, care se exercită într-o comunitate de voințe, determină această voință obștească și e influențată la rîndul ei de aceasta, iar voința obștească însăși stă într-o neîntreruptă înrîurire reciprocă cu alte voințe de comunități mai mici, de diferite trepte: inferioare, egale și superioare"[19].

---

[13] D. Gusti, *Introducere la Cursul de Istoria filozofiei grecești, etică și sociologie*, p. 19.

[14] *Ibidem*.

[15] *Ibidem*, p. 20.

[16] D. Gusti, *Etica* (Note de la curs, 1929 — 1930), p. 349.

[17] În volumul omagial *D. Gusti și școala sociologică de la București*, Institutul social romîn, 1937, p. 10.

[18] *Ibidem*, p. 10 — 11.

[19] După „Convorbiri literare", text citat, p. 799.

În lecţia inaugurală a cursului din 1910 ţinut la Iaşi, spunea :

„Esenţa realităţii sociale este, aceasta trebuie spus de la început : *voinţa socială*. În toate manifestările sociale, în activitatea economică, morală, în faptele politice, în obiceiurile juridice, ca şi în obiceiurile religioase, *elementul primordial şi iniţial* care dă acestor manifestări pecetea socială, este voinţa socială..."[20].

Iar personalitatea este voinţa în acţiune, o voinţă fermă, de lungă durată, în act.

„Domnilor, o *personalitate* — spunea prof. D. Gusti în 1910 — nu poate fi altceva decît unitatea armonică, sintetic concentrată a afectelor fundamentale ale voinţei (cum sînt : iubirea de sine, simpatia şi Ehrfurcht) cu cea mai lungă voinţă"

şi, în continuare :

„cine are cea mai lungă voinţă, adică vede departe, stăpîneşte perspectiva scopurilor, ştie a alege dintre scopurile posibile pe cele mai înalte, şi pentru realizarea lor ştie a alege cele mai nimerite mijloace, cine, pe lîngă această voinţă „lungă", mai are dezvoltat armonic iubirea de sine, simpatia şi *Ehrfurcht* — acela este o personalitate. Cea mai înaltă datorie etică a cuiva este să *devină* o personalitate ! Cea mai înaltă datorie etică a cuiva care este o personalitate, este să o afirme, să o desfăşoare".

În sfîrşit,

„toate unităţile sociale, orice voinţă trebuie să devină o personalitate, căci *pot* deveni o personalitate"[21].

D. Gusti abordează astfel, de la început, problematica etică în numele unei înalte misiuni, pe care o consideră socială, naţională şi umanistă. Criticîndu-l pe Kant şi delimitîndu-se de filozofia sa practică pentru rigorismul ei, pentru refuzul de a lua în considerare sensibilul, care, la Kant, trebuie să se ruşineze în faţa moralei, D. Gusti reţine ca inerente eticii sensurile ei normative şi imperative, relevînd pe acest temei funcţia ei socială constructivă, necesară şi de neocolit. În această *viziune* se înscrie efortul de a da o însemnătate mereu sporită *Cursului de etică*, de a-l dezvolta separîndu-l de cel de sociologie, după ce predase ambele discipline împreună mai mulţi ani. Dacă informaţiile pe care le deţinem se vor dovedi exacte, reiese că abia în anii universitari 1922 — 1923 şi 1924 — 1925 avem primele cursuri iste matice de etică predate de prof. D. Gusti, după care

„cursul de etică pare a se dezdoi şi el — cum se notează în volumul omagial din 1935 —, profesorul expunînd un an de etică sistematică, iar în celălalt, paralel cu tendinţele sociologice, etica politică"[22].

De adăugat la această informaţie sumară că din seria cursurilor anuale de etică predate de prof. D. Gusti au rămas 1) cursul ţinut în anul universitar 1929 — 30, litografiat după note stenografice, uneori insuficient pregătite pentru multiplicare, text inexistent — după ştiinţa noastră — în bibliotecile publice ; şi 2) cursul ţinut în anul universitar 1931 — 1932, aflat în posesia Bibliotecii Academiei R.P.R., litografiat după note îngrijit redactate, cu preocupare vădită pentru claritatea ideilor şi prezentarea lecţiilor. Primul dintre aceste două texte de curs este, evident, cel mai complet, cuprinzînd — după un calcul aproximativ, dar foarte apropiat de realitate — 27 de lecţii, grupate în 10 teme principale. Al doilea, cu numai aproximativ 13 — 14 lecţii, cuprinde — cu puţine excepţii — aceleaşi teme principale, cum ar fi problema autorităţii pe planul eticii ; gruparea sistemelor etice eteronome şi autonome, analiza lor comparată şi trecerea de la eteronomie la autonomie morală ; critica scepticismului etic şi afirmarea progresului moral ; în sfîrşit, problema motivării acţiunii umane, scop-mijloc, criteriul de alegere şi din nou tema negării egoismului şi altruismului, ca stimuli fundamentali ai activităţii umane, care — din 1904 şi pînă în ultimele sale lucrări — rămîne

---

[20] D. Gusti, *Introducere la Cursul de Istoria filozofiei greceşti, etică şi sociologie*, p. 13—14.
[21] *Ibidem*, p. 20 — 21.
[22] Volumul omagial, *D. Gusti şi şcoala sociologică de la Bucureşti*, p. 49.

unul din indicii optimismului voluntarist al eticii lui D. Gusti. Textul cursului din 1931 — 1932, deși beneficiază de o redactare mult superioară primului și conține, în esență, cele mai multe teme familiare preocupărilor etice ale prof. Gusti, rămîne totuși necomplet și mai ales neconcludent pentru concepția sa etică generală, întrucît omite — surprinzător — tocmai problema personalității.

Ajunși aici, vom observa că cele mai multe construcții teoretice ale lui D. Gusti, inclusiv personalismul său voluntarist, poartă adeseori pecetea unui corectiv, care atenuează — fără să anuleze — nota de subiectivism și apriorism a idealismului său. Acest corectiv izvorăște din poziția adoptată față de practică, din însemnătatea — inegală și adeseori contradictorie, dar constantă — pe care o acordă practicii sociale în procesul elaborării teoriei. Încercînd să-ți apropii logica profesorului D. Gusti, atît pe planul teoriei, cît și pe cel al activității didactice universitare, surprinzi dubla prezență a interesului său pentru practică.

1) Scopul practic al *Cursului de etică* este formarea viitoarelor cadre didactice din învățămîntul mediu în spiritul unui educator moral al tineretului, cu o bună pregătire teoretică, căci — spune D. Gusti —

> „este cu totul altceva ca dirigintele de clasă să facă educația morală în mod empiric... și altceva este a face educația morală de către un specialist, care să procedeze conform unor norme științifice, după o pregătire specială, conform preceptelor precise consacrate de știința etică..."[23].

În acest sens, D. Gusti se manifestă vehement împotriva faptului că, introducîndu-se elementele morale în școala medie, li se propune elevilor sistemul *utilitarist*:

> „Tinere, idealul tău în viață e să urmărești plăcerea, utilul tău, folosul!... O astfel de concepție, după mine, e... profund falsă din punct de vedere științific" și „extraordinar de primejdioasă într-o societate care și afară de aceasta este bîntuită de acest instinct inferior" „...Este un lucru nemaiauzit ca un organ oficial, cum este Ministerul de Instrucție, să vină să propună ca sistem de educație națională principiul a cît or mai multe plăceri"[24].

Pentru D. Gusti, problemele de etică erau nemijlocit interferate cu preocuparea de propășire a țării, de unde decurgea că

> „cercetarea lor necesită din partea celui care o face, conștiință și responsabilitate"[25].

2) Această raportare la practică prin finalitatea cursului și a investigației etice este dublată de respingerea stilului speculativ în cercetarea și elaborarea soluțiilor teoretice.

> „Etica — spune D. Gusti — nu este o disciplină filozofică, care să poată fi lucrată comod, acasă, stînd la birou sau culcat pe sofa și meditînd. Problemele etice și cele de sociologie trebuie puse în contact veșnic cu realitatea. Pentru că, dacă nu ar fi contactul cu realitatea, într-o lucrare de etică lipsește fundamentul pe care clădești,... atunci problemele de etică apar suspendate...Cum poți să ceri cuiva să asculte de un imperativ categoric sau de o normă etică, atunci cînd această normă etică purce de nu din experiența societății... Norma etică nu poate niciodată să izvorască din capul unei persoane..."[26].

Pentru a deveni o valoare recunoscută, norma etică nu poate fi decît rezultatul unei elaborări generale[27].

Este evident că, fiind purtătorul unei concepții filozofice generale de orientare idealist-subiectivistă, prof. D. Gusti nu putea fi și nu a fost consecvent profesiunii de credință a cursului său, care era, după propria sa formulare, de a construi principiile eticii și idea-

---

[23] D. Gusti, *Curs de etică* (1929 —1930), p. 2.
[24] *Ibidem*, p. 6.
[25] *Ibidem*, p. 8.
[26] *Ibidem*, p. 57 — 58.
[27] *Ibidem*.

lurile morale pe baza materialului de fapte[28]. În același timp însă, simțul realității, pe care i-l dădea și împrospăta contactul cu realitatea socială din țara noastră, chiar dacă era redusă numai la mediul sătesc, atenua uneori erorile sistemului teoretic sau, altfel spus, îl încărca cu elemente avînd o netăgăduită valoare obiectivă.

În limitele comunicării de față, ne mărginim să încercăm demonstrarea acestei observații printr-o sumară analiză a conceptului de personalitate în etica lui D. Gusti.

Literatura etică postkantiană și neokantiană a timpului, în special cea germană, considera că valoarea morală supremă este *personalitatea creatoare* de cultură, că etica modernă este etica personalității și a culturii. Ideea de personalitate, derivînd din etica lui Kant, rămîne însă o abstracție, o simplă idee. Petre Andrei sesizează această inadvertență teoretică, explicînd că — de fapt — individul dezlegat de orice condiționare spațial-temporară este o simplă idee, și nu o realitate cu temeiuri empirice, care să fie subiectul acțiunii morale[29]. Nu trebuie să înțelegem prin personalitate un concept transcendental, ci un concept empiric-psihologic[30]. De unde Petre Andrei deduce, pînă la urmă, că

> „personalitatea se vădește prin două caractere constitutive: 1. o conștiință de sine, de unitate a fenomenelor vieții proprii, și 2. o autonomie a voinței, o libertate de a se determina cineva, în acțiunile sale, după motive conștiente"[31].

Această personalitate, care la acest stadiu nu este decît o personalitate psihologică, devine însă valoare supremă cînd este pusă în serviciul culturii.

> „Personalitatea creatoare de valori culturale este personalitatea morală, idealul moral, valoarea absolută. Aceste valori culturale alcătuiesc idealul umanității, stabilesc o unitate a voinței care cuprinde toată activitatea spiritului omenesc"[32].

Petre Andrei nu izbutește nici el să iasă din strînsoarea acestui cerc vicios, în care conceptul de personalitate se definește prin acela de ideal moral, iar idealul moral din nou prin același concept de personalitate, neempiric, netemporal, fără coordonate istoric condiționate și implicit limitate, deci încă o dată transcendental.

În limbajul uneori obscur și întrucîtva metaforic al teoriei, traiectoria conceptului de personalitate în etica lui Gusti nu diferă de aceea, înfățișată mai sus, a elevului său Petre Andrei. În cursul său din 1929 — 1930, D. Gusti definește astfel conceptul etic de personalitate:

> „Personalitatea este deci o concentrare armonioasă, sintetică, unitară a motivelor tipice intelectuale și emoționale, adică personalitatea este desfășurare de iubire de sine, de simpatie și de religiozitate"[33],

în care — după cum s-a mai arătat — iubirea de sine înseamnă o conștiință reală de sine; simpatia — considerarea celorlalți, disponibilitate pentru ei; iar religiozitatea — un fel de raportare — totuși — la destin. Exegeza asupra personalității este, și la prof. D. Gusti, afectată de sterilitatea speculației. În același timp însă, înregistrăm simultan un efort de explicitare, o nevoie de încărcare a definițiilor și conceptelor cu sensuri reale, de ancorare a lor pe terenul vieții empirice. Deși plătește în continuare un tribut apriorismului, considerînd că „pecetea socială" a personalității este apriorică, D. Gusti ajunge să explice conceptul de personalitate pur și simplu prin *omul care creează valori* în sensul curent și real, eliberîndu-l de sensuri transcendentale.

---

[28] D. Gusti, *Curs de etică* (1929—1930), p. 74.
[29] Petre Andrei, *Filozofia valorii*, București, 1945, p. 178.
[30] *Ibidem*, p. 180.
[31] *Ibidem*.
[32] *Ibidem*, p. 180 — 181.
[33] *Cursul de etică*, 1929 — 1930, p. 345.

„Personalitatea este creatoare de valori și în orice societate găsim un subiect producător de valori. Astfel, găsim personalități producătoare de valori economice, juridice, politice, religioase, științifice, artistice"[34].

Chiar dacă, după noi, conceptul de personalitate astfel înțeles nu este unul particular-etic, ci general-sociologic, poziția adoptată de D. Gusti în această problemă este pozitivă și, după cum vom vedea, rodnică, aptă de evoluție. Cu acest sens, formularea următoare a postulatului moral fundamental capătă rezonanțe demne de reținut:

„în orice moment să cauți să devii o personalitate sau să poți fi o personalitate, să devii o personalitate pentru a crea valori sociale și culturale umane"[35].

Concluziile prof. D. Gusti se îndreaptă spre solicitarea etică a fiecăruia de a tinde la realizarea personalității sale maxime.

„Aceasta nu înseamnă să ducă o viață de juisor — subliniază D. Gusti în acest context —, de trîndav, să stea fără muncă și să aștepte din cauza unei situații privilegiate să primească totul de la societatea în care trăiește, fără a-i da în schimb nimic. El are răspunderea și datoria de a creea continuu valori sociale... Acest imperativ rămîne atît pentru popoarele din Africa de sud, ca și pentru popoarele rafinate ale Europei. Și pentru unii și pentru alții este același imperativ, același postulat pentru că este vorba de aceleași înzestrări psihice și spirituale și sociale pe care le au oamenii din toate părțile"[36].

Atît expunerile scrise cu privire la locul și sensul conceptului etic de personalitate cît și cele orale, rămase în stenogramele lecțiilor, sînt inegale și contradictorii. Dar tocmai această notă, anume corectivul — evident limitat — pe care raportarea aproape continuă a ideilor abstracte la practica socială o aduce în gîndirea etică a prof. D. Gusti, am urmărit să o relevăm în aceste ultime pagini. Pe acest drum, ideile se curăță parțial de formalismul transcendental al textelor și cursurilor de etică din facultățile germane ale epocii. Pe acest drum, formulările care par magice și de neînțeles la o primă abordare capătă sens, devin — în parte cel puțin — raționale și constructive. O asemenea interpretare a conceptului etic de personalitate, cum s-a conturat în evoluția gîndirii lui D. Gusti, contribuie la o înțelegere științifică contemporană a conceptului și se distanțează pînă la opoziție de legătura devenită tradițională dintre „teoria personalității" și „teoria elitelor" sau „cultul omului de vocație", cum apare același concept la C. Rădulescu-Motru, de pildă [37], deși D. Gusti a acceptat — fugitiv și poate condescendent — soluția energetistă a problemei personalității[38]. Dar aceasta, încă o dată, nu face decît să sublinieze avatarurile idealismului voluntarist eclectic și meritul lui D. Gusti de a se fi eliberat pe alocuri, după cum am încercat să arătăm, de consecințele teoretice care decurg.

D. Gusti, el însuși o personalitate creatoare, nu se putea împăca pînă în final cu sterilitatea conceptelor pur profesorale din literatura etică germană tributară kantianismului. El a încărcat imperativul ei virtual cu energia unei concepții care sintetizează, într-o anumită măsură, experiența practică și tinde la realizare practică. De aceea spune:

„O simplă existență vegetativă, din punct de vedere etic este indiferentă. Pentru ca să aibă importanță etică această existență, ea trebuie să răspundă unei valori culturale și să militeze pentru realizarea idealului etic. Deci individul, făcînd parte din grupurile sociale, tinde prin gîndirea sa, prin continua sa muncă, prin creație, prin ten-

---

[34] *Cursul de etică*, 1929 — 1930, p. 349.
[35] *Ibidem*, p. 356.
[36] *Ibidem*, p. 358.
[37] C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică*, 1912, p. 222.
[38] *Cursul de etică*, 1929 — 1930, p. 344. „Ce este personalitatea? Dl. Motru știți cum o definește și eu cred că ea nu poate fi definită decît așa, căci problema este bine pusă și bine disecată".

dința de a se afirma, la conservarea societății și la promovarea ei în istoria generală a creației de valori. Creînd aceste valori se adaugă ceva la tezaurul comun al umanității și în felul acesta toți indivizii (deci: toți indivizii) și toate societățile aduc ceva particular, aduc o notă individualistă, cu care îmbogățesc tezaurul universal... O societate contează numai atunci cînd aduce o nouă verigă în lanțul celorlalte societăți, cînd aduce o nouă atitudine interesantă, politică sau etică, o atitudine în gîndirea universală...".

În acest sens, idealul etic, legea morală, imperativul etic nu se reduceau — în viziunea prof. D. Gusti — la universul limitat al vieții individuale,

„privește nu atît pe individ în particular — cum se preciza în cursul său de etică —, ci pe individ ca făcînd parte dintr-un grup social"[39].

Această orientare a eticii profesorului D. Gusti înscrie *Cursul* său în rîndul acelor valori culturale care, elaborate în trecut, își mențin prospețimea, au o rezonanță pozitivă contemporană și ne ajută să înțelegem adevărul profund că, străduindu-ne să rezolvăm problemele eticii noastre, căutăm adeseori răspunsuri la aceleași întrebări fundamentale ridicate de viață în fața predecesorilor.

★

Concepția etică a prof. D. Gusti s-a caracterizat astfel 1) prin spiritul critic — deși inconsecvent — în care a abordat vasta literatură de specialitate a epocii; 2) prin efortul de a elabora unele principii teoretice pe temeiurile practicii și critica direcției pur speculative; 3) prin umanismul optimist pe care-l profesa, prin accentul democratic care pătrunde în etica sa. Valoarea acestei orientări, în epocă, este accentuată de nota laică (deși inconsecventă) pe care o imprima universului etic. Tezele idealismului său voluntarist pe care le transmite teoriei etice, deși îi anulează *ipso facto* aspirația spre știință, nu alterează totuși fondul umanist al orientării generale pe care prof. D. Gusti a dat-o în mod persistent concepțiilor sale etice; făcînd din personalitate conceptul etic fundamental, el năzuiește ca idealul fiecărui individ să fie acela al personalității creatoare de valori sociale, adică

„al dezvoltării tuturor calităților individuale într-un sens pozitiv, util vieții în societate, fecund în rezultatele sale, care apropie colectivitatea de un ideal național și uman din cele mai ridicate"[40].

Tocmai această actualitate a viziunii sale etice indică autenticitatea omagiului pe care i-l aducem de la nivelul epocii și al teoriei etice științifice pe care ne întemeiem.

---

[39] *Cursul de etică*, 1929—1930, p. 361.
[40] D. Gusti, *La Science de la réalité sociale*, p. 25.

DISCUŢII

OBIECTUL ŞI METODELE LOGICII CERCETĂRII ŞTIINŢIFICE

DE

CORNEL POPA

După ce se referă la condiţiile istorice ale apariţiei logicii ştiinţei, autorul se opreşte asupra problemei obiectului ei, examinînd în speţă raportul dintre sistemele logice axiomatice şi teoriile ştiinţifice neformalizate. Sînt analizate, în continuare, căile şi metodele construirii logicii cunoaşterii ştiinţifice, corelaţia ei cu metodologia şi epistemologia, însemnătatea teoretică şi practică a cercetărilor în această direcţie.

Logica ştiinţei, disciplină în plin proces de elaborare, a devenit în ultima perioadă obiectul unor vii discuţii în literatura de specialitate şi în cadrul unor consfătuiri şi congrese internaţionale.

Sînt supuse examinării definirea obiectului, conceptele şi principiile fundamentale, raportul logicii ştiinţei cu logica tradiţională şi formalismele logico-matematice, cu epistemologia şi istoria ştiinţei. În literatura filozofică marxistă este amplu dezbătută corelaţia logicii cunoaşterii ştiinţifice cu materialismul dialectic, îndeosebi cu dialectica procesului cunoaşterii.

În articolul de faţă ne propunem să facem unele observaţii pe marginea definirii obiectului şi sarcinilor noii discipline, să enunţăm cîteva dintre problemele pe care este chemată să le rezolve, să ne oprim asupra căilor şi metodelor construirii logicii cunoaşterii ştiinţifice. Înainte de aceasta, este poate indicat să schiţăm condiţiile de ordin general şi să menţionăm unele fenomene noi apărute în cunoaşterea ştiinţifică care au condus la preocupările de logică a cunoaşterii ştiinţifice.

1. Sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea se caracterizează prin efectuarea în ştiinţele naturii a unei serii de descoperiri remarcabile (electronul, radioactivitatea, teoria relativităţii etc.), descoperiri ce au impus modificări radicale nu numai în teoriile şi reprezentările ştiinţifice despre natura unor fenomene din univers, ci şi în modalitatea şi procedeele cunoaşterii ştiinţifice, îndeosebi în corelaţia dintre experiment şi teorie. Noua etapă se caracterizează prin creşterea neobişnuită a rolului momentului raţional-deductiv în cunoaşterea ştiinţifică, prin pătrunderea metodelor matematice în fizică, chimie etc., prin evidenţierea logicii interne a diferitelor capitole din fizică, a independenţei relative a construcţiilor lor teoretice etc.

În special teoriile din fizica, astronomia şi chimia modernă, dar şi cele din biologie, şi-au pierdut în bună măsură caracterul intuitiv, drumul de la materialul faptic experimental

pînă la formularea teoriilor devenind mai sinuos, mai mediat. A devenit astfel necesară cercetarea modului cum se construiesc teoriile ştiinţifice din fizică, chimie, biologie etc., analiza întemeierii lor pe materialul faptic experimental, asigurarea validităţii logice a deducţiilor, studierea relaţiilor diferite de subordonare, paralelism, analogie care se stabilesc între diverse teorii ştiinţifice.

Nevoia analizei logice a fundamentelor, a metodelor şi procedeelor folosite în demonstraţie a fost resimţită acut în matematică la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi la începutul secolului al XX-lea, fapt care a stimulat rafinarea mijloacelor logice de investigaţie, contribuind nemijlocit la dezvoltarea logicii simbolice.

În studiile întreprinse asupra teoriei mulţimilor şi fundamentelor aritmeticii acad. Grigore C. Moisil arăta în 1939 că matematicienii „au simţit nevoia unui instrument logic mult mai perfecţionat decît era studiul clasic al silogismului. Astfel, au fost create teoria relaţiilor, teoria tipurilor, calculul propoziţional, teoria funcţiilor propoziţionale" [1] etc. Cu acest prilej au dobîndit un sens mai precis o serie de operaţii şi metode logico-matematice, au fost cercetate proprietăţile sistemelor axiomatice, a fost dezbătută problema raportului dintre logică şi matematică. Ceea ce ne pare însă demn de consemnat este faptul că logica în forma ei modernă, riguros-matematică, a servit ca *instrument* în rezolvarea problemelor complexe ale fundamentelor matematicii. Prin aceasta, ştiinţa logicii devine, într-o formă nouă, necunoscută în istoria sa milenară, ştiinţă nemijlocit aplicată.

În celebra lucrare *Principia Mathematica* (1910—1913), A. N. Whitehead şi Bertrand Russell încearcă reconstruirea întregului edificiu al matematicii ca o derivaţie a logicii.

Logicismul, încercarea de a reduce matematica la logică, aşa cum s-a demonstrat ulterior (Kurt Gödel, 1930), nu poate fi susţinut. Nu este însă mai puţin adevărat că sistemul logic al matematicii (al aritmeticii) construit de Russell, ca şi alte sisteme construite înaintea lui sau mai tîrziu, a contribuit la evidenţierea rolului metodologic al logicii simbolice în analiza demersului gîndirii în una din ştiinţele particulare. Într-adevăr, întrebarea care s-a pus în acest moment a fost : celelalte ştiinţe, şi în primul rînd diferitele capitole ale fizicii moderne, nu pot oare beneficia de o construcţie riguros deductivă, axiomatică ?

Întrebarea apare cu atît mai legitimă, cu cît într-o serie de cazuri folosirea în ştiinţă a unui limbaj lipsit de precizie a condus la situaţii paradoxale şi la concluzii eronate. Pe de altă parte, căutările în direcţia construirii disciplinelor fizice moderne pe baze riguros deductive, axiomatice erau stimulate de matematizarea puternică a fizicii moderne.

De altfel, după cum s-a observat cu acest prilej, diferite capitole ale fizicii clasice : mecanica, termodinamica şi mai tîrziu electrodinamica răspundeau şi ele exigenţelor expunerii logico-axiomatice.

În aceste condiţii, în faţa cercetătorilor naturii, ca şi în faţa gînditorilor preocupaţi de aspectele filozofice ale ştiinţelor speciale, s-a pus nemijlocit sarcina elaborării logicii şi metodologiei ştiinţei.

Cercetarea cu mijloace adecvate a căilor şi metodelor construirii unei teorii în domeniul matematicii sau al fizicii, chimiei, biologiei, psihologiei, studierea valorii euristice a metodelor logice şi matematice în aceste domenii, departe de a fi o curiozitate de ordin gnoseologic, a devenit o sarcină actuală a cercetării ştiinţifice.

Sub o formă sau alta, oamenii de ştiinţă s-au văzut nevoiţi să depăşească limitele stricte ale domeniului de specialitate, să facă *metateorie şi metodologie a cunoaşterii ştiinţifice.*

[1] Gr. C. Mosil, *La logique formelle et son problème actuel*, în *Istoria filozofiei moderne*, vol. IV, Bucureşti, 1939, p. 592 — 618.

Delimitarea logicii cunoașterii științifice ca disciplină cu obiect și metode proprii s-a făcut cu deosebire simțită în ultimele trei decenii. Realizările logicii matematice și, îndeosebi, *apariția cibernetici și a calculatoarelor electronice*, cu ajutorul cărora pot fi modelate diferite raționamente și structuri logice, au pus la ordinea zilei analiza structurii logice a demersului cunoașterii în diferite științe particulare. Pentru predarea unor probleme de cercetare științifică mașinilor cibernetice de calcul este necesară crearea în prealabil a unor sisteme semantice formale, limbaje artificiale specifice științei respective, care servesc nemijlocit la organizarea activității mașinilor de calcul folosite pentru mecanizarea procesului inferențial.

Aceste limbaje pot fi realizate numai pe baza analizei logice a disciplinelor științifice, prin trecerea de la nivelul teoriei la cel al metateoriei.

Dacă obiectul teoriei este un anumit fragment din lumea înconjurătoare, obiectul metateoriei este cercetarea ca atare a *sistemului propozițiilor unei teorii*. Orice metateorie cuprinde *sintaxa*, care se ocupă cu studiul legăturilor reciproce dintre termenii și propozițiile teoriei, abstracție făcînd de sensul lor, și *semantica*, care se ocupă de interpretarea propozițiilor și noțiunilor teoriei.

Metateoria cercetează regulile logice necesare pentru construcția teoriei, reglementează cerințele privind univocitatea termenilor, introducerea prin *definiție* a unor termeni noi, ce noțiuni și relații sînt *neanalizate* (primitive), *axiomele și regulile de deducere* a ansamblului propozițiilor valide în sistem.

Din punct de vedere gnoseologic și metodologic, metateoria permite cercetătorului analiza critică a etapelor parcurse în dezvoltarea cercetării dezvăluie eventualele scăpări sau greșeli logice în desfășurarea raționamentului științific, oferă o privire sinoptică asupra structurii și articulațiilor teoriei științifice, semnalează direcțiile neexplorate, ajută la precizarea programului viitoarelor cercetări.

Așadar, elaborarea logicii științei este cerută, pe de o parte, de nevoile interne ale dezvoltării științelor, de necesitatea precizării corelației dintre conceptele și propozițiile fundamentale ale unei științe și ansamblul enunțurilor adevărate în sistemul respectiv de cunoaștere, de asigurarea rigorii procesului deductiv de considerente de ordin sistematic și, pe de altă parte, de considerente de ordin practic, cum sînt introducerea mașinilor cibernetice-informaționale în munca de cercetare.

2. Cercetările în domeniul logicii cunoașterii științifice în etapa actuală se caracterizează prin diversitatea unghiurilor de vedere : logic formal, epistemologic și metodologic, și printr-o mare bogăție tematică : analiza construirii teoriei, modele și sisteme axiomatice, natura explicației, verificarea ipotezelor etc. Cele mai frecvente și poate cele mai rodnice cercetări au ca temă analiza structurii logice a unor discipline speciale (sau capitole ale acestora), stabilirea valorii și limitelor aplicării sistemelor formale în organizarea materialului de cunoaștere dobîndit, în definirea și rezolvarea unor probleme noi ivite în știință. În afară de folosirea metodelor logice moderne pentru modelarea cibernetică a unor probleme complexe din domeniul matematicilor, amintim folosirea unor modele logice probabiliste în mecanica cuantică (H. Reichenbach), axiomatizarea unor aspecte ale biologiei (J. H. Woodger, 1937, I. V. Petrov, 1952), folosirea calculului logic în cercetarea activității nervoase (W. G. McCulloch și W. Pitts, 1943). O direcție importantă a logicii științei este *cercetarea schemelor și structurilor comune, a modelelor logice*, în special a celor legate de procesele dinamice complexe, care apar în domenii diferite ale cunoașterii [2].

[2] Într-un interviu dat la începutul anului 1964, Norbert Wiener releva eforturile întreprinse de o serie de savanți din domeniile fizicii și biologiei (J. Della Riccia, J. L. Singe, de Broglie, Vigier, Bohm, E. Duan) în direcția *studierii organizării diferitelor sisteme materiale* și a formalismelor matematice care le exprimă.

Între procesul edificării unei teorii ştiinţifice, pornind de la o sumă de date elementare obţinute experimental, şi construirea unui sistem logico-matematic (sistem axiomatic) pornind de la un număr de axiome şi concepte fundamentale există un anumit paralelism [3].

Astfel, într-o teorie ştiinţifică oarecare operăm cu un număr de *concepte* fundamentale, între care stabilim relaţii sau legi care poartă, de regulă, denumirea de *principii* sau *postulate*. Din acestea derivăm, folosind în mod spontan legile logice ale gîndirii şi sprijinindu-ne pe un variat material experimental, recurgînd la unele asociaţii de idei, intuiţii etc., un ansamblu de cunoştinţe adevărate cu privire la domeniul considerat.

În cazul sistemelor axiomatice pornim de la un număr restrîns de *simboluri iniţiale* sau termeni *primitivi*, definim *reguli de formare a formulelor* în cadrul sistemului, distingem un număr de formule numite *axiome* şi deducem din axiome, pe baza regulilor, ansamblul celorlalte propoziţii. Evident, între structura logică a unei teorii ştiinţifice neformalizate şi *modelul ei logic* există o strînsă corespondenţă.

Cum este şi firesc, se pot stabili o serie de corespondenţe între concepte şi simboluri iniţiale, între principii şi axiome. Mai mult, dacă modelul este corect construit, există un *algoritm* unic pentru demonstrarea unui întreg şir de teoreme ale celor două teorii aflate în corespondenţă biunivocă.

Această corespondenţă între structura logică a teoriei neformalizate şi structura sistemului axiomatic care o modelează stă la baza folosirii maşinilor de calcul în efectuarea procesului inferenţial.

Aparatul deductiv al unei teorii, mai precis modelul său logic, este predat prin intermediul unui sistem de semne materiale maşinii cibernetice de calcul. Axiomele unei teorii corespund intrărilor în sistemul dinamic complex, iar teoremele, propoziţiile derivabile în sistemul teoretic respectiv apar ca ieşiri [4]. Maşina cibernetică desfăşoară calculul potrivit datelor iniţiale predate şi algoritmului introdus. Operaţiile executate de aceasta corespund calculului formal, structurii logice a sistemului deductiv, şi nu teoriei ca atare, aceasta presupunînd concepte comprehensive, interpretabile cu referinţă la un anumit domeniu de obiecte.

Teoria ştiinţifică neformalizată este inevitabil legată de condiţiile istorice în care a fost elaborată, de materialul experimental pe care şi-l asociază. Între anumite limite, de exemplu, sub raportul formei în care este expusă, ea poartă amprenta personalităţii creatorului ei, exprimă nu numai un număr de adevăruri verificate, ci şi părerile şi semnele de întrebare pe care şi le pune omul de ştiinţă, ipotezele pe care le emite. În expunerea neformalizată, de regulă nu se face o distincţie riguroasă între nivelurile limbajului, între limbajul-obiect şi metalimbaj etc.

Expunerea axiomatică, modelul logic reprezintă în raport cu teoria un grad înalt de schematizare *şi idealizare* a realităţii. Prin expunerea axiomatică, propoziţiile de provenienţă empirică nu numai că sînt organizate într-o structură logică, dar, între anumite limite, sînt supuse unor modificări calitative. Logicul, după cum observă S. Korner, impune anumite restricţii în construirea unei teorii ipotetico-deductive [5].

---

[3] F. H. George, *The Brain as a Computer*, Oxford-London-New York, Pergamon Press, 1961.

[4] Vezi R. B. Braithwaite, *Models in the Empirical Sciences*, în *Logic and Methodology of Sciences*, Stanford University Press, California, 1962.

[5] Vezi S. Korner, *Deductive Unification and Idealization*, în „The British Journal for the Philosophy of Science", vol. XIV, nr. 56.

Aceste restricții provin din accepția specială, diferită de limbajul comun, pe care o au în sistemele formalizate o serie de concepte și legi logice. Există o deosebire între relația de egalitate logico-matematică (echivalența) și noțiunea „empirică" de egalitate [6].

Egalitatea logico-matematică posedă o serie de proprietăți (reflexivitate, simetrie, tranzitivitate) care în desfășurarea raționamentului logic-formal și matematic se manifestă în mod desăvîrșit, riguros, în timp ce egalitatea la nivel empiric nu dezvăluie cu pregnanță și acuratețe aceste proprietăți. Trecînd o propoziție din domeniul empiricului într-un sistem logic deductiv, o idealizăm în anumite limite, atribuindu-i, de exemplu, proprietatea tranzitivității. Schematizarea și idealizarea afectează într-un sistem ipotetico-deductiv nu numai conceptele fundamentale ci și pe cele derivate din acestea, care mai curînd sau mai tîrziu trebuie să fie în mod necesar confruntate cu realitatea.

Modelele logico-matematice, exprimînd structuri de extremă generalitate ale realității obiective și ale lumii conceptelor, pot fi analizate și de sine stătător, exclusiv din punct de vedere sintactic. Ele devin însă limbajul unei științe și teorie științifică a unei clase de fenomene de îndată ce sînt *interpretate* în conceptele specifice ale acesteia.

Modelul, schelet logic sau prototip al unei teorii, devine teorie numai prin înlocuirea termenilor și propozițiilor sale prin termeni și propoziții corespunzătoare din domeniile particulare de cercetare, motivate și justificate pe cale experimentală. Același sistem logic sau matematic, aceleași scheme și figuri ale demersului cunoașterii științifice pot să-și găsească interpretări diferite în funcție de particularitățile constantelor de proveniență inductiv-experimentală care înlocuiesc variabilele sistemului. Astfel, algebra booleană reprezintă un model abstract, care poate fi interpretat fie ca logică a propozițiilor, fie ca teorie a schemelor cu contacte și relee. Dacă considerăm algebra booleană la nivel sintactic și studiem în sine corelațiile lăuntrice dintre teoremele sale, avem de-a face cu un sistem logic deductiv. Dacă însă o interpretăm într-unul din limbajele amintite mai sus, ea devine teorie științifică a unui domeniu de fenomene.

Algebrele moderne, axiomele laticelor, teoria grupurilor, diferitele calcule logico-matematice și alte capitole din matematica modernă constituie un vast aparat formal pentru analiza unor variate raporturi dintre obiectele lumii materiale.

Cercetarea științifică selectează, din structurile variate pe care le are la dispoziție, acele modele abstracte și formalisme care descriu adecvat domeniul considerat. În cunoașterea științifică are loc o permanentă coroborare între cuceririle gîndirii teoretice abstracte, respectiv între aparatul formal dezvoltat de logică și matematică, și diversele domenii particulare de cercetare. Momentul decisiv în explicația științifică îl constituie tocmai echivalarea concluziilor teoretice obținute din aproape în aproape pe cale inductivă, avînd acoperire în datele observației și experimentului, cu concluziile derivate din modelul sintactic interpretat în termenii disciplinei științifice considerate. Astfel, pornind de la analiza anumitor teorii științifice, printr-un proces continuu de „distilare" (idealizare), putem ajunge la un model logico-matematic extrem de abstract, care în cazul limită se identifică cu un *sistem formal*, și invers, interpretînd în termenii (cuvintele) specifici ai unui domeniu de cercetare modelul abstract, reconstituim teoria științifică. Teoria este înțeleasă în mod obișnuit ca trecere pe cale inductivă de la observații nemijlocite la generalizări și de aici, folosind legile logice ale gîndirii, la reconstituirea ansam-

---

[6] S. Korner este tentat chiar să substituie termenului de egalitate în cazul raporturilor empirice o anumită „indistinctibilitate perceptuală sau operațională", ceea ce conduce, după părerea noastră, la relativism și subiectivism.

Din punctul de vedere al filozofiei materialist-dialectice nici o egalitate nu presupune identificarea sub toate raporturile a obiectelor considerate. Concepem egalitatea a două obiecte întotdeauna *sub un anumit aspect*, procesul presupunînd un grad mai mare sau mai mic de idealizare, fără însă ca aceasta să conducă la anihilarea deosebirii.

blului de propoziții privind domeniul de obiecte considerat. Modelul este scheletul, structura logică a unei teorii.

Modelele logice exprimate sub forma unor sisteme axiomatice, îndeosebi sistemele formale, pot fi interpretate în termenii altor sisteme mai mult sau mai puțin formalizate, astfel încît fiecărui termen, fiecărei relații sau teoreme din primul sistem să i se asocieze un termen, o relație sau o teoremă din cel de-al doilea.

Asistăm astfel la un *paralelism al modelelor* întemeiat pe existența unor structuri izomorfe.

Modelul unei teorii științifice oarecare expuse axiomatic este identic ca structură logică cu teoria modelată. Astfel, considerînd drept obiect al modelării expunerea axiomatică a geometriei (Hilbert), în cadrul căreia orice propoziție de geometrie coincide cu una din axiome sau cu o propoziție logic derivată din axiomele considerate (10 axiome de incidență, 5 axiome de ordine, 6 axiome de congruență, 2 axiome de contiguitate și axiomele de paralelism), putem constitui un *model analitic al geometriei euclidiene.* Se înțelege că și acesta va fi un sistem axiomatic.

Teoremele în cadrul modelului vor fi însă teoreme de algebră (aritmetică), avînd particularitatea că fiecare dintre ele este replica pe planul algebrei a unei teoreme din domeniul geometriei. Invers, oricărei teoreme de algebră îi corespunde o teorie geometrică [7].

Algoritmul demonstrației a două teoreme, una de geometrie și alta de algebră, aflate în corespondență biunivocă, este același. Regulile și legile de inferență în cele două sisteme axiomatice vor fi din punct de vedere sintactic aceleași. Rezultatele diferite la care ajungem (la teorii de geometrie într-un caz și la teorii de algebră în altul) se explică prin natura diferită a conceptelor și relațiilor primare de la care am plecat.

Natura conceptelor nu este determinată de procedeele logice pe care le aplicăm pentru desfășurarea lor, deși acestea contribuie la evidențierea, la etalarea bogăției conceptelor. Legile și procedeele logice asigură o analiză multilaterală a conceptelor, dar valabilitatea și valoarea de adevăr a conceptelor și propozițiilor elementare nu poate fi apreciată în cadrul sistemului. Prin conținutul lor, conceptele sînt reflectări ale lumii materiale, exprimă proprietăți și relații ale obiectelor și proceselor.

Construcția logică se sprijină pe istoria științei și pe teoria cunoașterii. Valoarea de adevăr a conceptelor și postulatelor este garantată de științele particulare, de activitatea concretă de cercetare, în ultimă instanță de practică.

Tocmai de aceea *operarea unei distincții între modelul logic (sau matematic) și teoria științifică privind un anumit domeniu de fapte* prezintă o mare importanță practică metodologică.

3. Teoria explicației constituie un capitol important al logicii cunoașterii științifice, dar de aceasta nu ne ocupăm aici. Mecanismul logic al explicației, raportul dintre explicație și previziune, precum și diverse modele logice ale explicației au fost cercetate de către Karl Popper, R. Carnap, Carl G. Hempel și P. Oppenheim, Israel Scheffer, R. B. Braithwaite și alții.

4. O problemă mult controversată este cea a căilor construirii *logicii științei* și, legat de aceasta, a locului și rolului inducției în constituirea teoriei științifice. Karl Popper, autorul lucrării *Logik der Forschung* (Viena, 1934), retipărită în engleză cu bogate adnotații în 1959, neagă principial rolul inducției în formularea legilor universale ale științei.

Logica inductivă, scrie Popper, întîmpină greutăți insurmontabile, deoarece principiul inducției nu este o lege logică asemenea legilor inferenței. Spre deosebire de H. Reichenbach,

---

[7] Expunerea matematică riguroasă și comentarea filozofico-metodologică a raportului dintre sistemul axiomatic al geometriei euclidiene (Hilbert) și modelul ei analitic, analiza axiomelor geometriei absolute, a sistemului geometriei neeuclidiene și a modelului lui Poincaré a fost făcută de prof. M. Neculcea într-un curs special, ținut în primăvara anului 1964.

care vede în principiul inducției singura cale de a lega teoriile științei de domeniul realității, de a opera o distincție între observațiile științifice și unele creații poetico-fanteziste, Popper nu recunoaște justificarea trecerii de la enunțurile individual-existențiale la afirmațiile și legile universale ale științei. Dintr-un număr de cazuri, oricît de mare ar fi acesta, nu putem conchide asupra tuturor (exemplul cu lebedele albe), nu putem formula o lege cu caracter general. Orice experiment nu confirmă decît *singularul*.

Problema dacă există legi generale în natură este o altă modalitate de a ne întreba dacă sînt posibile inferențele inductive [8]. În consecință, singura cale de a ne convinge de valoarea unei teorii ar fi verificarea ei *deductivă*. Popper propune patru căi de verificare deductivă a teoriilor : comparația logică a concluzilor între ele și verificarea consistenței interne a sistemului ; cercetarea formei logice a teoriei, cu scopul de a distinge între teoriile *empirice, științifice și tautologii* ; compararea teoriei cu alte teorii, cu scopul de a vedea dacă este un progres sau nu în cunoaștere ; verificarea teoriei prin aplicațiile practice ale concluziilor care derivă din ea.

Cea de-a patra cale, în concepția lui Popper, se reduce tot la o modalitate de verificare deductivă. Cu ajutorul unor enunțuri acceptate se deduc din teorie unele enunțuri singulare, care pot fi verificate experimental. Verificarea acestora poate duce la rezultate pozitive sau negative. În cazul cînd rezultatul este pozitiv nu avem motive să respingem, în stadiul respectiv al dezvoltării științei, teoria. În cazul cînd rezultatul este negativ, teoria trebuie respinsă definitiv.

Fără a ne propune să analizăm cu acest prilej laturile principale ale logicii științei dezvoltate de Popper (problema demarcației, principiul falsificării, coroborarea), trebuie să observăm în teoria expusă de acesta existența unei rupturi între propozițiile de proveniență empirică și cele analitice sau tautologice, renunțarea la încercarea de a sprijini explicația teoretică deductivă pe un material faptic empiric. Semnalînd asimetria dintre confirmare și infirmare în cazul verificării unei teoreme științifice exprimate sub forma unei propoziții cu cuantificator universal, Popper renunță să caute confirmarea teoriei „jos", prin raportare la domeniul de fapte pe care îl descrie. El precocnizează de fiecare dată verificarea prin unica modalitate a deducerii ei din alta de nivel superior. Aceasta îl conduce la imaginarea unei arhitectonici complexe a organizării teoriilor, metoda de verificare (*testing*) rămînînd invariabil bazată pe inferențe deductive de la nivelul superior la cel inferior. Actul creației științifice, enunțarea teoriei noi cu un grad mai înalt de generalitate (precizie și coroborare), în concepția lui Karl Popper scapă preocupărilor logicii : „Stadiul inițial al cunoașterii, actul conceperii și invenției teoriei — scrie el — nu îmi apare ca avînd nevoie de analiză logică și nici ca fiind susceptibil de aceasta" [9].

Teoria este întotdeauna o anticipare, un avans. „*Noi nu cunoaștem ; putem numai ghici*", subliniază K. Popper în concluziile lucrării sale. Concepția filozofică idealistă cu tendințe raționalist-aprioriste viciază viziunea sa asupra logicii cunoașterii științifice. După el, aceasta cercetează procesul de raționare numai din punct de vedere a justificării logice a enunțului anticipat. Logica științei intervine *după* enunțarea noii teorii și constă în principal în coroborarea ei cu sistemul celorlalte propoziții. Fără a contesta faptul că integrarea cunoștinței noi în sistemul de cunoștințe existent, raportarea ei la propozițiile asigurate experimental este un aspect important al logicii științei, trebuie să subliniem, în opoziție cu concepția lui K. Popper, că logica științei cercetează și actul intim al creației științifice (la lămurirea acestuia își dau concursul

[8] Vezi K. R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson of London, 1959, p. 28.

[9] K. R. Popper, *op. cit.*, p. 31 — 32.

și alte științe : psihologia creației științifice, istoria științelor, epistemologia, teoria informației etc.).

Unul din neajunsurile principale ale cercetărilor lui Karl Popper în logica științei este încercarea de a construi această disciplină pe cale mai mult sau mai puțin speculativă. Popper nu apelează la *istoria științelor* și nu se preocupă de analiza schemelor și structurilor logice proprii stadiului actual al cunoașterii.

Înlăturînd principiul inducției, obligația de a *reflecta* prin formalisme logice adecvate demersul real al investigației din fizică, biologie, psihologie etc., renunțînd la generalizarea experienței vii a cunoașterii, logica cunoașterii științifice rămîne fără obiect.

Cercetările actuale în domeniile logicii și metodologiei științelor păstrează o legătură strînsă cu științele particulare, sînt cel mai adesea determinate de cerințele acestora. Lucrările Congresului internațional de logică, metodologia și filozofia științei (Ierusalim, 26 august—2 septembrie 1964) au evidențiat eforturile de a se arunca o punte între formalismele logico-matematice și cercetările din științele experimentale. Caracteristice în acest sens sînt încercările de a elabora o teorie a generalizării inductive (R. B. Braithwaite, S. Korner, H. E. Kibury, Joakko Hintikka ș.a.).

Logica cunoașterii științifice, în particular logica sistemelor deductive, instrument prețios în orientarea muncii de cercetare, se cristalizează, după părerea noastră, în indisolubilă legătură cu științele particulare, pe baza *generalizării experienței oamenilor de știință în construirea teoriilor, limbajelor, sistemelor logice ale științelor particulare.*

Analiza sistemelor deductive ale diferitelor discipline și capitole ale științelor moderne, identificarea conceptelor și principiilor lor fundamentale, stabilirea regulilor de formare și de deducere, în afară de faptul că asigură o expunere formal-axiomatică a ansamblului de cunoștințe și posibilitatea introducerii mașinilor de calcul, dezvăluie schemele și formalismele cele mai utilizate în cunoașterea științifică, contribuie la selectarea și adecvarea formalismelor logico-matematice existente potrivit cerințelor cunoașterii științifice, oferă sugestii pentru crearea altora noi.

Studiul istoriei științelor, efortul de a desprinde logicul dincolo de sinuozitățile și accidentele istoricului ne apar ca o altă cale în construirea logicii cunoașterii științifice.

În sfîrșit, credem că logica științei se încheagă în marile bătălii ale cunoașterii contemporane din *nevoia de a defini clar problemele nerezolvate, din cerințele coordonării și planificării cercetărilor.*

Se înțelege că, în oricare din căile amintite mai sus, un rol important îl vor avea cercetările din domeniul logicii „pure", precum și procedeele cibernetice de modelare a proceselor gîndirii.

5. Definirea obiectului și metodelor logicii științei și a raportului ei cu metodologia a fost dezbătută în ultima perioadă în coloanele revistei „Voprosî filosofii" de o serie de filozofi și logicieni, cum sînt P. V. Kopnin, P. V. Tavaneț, V. S. Șvîrev, M. N. Alexeev, A. A. Zinoviev, V. N. Sadovski ș.a. Caracteristică pentru autorii citați este abordarea amplă a procesului înaintării cunoașterii științifice, sublinierea rolului metodologic al dialecticii materialiste în știința modernă, situarea fermă pe pozițiile gnoseologiei materialiste, afirmarea teoriei leniniste a reflectării și a tezei privind unitatea dintre dialectică, logică și teoria cunoașterii. Toți autorii subliniază importanța teoretică și practică a analizei procesului cunoașterii, pe baza cercetărilor logicii formale moderne.

Părerile încep să difere de îndată ce se trece la definirea obiectului științei propuse, la enunțarea laturilor și aspectelor ei concrete. Nu există unanimitate de vederi nici în ceea ce privește definirea conceptelor logicii științei și a raporturilor ei cu logica dialectică și cu logica formală, nici în ceea ce privește căile și metodele ei de construire.

Subliniind necesitatea aplicării unei game variate de mijloace logice pentru analiza procesului cunoașterii, P. V. Kopnin observă în mod just că unele probleme vitale ale cunoașterii științifice, cum sînt corelația dintre propozițiile derivate din experiment și cele formal-matematice nu pot fi înțelese decît într-o perspectivă teoretică largă materialist-dialectică. Metodele logico-formale, arată P. V. Kopnin, pot fi folosite în analiza unor aspecte ale cunoașterii științifice care sînt prin natura lor dialectice. Observația lui P. V. Kopnin ni se pare pe deplin îndreptățită și în concordanță cu aprecierea că formalizarea reprezintă un moment în desfășurarea procesului cognitiv și că aceasta se sprijină, atît în punctul său de plecare, cît și în cel final, pe aspectele comprehensive, neformalizate ale cunoașterii. În acest sens, logica științei beneficiază de metodele logicii dialectice și de cele ale logicii formale în scopul unic al dezvăluirii căilor cunoașterii științifice.

„Considerăm — scrie P. V. Kopnin — că deși logica cunoașterii științifice include folosirea metodei materialist-dialectice și aplicarea mijloacelor logic-formale, totuși ea nu este o simplă aplicare a acestora, ci un domeniu teoretic special al științei, care are un obiect și noțiuni proprii. Aceasta, s-ar putea spune, reprezintă o direcție aparte în elaborarea teoretică a dialecticii materialiste ca logică și teorie a cunoașterii" [10].

Poziția lui Kopnin ne apare contradictorie. Pe de o parte insistă asupra problematicii specifice și obiectului propriu al logicii cunoașterii științifice, iar pe de altă parte o consideră ca o tendință aparte în elaborarea teoretică a dialecticii materialiste ca logică și teorie a cunoașterii. Calea preconizată de Kopnin pentru construirea logicii științei și anume analiza categoriilor de problemă, fapt, intuiție, sistem, teorie nu ne pare a fi cea mai indicată. Definirea și analiza acestor categorii, sarcină indiscutabil importantă, prezintă însemnătate în primul rînd pentru epistemologie și filozofia științei în general. Logicii științei îi revine cu prioritate considerarea structurii logice a cunoașterii, a legilor și procedeelor de desfășurare discursivă a conținutului conceptelor și postulatelor sistemelor teoretice științifice. Nu credem că este de domeniul ei cercetarea intuiției ca procedeu. Investigarea acestei modalități a cunoașterii poate fi efectuată cu mijloacele psihologiei moderne, îndeosebi ale psihologiei creației științifice, cît și pe baza analizei *istoriei* concrete a științei.

Neajunsul principal al concepției lui P. V. Kopnin este, după părerea noastră, faptul că preconizează rezolvarea problemelor logicii științei numai pe calea unor analize categoriale abstracte și nu relevă însemnătatea construirii inductive a acesteia pornind de la cercetarea structurii logice a științelor particulare, de la desprinderea logicului din istoric. Astfel, el consideră că sînt posibile două sisteme de categorii ale dialecticii materialiste ca logică și teorie a cunoașterii, unul reprezentat de categoriile materialismului dialectic (esență și fenomen, general și particular, rațional și senzorial, logic și istoric, absolut și relativ) și altul alcătuit din categorii specifice cercetării științifice (problemă, fapt, sistem, intuiție, ipoteză etc.).

După părerea noastră, logica cunoașterii științifice nu poate fi derivată pe calea unor analize categoriale din dialectica materialistă. Ea prelucrează un anumit material de cunoaștere dintr-un unghi de vedere specific (construirea teoriilor științifice, natura explicației, verificarea ipotezelor etc.) și, pe baza unor metode particulare, îndeosebi logico-matematice, furnizează cercetării concrete din fizică, chimie, biologie etc. cunoștințe de nivel *metateoretic* care servesc într-adevăr ca indicații metodologice în organizarea și planificarea cercetărilor și controlul rezultatelor obținute.

Dezvăluind implicațiile de ordin epistemologic și metodologic ale logicii cunoașterii științifice, nu trebuie să pierdem din vedere *aspectele tehnice aplicative* ale acesteia, legate de

---

[10] P. V. Kopnin, *Logica cercetării științifice și noțiunile ei fundamentale*, în „Вопросы философии", nr. 3, 1964.

formalizarea teoriilor din domeniul unor ştiinţe particulare cum sînt matematica, fizica, chimia, biologia etc., cît şi unele probleme tehnice speciale privind crearea unor *modele* logice ale structurii şi verificării unor teorii.

Considerarea acestor *tehnici* în analiza gîndirii teoretice apare ca o cerinţă iminentă a progresului în ştiinţa contemporană.

De mare însemnătate pentru construirea logicii ştiinţei este dezvoltarea calculului predicatelor, a semanticii logice, a logicilor modale şi polivalente, a logicilor probabiliste. Însuşite de către fizician, chimist, tehnician, acestea devin instrumente preţioase în organizarea şi prelucrarea teoretică-raţională a materialului de cunoaştere.

Trebuie să observăm cu acest prilej că aplicarea formalismelor logice în ştiinţele particulare presupune adecvarea lor la particularităţile conţinutului pe care îl exprimă. Logica se înmlădiază după cerinţele conţinutului. Ideea dependenţei logicii de tehnica elaborării teoriilor ştiinţifice, de natura şi conţinutul intim al cunoaşterii cîştigă tot mai mult teren printre logicienii contemporani. P. Destouches-Février susţine că sistemele şi calculele logicii modelează conţinutul fenomenelor studiate. Insistînd asupra conţinutului reflectoriu al formelor şi legilor logice, F. Gonseth consideră logica o „fizică a obiectului oarecare".

„Credem — relevă acad. Ath. Joja — că, pe măsura dezvoltării vertiginoase a ştiinţelor contemporane, logica evoluează, spontan, spre reflectarea anumitor conţinuturi uneori de extremă, alteori de mai restrînsă generalitate, şi această evoluţie explică exuberanţa logicii simbolice, calculele ei multiple destinate să permită interpretarea unor grupuri de fenomene variate. *Aplicaţiile multiple şi încununate de succes ale logicii simbolice dovedesc legătura ei cu realitatea obiectivă, cu formele ei inepuizabile, cu infinitatea proceselor ei*" [11].

Aceste trăsături caracteristice ale dezvoltării logicii moderne confirmă teza leninistă după care logica — se înţelege logica în sensul ei cel mai larg, care nu se limitează la un formalism sau altul, ci cuprinde toate nivelurile structurării gîndirii, inclusiv logica dialectică — nu este doar ştiinţa despre formele exterioare de dezvoltare a gîndirii, ci exprimă legile de dezvoltare a întregului conţinut concret al lumii şi a cunoaşterii acesteia, adică bilanţul, suma, concluzia istoriei cunoaşterii lumii [12].

Logicul are o independenţă relativă şi, în consecinţă, este apt pentru o expunere formală tocmai pentru că el concentrează experienţa milenară a omenirii, triată şi distilată prin confruntarea cu practica zecilor şi sutelor de generaţii. Stabilitatea şi independenţa relativă a logicului reflectă caracterul obiectiv, stabil al legilor naturii, constanţa unor raporturi practice ale omului cu natura şi cu semenii săi. Independenţa relativă a logicului şi posibilitatea exprimării lui formale este conferită şi de alte două împrejurări, pe care nu le analizăm în rîndurile de faţă : caracterul general social al gîndirii şi obiectivarea schemelor şi figurilor logice în structurile limbilor naturale şi deductibilitatea şi coerenţa lăuntrică a cunoştinţelor dobîndite de oameni.

Independenţa relativă a sistemelor şi calculelor logice faţă de conţinutul concret şi posibilitatea tratării formale (nu formaliste) reprezintă *un moment necesar* în demersul cunoaşterii ştiinţifice, care înlesneşte analiza exhaustivă a obiectului, simplifică şi accelerează dobîndirea concluziilor. De aceea, logica cercetării ştiinţifice trebuie să rămînă o disciplină *logică* ce beneficiază de folosirea unui aparat *formal*.

Spre deosebire de diversele sisteme logico-matematice care cercetează sub raport formal cîmpul posibilităţilor logice, logica cunoaşterii ştiinţifice se opreşte asupra acelor formalisme care *dau seama sau servesc ca modele* pentru procedeele inferenţiale folosite în ştiinţele particulare.

---

[11] Ath. Joja, *Studii de logică*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1960, p. 58.
[12] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 81.

Logica cunoașterii științifice ca știință aplicată nu se identifică cu cercetările fundamentale din logica matematică, deși inevitabil se sprijină pe cuceririle acesteia. Ca și alte științe aplicate, ea are o serie de probleme și sarcini specifice.

Observînd, pe bună dreptate, că logica cunoașterii științifice nu este o ramură a unui sistem logic contemporan, Kopnin o consideră o diferențiere în cadrul filozofiei. „Un exemplu strălucit al diferențierii și integrării științei chiar în interiorul filozofiei marxiste este apariția în aceasta a orientării denumite logica cunoașterii științifice" [13].

Logica cunoașterii științifice nu poate fi, după părerea noastră, considerată exclusiv ca o diferențiere în cadrul filozofiei, fie și numai pentru faptul că ea analizează pe baza formalismelor logicii matematice structura logică a sistemelor științelor particulare, legile și regulile derivării propozițiilor valide într-un sistem, și nu geneza procesului cunoașterii, treptele acestuia, teoria adevărului, procesualitatea și contradicțiile interne ale cunoașterii. Din acest punct de vedere, logica cunoașterii științifice apare ca o disciplină specială.

Asemenea altor discipline apărute în ultimele decenii, logica cunoașterii științifice este o *știință de sinteză*; ea a apărut ca rezultat al interferenței dintre logica contemporană și diverse științe particulare al căror edificiu teoretic a devenit deosebit de complex și variat.

Nu este mai puțin adevărat că în punctele sale de plecare — momentul desprinderii conceptelor și postulatelor unei științe, alegerea formalismelor —, precum și în etapa finală, interpretarea rezultatelor obținute, logica cunoașterii științifice ridică numeroase probleme filozofice, metodologice și epistemologice.

În acest moment, esențială ne pare a fi fundamentarea logicii științei pe concepția materialist-dialectică despre lume, afirmarea caracterului mediat, reflectoriu al concluziilor metateoretice la care conduce logica științei, interpretarea consecvent materialistă a problemelor de epistemologie pe care le ridică trecerea de la un nivel la altul al limbajului, înțelegerea corectă a raportului dintre formal și intuitiv.

Filozofia marxistă, dialectica procesului cunoașterii, ne ajută să înțelegem just valoarea de cunoaștere și limitele formalismelor. Fără ajutorul ei nu putem înțelege, în cadrul analizei logice a științei, fenomenele noi, revoluționare, cum ar fi unele descoperiri experimentale excepționale care apar în dezvoltarea științei, cînd sisteme științifice întregi, respectiv modelele logice care le stau la bază, sînt revizuite, reconstruite pe baza noului material faptic.

În aceste momente sînt înlocuite concepte fundamentale ale științei, capătă o configurație nouă modelele logice care stau la baza explicațiilor oferite de știință. Neconcordanța dintre conceptele și structura vechilor teorii și noile descoperiri și fapte care reclamă un model logic nou duce la apariția paradoxelor în știință [14].

În acest moment, depășirea cadrului rigid al noțiunilor și procedeelor cuprinse în limbajul formal este absolut necesară. Aceste momente din istoria cunoașterii ilustrează o dată mai mult bogăția și inepuizabilitatea cunoașterii, geneza și îmbogățirea permanentă a structurilor logice pe măsura amplificării și complicării cunoștințelor umane, relevă caracterul limitat, parțial al oricăror sisteme logico-formale în raport cu inventivitatea și meandrele gîndirii vii, care scapă mereu tentativelor de formalizare.

---

[13] P. V. Kopnin, *op. cit.*

[14] Vezi Gh. Enescu, *Paradoxele logico-matematice și procesul cunoașterii*, în „Revista de filozofie", nr. 1, 1964.

Logica cunoașterii științifice oferă un material bogat pentru înțelegerea dialecticii cunoașterii științifice, pentru generalizări teoretice și metodologice. Intensificarea cercetărilor în acest domeniu, conlucrarea dintre specialiștii din domeniul logicii matematice și istoriei științelor cu cercetătorii din domeniul științelor particulare, în vederea rezolvării problemelor complexe ale logicii și metodologiei științei, răspunde unor cerințe interne ale dezvoltării cunoașterii științifice contemporane.

BIBLIOTECA CENTRALA
STATU

NATURA OBIECTIVITĂȚII VALORII ESTETICE A RELAȚIILOR SOCIALE

DE

ION PASCADI

Valoarea estetică a relațiilor sociale are un caracter social prin faptul că se constituie în procesul practicii concret-istorice. Criteriul determinant al obiectivității valorilor estetice îl constituie, în ultimă instanță, concordanța lor cu sensul legilor progresului. În constituirea acestei valori punctul de plecare îl reprezintă sensul axiologic pe care relațiile sociale îl dobîndesc în practică la diferite nivele ale conștiinței. Studiul evidențiază însemnătatea valorificării estetice în evidențierea exemplarității.

A discuta despre natura obiectivității valorii estetice a relațiilor sociale înseamnă implicit a lua atitudine într-o problemă fundamentală a axiologiei în genere : *care este natura valorilor.* Aparțin ele lucrurilor, fenomenelor, există ele „în sine" sau, dimpotrivă, își dobîndesc calitatea datorită conștiinței care le valorifică și satisfacției senzoriale pe care o produc? Pentru a nu simplifica excesiv, vom adăuga că în istoria filozofiei aceste două poziții polare au căpătat numeroase nuanțări. Postularea valorii ca entități „în sine" se face fie de pe pozițiile idealismului obiectiv care preconizează o lume ideală, transcendentă a valorilor, fie de pe pozițiile materialismului vulgar care identifică valorile cu însești obiectele de natură fizică, chimică sau biologică. O altă poziție este aceea a idealismului subiectiv care raportează valorile la conștiința umană, dar le consideră ca o proiecție a acestei conștiințe în realitate, negînd determinismul social-obiectiv al valorilor. Delimitîndu-se net de teoriile anterioare, materialismul dialectic relevă rolul creator al conștiinței în contextul practicii sociale și avînd ca ultimă determinantă existența socială.

Explicația materialist-dialectică a naturii obiectivității valorilor ține seama însă de toate tipurile de valori și de toate domeniile în care acestea există. În legătură cu esența esteticului ca valoare au avut loc în ultimii ani numeroase discuții în publicistica marxistă, îndeosebi în cea sovietică. Nu vom insista asupra acesteia deoarece aproape toate intervențiile s-au referit la frumosul natural și nu la cel social, despre care se afirmă doar că există. Am vrea numai să amintim că cele două principale opinii care s-au înfruntat în discuții nu au reușit să elucideze pînă la capăt toate laturile problemei[1]. Adepții teoriei „naturale"

[1] După cum reiese și din concluziile revistei „Voprosî filosofii", 1963, nr. 5.

334

considerau că esteticul există „ca atare" în lumea obiectivă, indiferent dacă este sau nu perceput de om, ceea ce, deşi sublinia în mod just baza obiectivă a valorii esteticului natural, conducea pînă la urmă la materialismul vulgar. Unii dintre adepţii teoriei „sociale" care puneau în mod just accentul asupra rolului societăţii în constituirea valorilor au supraapreciat rolul subiectului, considerîndu-l determinant în constituirea esteticului. Considerarea exclusivă a rolului subiectului nu poate să explice cum în practica socială, pornind de la realitatea obiectivă, se naşte lumea valorilor, care, odată constituită, devine o nouă „realitate" produs al creaţiei umane. Raliindu-ne cu acest corectiv, explicaţiei „sociale", vom încerca să evidenţiem caracterul social-obiectiv al valorii estetice într-un singur domeniu : cel al relaţiilor sociale.

★

În activitatea lor practică, în viaţa de fiecare zi oamenii acţionează în primul rînd conform intereselor lor economice, dar şi după principii politice sau norme etice, care nu sînt lipsite însă de valenţe estetice. Astfel, valoarea estetică a relaţiilor dintre oameni se constituie în indisolubilă legătură cu ceea ce se justifică în special din punctul de vedere al acestor interese, principii şi norme. Relaţiile sociale dobîndesc în procesul diversificării practicii umane şi o valoare estetică, întrucît în cursul dezvoltării istorice se constituie o atitudine estetică prin prisma căreia oamenii le valorifică ţinînd seama nu numai de însuşirile lor politice sau etice, ci şi de valenţele lor estetice. Pentru a înţelege cum atitudini şi fapte umane de natură economică, politică sau etică dobîndesc valenţe estetice, trebuie să avem în vedere procesul complex al complicării vieţii sociale, al formativităţii istorice a conştiinţei umane, proces în care funcţionalitatea socială a actelor omeneşti reprezintă izvorul noilor valori. Omenirea este aceea care în decursul dezvoltării istorice — printr-un proces de extrapolare determinat obiectiv în practica socială — realizează trecerea la o valoare nouă, constituindu-se astfel faţetele estetice ale relaţiilor sociale.

Valoarea estetică a mobilurilor care determină comportarea oamenilor are la bază întotdeauna — datorită naturii relaţiilor sociale — temeiuri economice, politice sau etice, justificare şi viitor avînd acele stări de valori care corespund legilor progresului în etapa respectivă. Precizarea acad. C. I. Gulian după care „geneza şi funcţiunea valorilor nu pot fi explicate altfel decît condiţionate de Necesitatea istorică"[2], este valabilă în cel mai înalt grad în cazul relaţiilor sociale, unde esteticul creşte întotdeauna pe sol economic, politic sau etic şi nu există în afara acestuia. Se poate spune că aprecierea estetică a fenomenelor vieţii sociale este legată de criterii politice sau etice într-o măsură mai mare decît aprecierea estetică a altor fenomene ale realităţii, deoarece esteticul relaţiilor sociale are un caracter *implicit*, el aparţine totdeauna unor fapte şi atitudini de natură economică, politică etică. Înţelegerea acestor lucruri ferindu-ne de estetism, evidenţiază raportul dintre valoarea estetică şi progres, faptul că frumuseţea sau urîţenia sînt determinate de practică, în ultimă instanţă de legile progresului social, deoarece caracterul de clasă al esteticului în acest domeniu este mult mai pronunţat atingînd direct interesele claselor şi grupurilor sociale. Dacă atunci cînd este vorba de constituirea valorii estetice a naturii practica socială include cu precumpănire elemente care „în sine" nu au caracter de clasă (industria ca expresie a gradului de stăpînire a naturii de către om, măsura introducerii civilizaţiei materiale în ambianţa naturală), în cazul relaţiilor sociale precumpănitoare în constituirea valorii lor estetice este practica revoluţionară, lupta de clasă. Tocmai o asemenea legătură cu practica revoluţionară, cu legile progresului social făcea Lenin atunci cînd, referindu-se la valorile etice, spunea că este moral

„ceea ce serveşte la distrugerea societăţii vechi, exploatatoare şi la unirea tuturor celor ce muncesc în jurul proletariatului, care făureşte societatea nouă, comunistă"[3].

[2] C. I. Gulian, *Contribution à l'analyse dialectique des valeurs*, *Atti del XXI Congresso Internazionale di filosofia*, vol. VII (Venezia, 12 — 18 septembrie 1958), *Filosofia de valori. Etica. Estetica*, p. 201.

[3] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 31, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1956, p. 275.

În ce privește valoarea estetică a relațiilor sociale, îndeosebi a acelora mai direct legate de interesele de clasă, problema se pune în același fel. Acest fapt determină în mod obiectiv relativitatea concret-istorică a valorii estetice a relațiilor sociale, dar în același timp constituirea, în procesul dezvoltării sociale a unor elemente general umane, ceea ce-i asigură o anumită perenitate obiectiv constituită.

★

În definirea naturii obiectivității valorii estetice a relațiilor sociale trebuie precizat de la început că ea nu poate fi identificată cu existența obiectivă a relațiilor sociale ca atare. Valoarea estetică, ca de altfel valorile spirituale în general, este obiectivă în măsura în care reflectă exact sensuri obiective ale realității și constituie o obiectivare adecvată a esenței umane pe linia înscrisă de legile progresului. În acest sens credem că au dreptate cercetătorii care subliniază că valoarea se naște ca rezultat al interacțiunii dintre obiect și subiect și ca atare ea nu există în afară de om și omenire[4]. Din acest considerent rezultă că în cazul valorilor avem de-a face, după expresia lui Marcel Breazu, cu un „tip de obiectivitate" distinct de cel ontic, prin faptul că pentru a se constitui, axiologicul presupune participarea creatoare a subiectului (desigur această participare a conștiinței se realizează la cele mai diferite nivele, începînd cu reacțiile elementare ale psihologiei sociale și terminînd cu situarea pe o poziție ideologică științifică care utilizează criterii teoretice precise). Subliniind însă rolul activ, creator al conștiinței, nu trebuie pierdut din vedere nici o clipă faptul că acest rol este subordonat factorului determinant pe care îl reprezintă existența socială. De asemenea, trebuie precizat că aspectele ontice și cele axiologice ale realității sînt indisolubil legate, că axiologicul se naște pe teren ontic, iar odată apărut, prin integrarea subiectivității umane, el se încadrează în ceea ce Gorki numea plastic „cea de-a doua realitate", realitatea făurită de om. În acest proces are loc o interferență continuă între subiect și obiect, care pare a fi neglijată de N. Kallos și A. Roth atunci cînd, referindu-se la valorile vieții spirituale, ei afirmă că acestea „se mișcă însă mereu în sfera activității spirituale și nu a celei practice a societății, nu în domeniul existenței sociale, ci în cel al conștiinței sociale"[5]. În realitate, din clipa în care valorile spirituale ca idealuri politice, etice sau estetice determină oamenii să acționeze într-un sens sau altul, activitatea lor nu se limitează la sfera vieții spirituale, ci ea se încadrează în orizontul practicii, ideile devenind, cum spunea Marx, veritabile „forțe materiale".[6] După cum vom vedea, lucrul acesta apare deosebit de evident în cazul valorii estetice a relațiilor sociale.

★

Înțelegerea diferențiată a obiectivității esteticului relațiilor sociale trebuie să țină seama de distincția dintre relațiile materiale și cele spirituale. Relațiile materiale au o realitate ontică,

[4] Studiul de față nu își propune să cerceteze problemele generale ale axiologiei marxiste, ci se limitează la aspectele concrete enunțate. Cercetătorii marxiști din țara noastră, care au abordat diferite laturi ale acestei probleme, cu toate nuanțele și deosebirile de opinii în rezolvarea ei, se situează cu toții pe poziția determinismului social în explicația naturii valorilor. Vezi în acest sens cărțile : *Introducere în etica nouă*, de C. I. Gulian (București, Edit. de stat, 1946), *Cunoașterea artistică*, de Marcel Breazu (București, Edit. Acad. R.P.R., 1960), *Structura logică a gîndirii*, de Henri Wald (București, Edit. de stat, 1962), *Romanul monumental și secolul XX*, de Ion Ianoși (București, E.P.L., 1963), ca și articolele : *Valoare și cultură*, de Al. Tănase („Contemporanul" din 3 și 10 iulie 1964), *Însemnări pentru axiologia marxistă*, de N. Kallos și A. Roth („Tribuna" din 29 octombrie și 5 noiembrie 1964), *Idealul și implicațiile sale estetice*, de Gh. Achiței și Gh. Stroia („Luceafărul" din 10 octombrie 1964), *Coordonate ale axiologiei*, de Ludwig Grünberg („Contemporanul" din 20 noiembrie 1964).

[5] N. Kallos și A. Roth, *Însemnări pentru axiologia marxistă I*, în „Tribuna" din 29 octombrie 1964.

[6] Fără îndoială, prin aceasta, lumea valorilor spirituale, a idealurilor, nu-și pierde relativa ei autonomie față de existența socială și nu se „dizolvă" în aceasta.

valoarea lor estetică se constituie deci pe baza unor trăsături obiective existente ca atare, în timp ce relațiile spirituale sînt de natură reflectorie (ceea ce nu înseamnă însă că ele se manifestă doar ca un schimb de idei între conștiințe, deoarece obiectivîndu-se, ideile se întrupează în atitudini și acțiuni umane și, prin urmare, în constituirea valorii estetice a acestora punctul de pornire îl vor reprezenta tot trăsături de natură obiectivă).

Relevarea naturii obiectivității valorii estetice a vieții sociale reclamă în mod necesar delimitarea ei atît de valoarea estetică a naturii, cît și de valoarea estetică a artei. În timp ce relațiile sociale materiale se nasc prin acțiunea unor oameni înzestrați cu conștiință și voință, obiectele și procesele naturii au proprietăți fizice, chimice, biologice a căror interacțiune are loc în genere în afara conștiinței umane. Desigur, în ambele cazuri, formarea valorii estetice presupune intervenția practicii umane, dar, în timp ce în natură această intervenție are loc din afara ei, în societate tocmai atitudinile și faptele oamenilor constituie în totalitatea lor procesul practicii. Prevenind în mod îndreptățit împotriva identificării dintre calitățile naturale ale unor lucruri și valori Al. Tănase arăta că

> „luată ca atare calitatea este doar o *posibilitate de valoare* sau valoare virtuală. Pentru ca această posibilitate să se realizeze, este necesară intervenția activă, concentrică și transformatoare a unui subiect individual sau colectiv" [7].

Admițînd că însușirile naturale în sine nu reprezintă valori decît virtual deoarece nu sînt umanizate prin intervenția subiectului, considerăm necesare unele precizări în legătură cu constituirea valorilor estetice atunci cînd este vorba nu de natură, ci de viața socială sau de artă. Desigur, și în aceste cazuri valoarea se constituie ca rezultat al interacțiunii dintre obiect și subiect, dar într-un mod specific. În fond relațiile sociale nu reprezintă altceva decît activitatea materială și spirituală a subiecților care în contextul practicii sociale, acționînd pe baza legilor obiective făuresc un obiect specific uman. Intervenția conștiinței în crearea valorilor este deci obligatoria dar modalitățile și nivelele la care se realizează această intervenție pot varia de la atitudinee, spontană cvasireflexă (la nivelul psihologiei sociale), pînă la înțelegerea conștientă, științific fundamentată pe baze ideologice precise. Aceasta nu înseamnă că în primul caz atitudinile și faptele oamenilor ar fi doar virtual încărcate cu semnificații axiologice, că ele ar deveni valori numai la nivelul superior al unei conștiințe teoretice (intervenția spontană a conștiinței nu neagă caracterul ei transformator, ci doar îl limitează). În artă, dimpotrivă, pentru constituirea valorilor estetice este obligatoriu actul conștient al creației (ceea ce nu înseamnă însă că nu pot interveni și factori spontani), iar valorificarea umană posterioară constituirii valorii estetice întîlnește și în acest caz un obiect estetic definit, nu doar o simplă posibilitate. Totodată, valoarea estetică a artei ca reflectare în modalitate specifică a realității în conștiința acesteia nu depinde de materialul în care se întruchipează (bronz, marmoră, complex de sunete), în timp ce în cazul relațiilor spirituale dintre oameni valoarea lor estetică nu poate fi apreciată doar la nivelul intențiilor, năzuințelor, idealurilor, ci depinde în primul rînd de faptele și atitudinile în care acestea se materializează. Faptul că arta este produsul relațiilor sociale, că obiectul ei îl reprezintă realitatea în care sînt prezente aceste relații, constituie sursa numeroase trăsături analoge ale valorilor lor estetice, întrucît ceea ce în realitate este exemplar se ridică prin reflectare la tipicul artistic. Trebuie precizat însă că, dacă valorile estetice ale realității și cele ale artei sînt incomensurabile, ele fiind de un alt tip, este greșit a le despărți în mod absolut așa cum face Lucian Blaga. Arătînd că există „valori estetice care se constituie în orizontul lumii date și valori estetice care se constituie în orizontul misterului" [8], Blaga încerca să plaseze arta în domeniul iraționalului, iar prin „legea non-transponibilității" el nega de fapt natura ei

---

[7] Al. Tănase, *Valoare și cultură II*, în „Contemporanul" din 10 iulie 1964.
[8] Lucian Blaga, *Artă și valoare*, București, Edit. Fundațiilor, 1939, p. 35.

reflectorie, deoarece între valorile lumii date şi cele ale artei „s-a intercalat parcă o diafragmă ce nu admite nici un fel de osmoză"[9], ori în procesul de creaţie, prin ridicarea exemplarului la tipicul artistic se realizează tocmai transponibilitatea valorilor dintr-un domeniu în altul, ceea ce bineînţeles le modifică natura. Opera de artă are deci o valoare estetică proprie legată de respectarea legilor specifice imaginilor artistice, de realizarea unităţii dintre conţinutul şi forma ei.

★

După cum s-a văzut, obiectivitatea valorii estetice a relaţiilor sociale nu poate fi identificată cu cea a naturii sau artei, dar în toate cazurile valorile reprezintă produse sociale, apărute în practica umană. Prin urmare „însuşiri estetice obiective" analoge cu cele fizice, chimice sau biologice nu există ; însuşirile estetice se nasc în raportul specific dintre obiect şi subiect în procesul practicii. Odată constituite obiectivitatea lor nu poate fi pusă la îndoială deoarece reprezintă o realitate nouă, socială în care subiectivitatea umană este integrată în procesul practicii[10]. Criteriul determinant al obiectivităţii esteticului trebuie căutat nu în conştiinţa socială individuală sau chiar a întregii societăţi, nici în consensul dintre aceasta şi spiritul divin, ci în existenţa socială în care relaţiile umane au un sens, o semnificaţie constituită obiectiv. După cum subliniază şi Ion Ianoşi, cheia care poate explica obiectivitatea esteticului o reprezintă existenţa socială :

> „Punînd accentul unilateral pe existenţa naturală, am aluneca spre materialismu vulgar. Avînd în vedere exclusiv conştiinţa socială (şi cu atît mai mult cea individuală), am capitula în faţa interpretărilor subiectiviste. Criteriul existenţei *sociale* ne apără de amîndouă aceste extreme"[11].

Valorificarea estetică a relaţiilor sociale este posibilă deci nu datorită capriciilor subiective ale unei persoane sau alteia, ci are loc pe baza constituirii, în procesul practicii social-istorice, a unor calităţi sociale apte spre a fi valorificate estetic într-un anumit fel şi nu într-altul, deoarece existenţa socială le dă un anumit sens, o anumită semnificaţie.

Caracterul social, determinat istoriceşte al esteticului este demonstrat de Marcel Breazu, care subliniază că valoarea este „însuşirea pe care o capătă obiectele sau procesele datorită *existenţei societăţii prin* existenţa societăţii", ca şi faptul că această calitate se sprijină pe *„prezenţa obiectivă* a unor însuşiri materiale ale obiectelor şi proceselor"[12]. Este argumen-

---

[9] Lucian Blaga, *Artă şi valoare*, Bucureşti, Edit. Fundaţiilor, p. 35.

[10] Esteticul nu poate fi deci legat exclusiv de experienţa subiectivă cum susţine Jean Lameere, după care „nu există obiect în experienţa estetică decît prin însăşi această experienţă care este absolut interioară" (*L'expérience esthétique*, în „Synthèse", 1963, 84, nr. 29—31, p. 28). Nici simpla lui recunoaştere nu este determinantă în acest sens : „O valoare *există* ca valoare de îndată ce este considerată ca atare fie chiar şi de un subiect care nu i se va conforma" afirma E. Dupréel (*Consistence et valeur*, în „Dialectica", 1957, nr. 43 — 44, p. 351). De asemenea esteticul nu poate fi explicat nici prin plasarea lui în domeniul relaţiilor intersubiective cum o face Jean Pucelle, susţinînd ca depăşită vechea dezbatere dintre „obiectivism" şi „subiectivism" (*Études sur les valeurs I*, Lyon, Paris, Em. Vitte éditeur, 1957, p. 3 — 4), sau prin încercarea de a pune esteticul în dependenţă de existenţa unei forţe supreme : „Frumuseţea — susţine L. Lavelle — nu există în natură, ci în omul care o priveşte sau o consideră prin spiritul lui Dumnezeu" (*Traité des valeurs II*, Paris, P.U.F., 1955, p. 379). În acelaşi sens trebuie respinsă ca neştiinţifică afirmaţia lui G. Santayana după care „valorile izvorăsc din reacţia imediată şi inexplicabilă a impulsului vital şi din latura iraţională a firii noastre" (*Winds of Doctrine and Platonism and the Spiritual life*, New York, Harper & Brothers, 1957, p, 146), deoarece aici existenţa valorii este legată de un presupus impuls vital incognoscibil.

[11] Ion Ianoşi, *Romanul monumental şi secolul XX*, Bucureşti, E.P.L., 1963, p. 10 (subl. ns., *I.P.*).

[12] Marcel Breazu, *Cunoaşterea artistică*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1960, p. 129.

mentată convingător — de pe poziții materialist-istorice, — ideea constituirii obiective a criteriilor de valorificare, dar, după părerea noastră, faptul că existența acestei calități sociale este pusă în dependență exclusivă de actul de apreciere provoacă obiecții. Autorul face o serie de precizări împotriva subiectivismului, dar obiectivitatea valorii estetice, însăși constituirea acesteia, pare a fi fundamentată doar în funcție de o conștiință valorizatoare atunci cînd se susține că „este tragică moartea lui Spartacus numai cînd se reflectă într-o conștiință lucidă a unui om situat pe o anumită poziție de clasă — dar actul lui este primordial față de această reflectare"[13]. Credem că formularea de mai sus se pretează la neclarități. În primul rînd, pentru a înțelege de ce moartea lui Spartacus nu reprezintă un simplu fapt biologic, ci unul social cu sens tragic, trebuie avut în vedere procesul complex prin care Spartacus devenise prin acțiunea lui revoluționară un cumul de valori pozitive (politice, etice, estetice), generate de practica socială, în acele condiții, chiar dacă sclavii care au luptat alături de el nu înțelegeau toate semnificațiile actelor lui și nu le valorificau ca atare. Tocmai pentru că în mod practic Spartacus reprezenta o valoare, pieirea lui este tragică și obiectivitatea tragicului nu este în funcție nici de luciditatea conștiinței care o reflectă și nici de clipa cînd această reflectare are loc. În fapt, lupta de clasă, practica socială este aceea care conferă sens și valoare acestei morți a conducătorului răscoalei sclavilor, a căror acțiune corespundea legilor progresului, iar conștiința socială a claselor progresiste nu face decît să o evidențieze și s-o valorifice ca tragică. Faptul că valorile se nasc în interacțiunea dintre obiect și subiect — lucru subliniat pe drept cuvînt de Marcel Breazu — nu înseamnă însă că existența valorii este subordonată intervenției unui subiect *lucid* și nici că obiectivitatea valorilor care se nasc în acest proces ar depinde de aprecierea umană *conștientă*. Foarte adesea această interacțiune dintre obiect și subiect s-a realizat *spontan*[14] ceea ce nu înseamnă că în acele condiții relațiile umane nu dobîndeau un anumit sens, devenind apte de a fi valorificate atunci sau mai tîrziu. Valoarea estetică — ca de altfel toate valorile — există desigur numai în, prin și pentru omenire (considerată ca specie), aceasta nu înseamnă că existența ei poate fi condiționată de actul de valorificare efectuat de un individ sau altul, chiar dacă el pornește de la criterii obiective, social-mente determinate.

Rolul determinant în constituirea valorii estetice îl joacă aspectele exemplare ale relațiilor sociale, deoarece prin forța lor simbolizatoare ele fac posibilă și chiar stimulează valorificarea, aprecierea estetică. Desigur se poate obiecta că aceste aspecte sînt politice și etice și că valoarea lor estetică poate fi descoperită numai luînd în considerare optica subiectivă a celui care apreciază. Esteticul ar deveni astfel o calitate a cărei specificitate este determinată de subiect și nu are ca punct de plecare obiectul însuși, în cazul nostru relațiile sociale. O asemenea concepție ar fi greșită deoarece ar pierde din vedere faptul că raporturile estetice dintre om și realitate se constituie în mod obiectiv în procesul practicii sociale, deși desigur în acest proces indivizii, grupurile și chiar clasele sociale pun și pecetea subiectivității lor.

Situîndu-se pe o poziție subiectivistă, sociologul burghez C. Bouglé emite părerea că valorile nu derivă din proprietățile lucrurilor, nici din facultățile indivizilor care le constată, ci numai din forțele care se degajă prin unirea oamenilor : „Pe scurt, valorile vor fi *obiective* deoarece sînt *imperative* și imperative deoarece sînt *colective*"[15]. O asemenea poziție este însă cu ușurință infir-

[13] Marcel Breazu, *Cunoașterea artistică*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1960, p. 116.

[14] Realizarea spontană a contactului dintre subiect și obiect nu înseamnă că subiectul este inconștient din punct de vedere psihologic. Absența unei intenții valorificatoare, lipsa unor criterii conturate în acest proces sau existența unor criterii greșite nu sînt piedici în realizarea acestui contact și nu condiționează prin ele însele constituirea obiectivă a valorilor, deoarece diferitele momente ale interacțiunii subiectului cu obiectul nu pot fi privite izolat, rupte de întreaga istorie a omenirii, în decursul căreia, în practică, s-au născut nenumărate scări de valori și a avut loc un șir nesfîrșit de acte valorificatoare.

[15] C. Bouglé, *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*, Paris, 1929, p. 15—16.

mată de numeroase exemple din istoria culturii, cînd colectivităţi mai mici sau mai mari au promovat pseudovalori şi în acelaşi timp au rămas oarbe în faţa valorilor autentice. E adevărat că atunci cînd colectivităţile porneau de la criterii obiective, socialmente determinate, ele descopereau valori autentice, dar existenţa acestora nu poate fi explicată doar prin faptul că au fost recunoscute ca atare (asta nu înseamnă cîtuşi de puţin să subapreciem rolul valorificării estetice, doar că-l considerăm subordonat procesului obiectiv de constituire al valorilor în practica socială).

Valorile estetice au deci ca punct de plecare trăsături obiective ale relaţiilor sociale, includ un sens constituit în practică, dar nu rezidă nici în realitatea existentă ca atare sau în subiect, nici în raporturile dintre ele, ci reprezintă o *realitate nouă*, produs al acestor raporturi, a cărei valoare estetică — atunci cînd se înscrie pe linia legilor progresului social — este autentică.

Subliniind că valorile reprezintă obiectivizarea, materializarea forţelor subiective ale omului, N. Kallos şi A. Roth atrăgeau atenţia asupra relativei independenţe a valorilor odată constituite : „Obiectul produs, valoarea creată — indiferent dacă e vorba de valori materiale sau spirituale — dobîndesc o existenţă în continuare independentă de subiectul creator, o mişcare proprie — nu lipsită de legi obiective — avînd de acum un rol aparte, activ, relativ de sine stătător în mişcarea socială, rol ce depăşeşte adesea intenţiile, previziunea şi puterea de cuprindere conştientă a subiectului creator"[16].

Atitudinile şi relaţiile umane devin valori estetice ca rezultat al practicii umane, prin întregul lor conţinut social, prin semnificaţia lor estetică reală care le dă un caracter *social-obiectiv*.

★

Valorificarea estetică a relaţiilor sociale ca moment al raporturilor estetice dintre om şi realitate trebuie să pornească de la faptul sau atitudinea respectivă şi nu poate constitui cauza, fundamentul ei. Caracterul ei determinat a fost sesizat însă de mult în istoria esteticii. Precizări judicioase în acest sens aduce Tudor Vianu :"Nu putem spune că surprinderea bunurilor ar fi rezultatul unui act pur subiectiv de valorificare îndreptat asupra unor lucruri indiferente în sine. Actul valorificator porneşte întotdeauna de la datele obiective ale structurii"[17]. Faptul că valoarea estetică nu este subordonată actului de valorificare este remarcat şi de Mikel Dufrenne: „Corelaţia dintre obiect şi actul care îl surprinde nu subordonează obiectul actului "[18], dar el neagă existenţa obiectivă a obiectului estetic, adoptînd o poziţie idealist-subiectivă clasică : „Nu există nici o altă garanţie pentru el, decît aceea de a fi atestat de o percepţie şi de a se situa la întretăierea unei pluralităţi de percepţii"[19].

Criteriile procesului de valorificare se constituie pe baze obiective în practica social-istorică, în funcţie de legitatea generală a dezvoltării şi de interesele clasei de pe poziţiile căreia se face valorificarea. În acest fel, în funcţie de diferite poziţii de clasă s-au născut în decursul istoriei numeroase scări de valori în ceea ce priveşte aprecierea relaţiilor sociale. O poziţie de clasă avansată, progresistă, a determinat în general criterii de valorificare juste, corespunzătoare sensului legic al dezvoltării istorice, în timp ce poziţiile reacţionare au dus la o valorificare denaturată, subiectivistă a realităţii. După cum remarcă şi Henri Wald, „numai o clasă revoluţionară este în stare să aprecieze just valorile şi să emită judecăţi de valoare adevărate". „O clasă reacţionară pe care valorile pozitive o contrazic, iar judecăţile de valoare o condamnă, se zbate să subiectivizeze atît valorile, cît şi judecăţile de valoare"[20]. Criteriul de depistare al valorilor auten-

[16] N. Kallos şi A. Roth, *Însemnări pentru axiologia marxistă II*, în „Tribuna" din 5 noiembrie 1964.

[17] T. Vianu, *Introducere în teoria valorilor*, Bucureşti, „Cugetarea", 1942, p. 328.

[18] Mikel Dufrenne, *Phénomenologie de l'expérience esthétique*, vol. I, *L'objet esthétique*, Paris, P.U.F., 1953, p. 8.

[19] *Ibidem*, p. 82.

[20] Henri Wald, *Structura logică a gîndirii*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1962, p. 125.

tice proprii fiecărui moment concret istoric al dezvoltării relațiilor sociale, îl reprezintă deci concordanța lor cu legile obiective ale dezvoltării, cu practica revoluționară.

În procesul de valorificare umană fenomenele sociale intră nu numai sub prisma atitudinii strict utilitare sau politice și etice față de realitate, ci și în zona atitudinii estetice, iar aprecierile emise caracterizează *mai complex și mai multilateral* relațiile dintre oameni. Relațiile umane determină, atunci cînd trăsăturile care fac posibilă aprecierea estetică sînt sugestive, expresive, valorificarea lor prin prisma categoriilor estetice de frumos, urît, grandios, ridicol etc., fără ca prin aceasta ele să înceteze să fie de natură economică sau politică ori etică. Fără îndoială, valorificarea estetică este mai dificilă în cazul relațiilor sociale decît în cazul artei, deoarece cele dintîi nu au finalitate estetică prin însăși natura lor. Exemplaritatea faptelor de viață nu este întotdeauna suficientă pentru a sugera valențele estetice pe care ele le cuprind, pe cînd în opera de artă, — prin intermediul imaginii tipice — acestea devin valori capabile să se impună conștiinței estetice și chiar mai mult să acționeze apoi în sprijinul descoperirii valorilor estetice ale vieții însăși.

Procesul de valorificare estetică are o deosebită importanță pentru că, spre deosebire de politic și etic, în viața cotidiană esteticul este mai greu de depistat în timp ce în momentele hotărîtoare ale vieții, în situații excepționale aspectele estetice pot fi evidențiate relativ mai ușor. Există astfel numeroase fapte și relații obișnuite care s-au transformat în multe cazuri în deprinderi și obișnuințe ale căror valențe estetice sînt mult mai greu de observat și evidențiat de cei în cauză tocmai datorită faptului că exemplaritatea lor este mai difuză și „tipicul" vieții este uneori mai greu de recunoscut în masa amorfă de fapte și atitudini. Ar fi greșit însă să tragem concluzia că datorită acestui fapt în situațiile obișnuite esteticul nu există, el născîndu-se doar în momentele excepționale. E drept, în momentele excepționale exemplaritatea apare cristalizată și se impune cu evidență, dar faptele cotidiene atunci cînd sînt semnificative nu sînt lipsite de valori estetice.

Însemnătatea valorificării estetice a vieții cotidiene este recunoscută și de numeroși filozofi idealiști, chiar dacă concluziile la care ajung sînt neștiințifice.

> „Cînd lucrurile cele mai familiare devin frumoase pentru noi — arăta L. Lavelle — ni se pare că le vedem pentru întîia oară; de asemenea frumusețea nu trebuie căutată în domeniul extraordinarului. S-ar spune mai degrabă că este descoperirea obișnuitului. Ea ne relevă lumea așa cum ea ne este dată, dar o iluminează și o transfigurează" [21].

Iar R. B. Perry arăta că „primul rezultat al generalizării valorilor este evidențierea bogatei diversități a valorilor cotidiene"[22].

Subliniind că această generalizare a valorii are caracter de clasă și că descoperirea „obișnuitului" nu implică în toate cazurile un act de valorificare estetică, apare evidentă însemnătatea poziției de pe care se face aprecierea și rolul conștiinței umane în selecția a ceea ce este semnificativ. Nu credem însă că V.P. Tugarinov are dreptate afirmînd că „frumusețea acțiunilor nobile ale oamenilor include în sine în mod obligatoriu elementul reprezentării înaltei lor finalități sociale"[23]. Oamenii nu acționează întotdeauna — mai ales în viața de toate zilele, în cazurile obișnuite — conștienți de „înalta finalitate socială" a ceea ce fac și totuși atitudinile și faptele lor conțin implicit însușiri, aspecte care permit, fac posibilă valorificarea lor ca frumoase sau urîte. Creșterea în socialism a participării conștiente a oamenilor la viața socială nu înseamnă dispariția reacțiilor spontane. Transformarea concepțiilor și atitudinilor conștiente în convingeri și deprinderi intime potențează această spontaneitate în sensul că oamenii acționează direct și dezinteresat în diferite împrejurări, fără a supune în fiecare moment atitudinea lor unui examen teoretic și unei aprecieri

---

[21] L. Lavelle, *Traité des valeurs II*, Paris, P.U.F., 1955, p. 334.

[22] R. B. Perry, *General Theory of Value*, Cambridge, Massachusetts, Harvard, University Press, 1954, p. 10.

[23] В. П. Тугаринов, *О ценностьях жизни и культуры*. Изд. Ленинградского университета. 1960, p. 137.

îndelung cîntărite. În acest sens, în educaţia estetică socialistă valorificarea estetică a atitudinilor, relaţiilor umane, reprezintă unul din mijloacele cele mai importante ale formării idealului estetic socialist. Spre deosebire de părerea lui Raymond Pollin, după care „gîndirea estetică nu mizează niciodată o intenţie, o acţiune efectiv reală de transcendenţă şi transformare a realităţii date", imobilizîndu-se în „valori pur imaginare" [24] viaţa arată că valorificarea estetică are un rol activ, creator în viaţa omului. Puterea de influenţă a acestui act de valorificare sporeşte extrem de mult tocmai pentru că el se bucură de forţa autenticităţii.

[24] Raymond Pollin, *La création des valeurs*, Paris, P.U.F., 1952, p. 231.

CRONICA IDEILOR

ÎNTRE DIALECTICA NATURII ŞI „NATURPHILOSOPHIE"

DE

ILEANA MĂRCULESCU

Articolul trece în revistă principalele puncte de vedere exprimate în discuţie cu privire la posibilitatea dezvoltării relativ independente, în cadrul materialismului dialectic, a unei filozofii a naturii. Raliindu-se opiniei care priveşte cu scepticism o asemenea posibilitate, autoarea examinează pe scurt conţinutul ontologiei, accentuînd asupra aspectelor metodologice şi logice ale dialecticii, a căror elaborare aduce cea mai complexă şi preţioasă contribuţie la edificarea unei teorii a gîndirii şi acţiunii umane, conforme nivelului de cunoaştere ştiinţifică a lumii.

Diferenţierea şi proliferarea pe care le cunoaşte problematica filozofică a ştiinţelor naturii au adus recent la ordinea zilei discutarea faptului dacă este îndreptăţită sau nu o filozofie aparte a naturii, problemă ce părea de mult tranşată negativ pentru gînditorii marxişti. E drept că filozofia naturii se găseşte acum propulsată nu sub forma naivă şi idealistă totodată a „Naturphilosophie"-ei din secolele XVIII — XIX, pentru care, după cum se ştie, caracteristică era tratarea speculativă, arbitrariul articulaţiilor, explicaţiile cauzale şi finale fanteziste, ci tinde a fi considerată ca unul dintre sectoarele şi părţile constitutive principale ale filozofiei marxiste, şi anume ca *dialectică a naturii*, ştiinţă cu obiect şi metode proprii.

Justificarea fiinţării relativ de sine stătătoare a unui asemenea sector al filozofiei materialist-dialectice este argumentată pe larg într-un articol din 1963 al filozofilor sovietici G.V.Platonov şi M.N.Rutkevici[1]. Principala idee a acestor autori este înlocuirea termenului, insuficient de precis, după părerea lor, dar încetăţenit, de „probleme filozofice ale ştiinţelor naturii" prin cel de „dialectica naturii" care ar avea prestigiul istoric conferit de cartea cu acelaşi titlu a lui Engels şi, în acelaşi timp, s-ar justifica prin desprinderea reală a unei ştiinţe cu acest obiect din ansamblul doctrinei filozofice a marxism-leninismului. Alături de materialismul istoric şi de logică, împreună cu celelalte ştiinţe filozofice, dialectica naturii ar avea dreptul la un statut independent, întrucît studiază legile cele mai generale, dialectice, ale naturii. Sfera problemelor incluse în obiectul dialecticii naturii ar fi compusă din manifestările specifice ale dialecticii în fenomenele naturale. De competenţa ei ar ţine clasificarea formelor mişcării şi a raporturilor dintre ele, atributele

[1] G. V. Platonov şi M. N. Rutkevici, *Despre dialectica naturii ca ştiinţă filozofică*, în „Вопросы философии ", 1963, nr. 3, p. 134—145.

materiei, tabloul general al structurii şi dezvoltării naturii vii şi a celei lipsite de viaţă, particularităţile funcţionării în natură (fără intervenţia omului) a legilor şi categoriilor dialecticii, raporturile dintre diferitele regnuri sau domenii ale naturii, importanţa dialecticii materialiste pentru ştiinţele naturii. Desprinderea acestei discipline din ansamblul filozofiei marxiste ar fi, după autorii sus-citaţi, necesară, în primul rînd, pentru a realiza o apropiere şi mai mare a filozofiei de ştiinţă, în al doilea rînd, pentru a spulbera prejudecăţile celor care consideră, în mod pozitivist, că „ştiinţa îşi este sieşi filozofie".

Articolul din 1963 a deschis în paginile revistei „Вопросы философии" o discuţie care s-a încheiat abia în toamna anului 1964, în preajma conferinţei unionale de materialism dialectic. Probleme analoge celei supuse dezbaterii în U.R.S.S. au fost discutate în Germania democrată, R.S.F. Iugoslavia etc., reflectate prin luări de poziţie în revistele de filozofie ale respectivelor ţări. În majoritatea cazurilor discuţia, cum era şi normal, s-a lărgit, extinzîndu-se asupra raporturilor concrete dintre filozofie şi ştiinţele particulare în general. Înainte de a expune selectiv şi critic punctele de vedere ale diferiţilor autori marxişti care au participat la discuţie, nu ar fi poate lipsit de interes să prezentăm pe scurt şi cîteva dintre poziţiile filozofiei burgheze contemporane în această problemă, cu atît mai mult cu cît pozitivismul nu reprezintă de loc unica poziţie care trebuie combătută în înţelegerea raporturilor dintre ştiinţele moderne ale naturii şi filozofie.

★

Empirismul logic este încă prezent în filozofia burgheză contemporană, chiar dacă nu în formele virulente care-l caracterizau la începuturile apariţiei sale, cînd obişnuia să nege filozofiei valoarea interpretativă, iar ştiinţelor naturii orice obiectivitate. Într-un articol intitulat *Ce este o lege a naturii?*[2] A. J. Ayer încearcă, de pildă, să pună conceptul de lege naturală în dependenţă subiectivă faţă de „atitudinile" noastre. Pornind de la realitatea incontestabilă că „nu privim propoziţiile care exprimă legi ale naturii ca fiind necondiţionat adevărate" şi încadrînd procesul corectării unor legi în formula unei implicaţii (ipotetico-deductive)*, Ayer încearcă să demonstreze că noţiunea de lege a naturii trebuie să fie explicată în termeni de atitudine a oamenilor, deci ca noţiune pur subiectivă. Distincţia dintre generalizări făcute pe baza legilor şi generalizări făcute pe baza faptelor, susţine el, constă în atitudinea noastră faţă de ele. Nu ar avea nici un sens să acordăm legilor naturii valoarea unor adevăruri logice. Admiţînd chiar că întreaga fizică, biologie şi chiar ştiinţele sociale, în ansamblul lor, ar putea fi axiomatizate, acest

[2] A. J. Ayer, *What is a law of nature?*, în „Revue Internationale de Philosophie", 36, 2, p. 164.

* Dacă un lucru posedă Φ, atunci posedă ψ, sau : „$(x)\ \Phi_x \supset \psi x$". Dacă X reprezintă o excepţie de la regulă, putem încă să formulăm legea naturii astfel : „$(x)\ \Phi x \sim Xx \supset \psi x$", ba chiar într-un mod mai exact. Dar prima formulă nu ar putea avea valoarea unei legi a naturii decît dacă cineva este într-adevăr dispus să creadă că, dacă un lucru posedă Φ atunci posedă ψ, chiar şi atunci cînd descoperă că acel lucru posedă şi o altă proprietate X şi dacă (a) acest X nu atrage în mod logic după sine non-ψ, dacă (b) nu este o manifestare a lui non-ψ, dacă (c) descoperirea că acel lucru posedă X nu-i slăbeşte convingerea în posesia lui Φ şi, în sfîrşit, dacă (d) nu crede că propoziţia „dacă ceva posedă Φ şi *non-X* atunci posedă ψ" este cumva o formulare mai corectă a generalizării pe care intenţiona să o facă.

Ayer formalizează de fapt un procedeu de gîndire obişnuit de confirmare-infirmare prin condiţii suplimentare a unei propoziţii, uitînd însă că e vorba de descoperirea unor însuşiri sau proprietăţi ale obiectelor, pe o cale strict neformală, care de fapt sugerează compatibilitatea sau incompatibilitatea lui X şi ψ, punînd astfel în chestiune vechea lege. Este evident că în afara unei atitudini a oamenilor, apărută mai întîi pe baza unei convingeri subiective, o lege nu poate fi confirmată sau infirmată. Dar însăşi această atitudine şi această convingere apar într-un proces de cunoaştere a obiectului, constrîngător prin exterioritatea şi obiectivitatea sa în raport cu conştiinţa, determinant pentru convingere sau atitudine.

lucru nu ne-ar avansa de loc. Ceea ce am cîştiga în necesitate logică am pierde prin faptul sterilităţii absolute a acestui procedeu pentru cunoaştere. De aceea, Ayer crede că statutul unei legi a naturii nu poate fi niciodată cel al unui adevăr logic, iar unei generalizări făcute pe baza ei nu i s-ar putea acorda niciodată atîta încredere cît uneia făcute pe baza faptelor. Dacă ne-am lipsi de propoziţiuni empirice, ar trebui să le înlocuim cu propoziţiuni existenţiale care să facă acelaşi oficiu, dar în nici un caz n-am putea folosi pentru a progresa în cunoaştere adevăruri de tip „legic" sau logic!

Am reprodus pe scurt această argumentaţie, ilustrată de altfel cu numeroase exemple de legi naturale, de la legea lui Newton la elasticitatea corpurilor, de la formula apei la legile statistice ale eredităţii, pentru a arăta că problema statutului gnoseologic al legii naturale este şi ea o problemă filozofică a ştiinţelor naturii, fără să aparţină însă cîtuşi de puţin domeniului *dialecticii naturii*. Ceea ce susţine A.J.Ayer cu atîta convingere, teza sa subiectivistă relativă la generalizările ştiinţifice relevă o împletire reală de probleme, ţinînd de domeniul ontologiei, gnoseologiei, epistemologiei şi logicii, implicînd necesitatea unui raţionament dialectic privitor la relativitatea cunoştinţelor noastre, inclusiv asupra legilor naturii, la modalitatea corectării şi completării adevărurilor parţiale prin altele mai cuprinzătoare (cum şi, desigur, relaţia mai puţin cercetată în dialectică, dar de loc mai puţin importantă, dintre „existenţial" şi „universal", care poate fi interpretată prin prisma unor categorii ca acelea de „general" şi „particular") etc.

Răspunsul pozitivist al lui Ayer avea menirea să indice cam în ce spirit şi în ce termeni poate fi rezolvată o problemă filozofică a ştiinţelor naturii, dacă i se aplică metoda empirist-logică de analiză a propoziţiilor ştiinţifice. Trebuie spus că această metodă, care devenise aproape un „tic" în filozofia analitică engleză, a reuşit să „enerveze" pe mulţi filozofi şi să stîrnească nemulţumiri justificate. Astăzi asistăm la numeroase atacuri aduse doctrinei metafizice a neopozitivismului, analiticii empirist-logice, la contestări furtunoase şi susţinute ale dogmelor de bază care sprijină această doctrină. Înşişi filozofi lingvişti ca Urmson şi Warnock se pronunţă recent împotriva restrîngerii obiectului filozofiei la tărîmul limbajului. Fundamentele filozofice ale fazei neopozitiviste au dat faliment — scrie Errol Harris într-un interesant articol intitulat *Sfîrşitul unei faze*[3]. Ceea ce Wittgenstein şi urmaşii lui ar fi trebuit să facă, era, după părerea lui E. Harris, să respingă în mod consecvent metoda metafizică. În loc de aceasta, ei au instaurat însă o nouă metodă metafizică, atribuind defectele metafizicii unei proaste folosiri a limbajului. Acest cerc vicios metodologic (*petitio principii*) face ca şcoala lingvistică, „cu toată ingeniozitatea şi pertinenţa sa, să nu facă altceva decît a construi castele de cărţi de joc pe un mănunchi de minciuni" (*ibidem*). E o părere din ce în ce mai răspîndită în cercurile filozofice care reprezintă gîndirea oamenilor de ştiinţă din Occident, şi mai ales de curentul neoraţionalist, că nu trebuie limitată sarcina filozofiei la propedeutica lingvistică. Filozoful trebuie să aibă de-a face cu conceptele înseşi şi cu realităţile pe care acestea le au drept obiect!*. Pozitivismul logic s-a demascat el însuşi ca o fabricaţie metafizică sugerată de mistificarea lingvistică. Atomismul logic, împărţirea lumii în fapte şi idei, absolutizarea datelor senzoriale, terapeutica limbajului şi consecinţele solipsismului sînt toate superstiţii metafizice care au trebuit să fie pe rînd înlăturate din ştiinţă; e timpul să fie măturate şi din filozofie. Chiar fetişizarea unor relaţii logice cum este implicaţia materială nu s-a dovedit viabilă. Fundamentele „antimetafizice" ale pozitivismului au fost şubrede şi s-au năruit. E necesară o filozofie care să pornească la generalizare tocmai de la datele solide, în plin progres, ale ştiinţelor exacte.

---

[3] Errol Harris, *The End of a Phase*, în „Dialectica", 1963, vol. 17, nr. 1, p. 23.

* „A spune că metafizica nu are sens, nu are sens" — scrie acelaşi E. Harris şi el înţelege între altele prin matafizică şi „filozofia naturii", tratînd cu concepte şi legi ştiinţifice raporturi reale, verificabile, atît în experienţa de fiecare zi, cît şi în experimentul ştiinţific.

Criticii pozitivismului logic, ai empirismului și filozofiei lingvistice nu propun o formulă pentru filozofia naturii. În schimb, alte filozofii, curente, școli se preocupă de statutul acestei discipline, necesară în contextul ideologic și științific al epocii contemporane. Filozofi de nuanță neotomistă [4] pretind că filozofia naturii este în curs de formare și că metoda ei trebuie să fie preponderent cea a „matafizicii reflexive", care nu este de fapt altceva decît experiența introspectivă a senzațiilor subiective. Metoda reflexivă este metoda metafizicii prin excelență. Filozofia naturii ar avea ca scop interpretarea metafizică a „datului fenomenal" începînd cu omul, evitînd totuși antropomorfismul. Principiul cauzalității eficiente, al finalității, procedeul inducției experimentale ar trebui subordonate metodei reflexive care, după cum se susține, ar subîntinde gîndirea fizicianului, a matematicianului preocupat de fundamente, a biologului, sociologului și eticianului totodată!

Încercînd de asemenea să răspundă la întrebarea dacă se justifică o filozofie a naturii în zilele noastre, J.J.Compton [5] definește știința ca o „descoperire imaginativă, dar disciplinată" a cărei semnificație deplină se dezvăluie numai în filozofia naturii sau ontologie, căci, scrie el, „nu înțelegem nici o propoziție științifică dacă nu înțelegem ce ne spune ea despre un anumit *existent* final în natură". Compton se referă la obiecte naturale, la existente ultime în sens aristotelic, considerînd că în fizică, de pildă, am avea dreptul de a spune că funcția de stare din mecanica cuantică desemnează o undă de probabilități care constituie literalmente și în ultimă instanță structura materiei, și aceasta este, fără îndoială, o aserțiune ontologică.

Filozofi de inspirație spiritualistă, finalistă, ca Raymond Ruyer, susțin imposibilitatea unei filozofii eficiente a naturii fără apel la o nouă mitologie, modernă, care ne-ar mijloci înglobarea științei în filozofie și ar facilita, în acest fel, trecerea de la necunoscut la cunoscut [6].

Nuanțe mai moderate ale filozofiei burgheze contemporane, care acceptă un raționalism temperat de vederi empirico-realiste asupra științei, consideră că filozofia *științelor* este posibilă mai curînd decît filozofia *naturii*, și că ea trebuie să dea socoteală de momentul imanent al cunoașterii, de experiența naivă a omului, de observațiile lui spontane. „Vechea filozofie a naturii trebuie să fie înlocuită — după Augusto Guzzo — cu o filozofie a științei experimentale asupra naturii, pe de o parte, și cu o filozofie a experienței naive asupra aceleiași naturi, pe de alta" [7].

Unilateralitatea și eroarea acestor puncte de vedere ale filozofilor burghezi constau mai ales în neînțelegerea procesului dialectic al devenirii adevărului științific. Pentru pozitivism, în formele lui logistice sau empiriste, este caracteristică imposibilitatea de a ieși din închidere a și limitarea senzației, a opiniei, a judecății, exprimate în formulă ! Interdicția, exprimată acum aproape un secol, de a depăși orizontul experienței imediate sau al enunțului care o exprimă, o traduce protocolar, făcînd apel la ceva existent obiectiv, dincolo de această experiență limitată a gîndirii, trebuia în mod fatal să degenereze în scepticism gnoseologic. Filozofia naturii nu se referă de loc la natură, pentru un pozitivist consecvent, fiindcă nici nu am avea dreptul să postulăm o existență a naturii dincolo de informațiile limitate ale simțurilor și de enunțurile logice pe care pare că le alegem și promovăm arbitrar. Ea este deci cantonată în sfera logico-gnoseologică și în cea a cunoașterii științifice, a aprecierii îndreptățirii logice a unui tip de enunț sau altul. Este neîndoielnic faptul că aceste probleme ale justificării tipului de inferență și de generalizare nu pot fi tratate de filozofia materialist-dialectică în afara cunoștințelor reale

---

[4] R. P. Gaston Isaye, *Métaphysique réflexive et philosophie de la nature*, în „Rev. Int. Philos.", 36, 2, p. 174.

[5] J. J. Compton, *Comprehensive Science*, în „Dialectica", 1962, vol. 16, nr. 2, p. 34.

[6] Raymond Ruyer, *La philosophie de la nature et le mythe*, în „Rev. Int. Philos.", 36, 2, p. 166.

[7] Augusto Guzzo, *Une philosophie de la nature est-elle encore possible?*, ibidem, p. 131

asupra naturii şi a înlănţuirii lor istorice şi logice, după cum nu pot fi nici ignorate. Gnoseologia nu iese din sfera problemelor filozofice ale ştiinţelor naturii decît pentru a-şi formula principiile ei cele mai generale ; ea se reîntoarce acolo pentru a-şi verifica aserţiunile pe materialul viu oferit de cunoaşterea ştiinţifică în general şi în particular. Ce domeniu gnoseologic mai acut poate exista decît acela în care relaţiile subiect-obiect sînt discutate în procesul observaţiei fizice sau biologice, în procesul măsurătorii, al aproximării, al modelării, tipologizării etc?

Postulatele de bază ale filozofiei marxiste o feresc de accepţia mitologizantă a filozofiei naturii, după cum o îndreptăţesc, cel puţin după părerea noastră, să ţină seama de ansamblul metodelor cunoaşterii umane, atît de cele generate de bunul simţ uman şi de experienţa cotidiană, cît şi de cele intuitiv-reflexive, dar mai ales de cele care au un grad de verificabilitate superior : de metodele propriu-zis ştiinţifice, experimentale şi deductive, pentru a construi o filozofie a naturii. Ierarhizarea acestor metode, definirea conceptului lor, analiza comparativă şi articulată dialectic a modului lor concret de funcţionare ţin iarăşi de metodologie şi epistemologie, fără de care, subliniem, nu credem posibilă o filozofie a naturii în sens modern. De aceea, intenţia noastră, aducînd cîteva spicuiri din poziţiile filozofilor burghezi, a fost să atragem atenţia că o „dialectică a naturii" înţeleasă ca filozofie modernă a naturii nu se poate cantona în interiorul unei vagi ontologii concepute ca un ansamblu de postulate şi legi teoretice cu caracter general asupra realităţii obiective.

★

Propunerea făcută în discuţii de către Platonov şi Rutkevici, de a desprinde „dialectica naturii" într-un domeniu de sine stătător al materialismului dialectic, a fost susţinută cu oarecare entuziasm de o serie de cercetători marxişti. Zabotin, Kramer şi Suvorov consideră că dialectica naturii s-a şi diferenţiat, de fapt, într-o disciplină independentă şi că actualmente este de o mare însemnătate euristică diferenţierea dialecticii domeniilor speciale : dialectica fizicii, chimiei, biologiei, medicinii, geologiei ş.a.m.d. În interiorul biologiei însăşi s-ar putea diferenţia o dialectică a micro- şi macroorganismelor, o dialectică la nivel molecular şi celular etc. Cu alte cuvinte, dialectica naturii ar trebui să urmeze, în mod fidel, pas cu pas, procesului de diferenţiere a ştiinţelor care are loc sub ochii noştri.

Abdîlaev[8] sprijină de asemenea acest punct de vedere, încercînd să precizeze mai îndeaproape obiectul dialecticii naturii : acesta ar trebui să cuprindă, pe lîngă manifestările şi acţiunile specifice ale dialecticii în natură, legi generale cum sînt legea transformării şi conservării materiei şi energiei, legile reflectării reciproce a obiectelor, legea gravitaţiei universale, precum şi alte legi specifice, cum sînt cele ale speciei, relaţia de recapitulare dintre ontogenie şi filogenie, variabilitatea adecvată, legile eredităţii ş.a. În afară de aceasta, categoriile (parte şi întreg, simplu şi complex, identitate şi diferenţă, conţinut şi formă, întîmplare şi necesitate, analiză şi sinteză, inducţie şi deducţie, cauză şi efect etc.) ar trebui tratate conform specificului pe care îl prezintă în ştiinţele naturii. Acelaşi autor, pentru a demonstra mai precis teza neidentităţii între propusa dialectică a naturii şi filozofia naturii în sensul vechi al filozofiei, recapitulează cele patru caracteristici esenţiale ale „Naturphilosophie"-ei speculative : a) încercarea de a da un tablou atotcuprinzător şi încheiat al lumii, un sistem al cunoştinţelor despre natură ; b) deducerea acestui sistem, stabilit o dată pentru totdeauna, nu din realitate, pe baza datelor experimentale şi pe rezultatele ştiinţelor, ci pornind de la scheme şi sisteme inventate, de la situaţii abstracte, de la principii filozofice speculative ; c) considerarea naturfilozofiei ca un „sistem natural şi o filozofie a realităţii", un „adevăr definitiv în ultimă instanţă", „o cumle a dezvoltării gîndirii ştiinţifice"

[8] A. Abdîlaev, *Является ли диалектика природы самостоятельной частью марксистской философий?* în „Вопросы философии". 1964, nr.6, p. 52.

și d) încercarea de a prezenta filozofia ca pe o „știință a științelor". Recapitularea acestor trăsături este, fără îndoială, binevenită și pune în evidență fundamentul cu totul nou al filozofiei naturii în zilele noastre. Din intenția vechii naturfilozofii, dialectica naturii nu ar mai urma să păstreze decît pe aceea de a „da un tablou general al naturii ca sistem închegat" (Engels), toate celelalte fiind azvîrlite ca rămășițe ale metafizicii.

Unii partizani ai punctului de vedere al dialecticii naturii ca știință filozofică consideră că filozofia naturii abia acum își poate dezvolta toate implicațiile, cînd știința teoretică s-a dezvoltat suficient, fără însă a lua locul acesteia din urmă. Principiile conservării, circuitul substanțelor și energiei în natură, atomismul ș.a., fiind principii descoperite pe cale „naturfilozofică", înainte de a fi fost strict demonstrate în știință, ar trebui să rămînă de domeniul *filozofiei naturii*.

Numeroși sînt apărătorii dialecticii naturii care fac apel la principiul diferențierii necesare a științelor naturii sau a celor filozofice. Rolul integrator al filozofiei este subliniat de cîțiva ; alții văd în aceasta o necesitate instructivă și educativă sau o formă de depășire a etapei cînd dialectica tindea a fi demonstrată numai la nivelul societății. În sfîrșit, unii au afirmat că e știință fiindcă... se scriu cărți, disertații pe teme de dialectică a naturii. Cîteva glasuri — Galcenko, V. V. Orlov și P. E. Sivokon — s-au ridicat pentru a apăra ideea unei ontologii a materialismului dialectic. Orlov demonstrează pe larg domeniile de interferență între metodologie, ontologie și științele naturii, logică, materialism istoric. El dezvoltă ideea logicii științelor naturii ca domeniu aplicativ al logicii, alături de teoria filozofică a naturii, înțeleasă ca știință de graniță, complexă, între filozofie și disciplinele particulare ale naturii. Majoritatea adepților acestui punct de vedere consideră că necesitatea „schimbării formei" materialismului dialectic în urma revoluției științifice din secolul al XX-lea ar impune în primul rînd o dezvoltare a filozofiei naturii.

Un număr de participanți la discuție s-au situat pe poziții intermediare, considerînd că dacă dialectica naturii trebuie în orice caz elaborată detaliat și diferențiat, ea nu trebuie desprinsă ca disciplină aparte (nici logica, de altfel) din blocul monolit pe care îl reprezintă materialismul dialectic. Alții văd un fel de știință a naturii lipsite de viață, alături de biologie, luînd naștere prin dialectica naturii. Tolkacev consideră că structura materiei, dezvoltarea și mișcarea ei internă, definiția dată de Lenin materiei, formele de mișcare, spațiul, timpul, diferența calitativă între viu și neviu, reflectarea, simetria și asimetria ar fi teme specifice dialecticii naturii.

Argumentele împotriva punctului de vedere expus de Rutkevici și Platonov sînt numeroase și puternice. V. I. Malțev[9] consideră că legile naturii cum sînt cele de conservare aparțin de drept numai științelor naturii și că nici una dintre problemele specific filozofice ale științelor naturii nu iese din cadrul materialismului dialectic propriu-zis, al teoriei cunoașterii și al logicii lui ; deci n-ar exista nici un motiv pentru a desprinde dialectica sau filozofia naturii într-o știință aparte. El critică lipsa distincției care apare la autorii sus-citați între problemele *filozofice* și cele *teoretice* ale științelor ; Malțev susține că tocmai această confuzie a fost sursa erorilor din filozofia sovietică din perioada dogmatismului, care a condamnat *teorii* științifice de mare însemnătate în numele criticării juste, partinice a unor poziții filozofice idealiste sau metafizice. Același Malțev arată că „generalul și atotcuprinzătorul", care trebuie, după el, să constituie obiectul filozofiei, „cuprind nu numai ansamblul unor trăsături generale aparținînd obiectelor, ci și esența profundă, radicală a dezvoltării fenomenelor naturii și societății, legea transformării realității ; universalul cuprinde și relația

[9] V. I. Malțev, *O meste i zadačax filosofskix voprosov estestvoznanija v marksistsko-leninskoj filosofii*", ibidem, p, 55.

între conștiința oamenilor și realitatea obiectivă". B. S. Griaznov și colaboratorii[10] consideră că nu există criterii suficient de precise pentru a decreta dialectica naturii o știință. Legile naturii, studiate numai de științele naturii, nu pot fi reduse la manifestări particulare ale legilor dialecticii. Dacă s-ar ocupa de legile naturii, chiar cele mai generale, dialectica naturii ar trebui să devină o știință experimentală. Prezența problemelor filozofice ale științelor particulare în cadrul materialismului dialectic este indispensabilă, întrucît științele constituie unicul izvor al generalizării filozofice, al creării sistemului de categorii și legi filozofice. Experiența cotidiană este mult prea săracă și superficială pentru așa ceva. Dialectica naturii n-ar avea nici *metodă* proprie, nu s-ar prezenta nici sub forma unui sistem de cunoștințe. Autorii cer să se pornească nu de la scheme preconcepute, ci de la practica dezvoltării științei, care cere o diviziune a muncii și o specializare înăuntrul filozofiei, dar nu neapărat crearea unei științe speciale.

A. I. Verbin și F. K. Kocetkov [11] combat analogarea dialecticii naturii cu materialismul istoric și referirea la Engels, care ar fi respins nu numai vechea „Naturphilosophie", dar și orice filozofie a naturii în genere.

Lukianov, Klementiev, Ericev și alții socotesc că propunerea de a se decreta o știință nouă nu ține seama de mersul real al dezvoltării cunoașterii, ci numai de unele aspecte formale, exterioare.

În concluziile la discuție, pe care o consideră rodnică, redacția revistei „Voprosî filosofii" se raliază criticilor punctului de vedere exprimat de Platonov și Rutkevici[12], considerînd că deosebirea fundamentală dintre vechea „Naturphilosophie" și propusa dialectică a naturii ar trebui să constea tocmai în metodă și obiect, pentru a nu fi iluzorie. Dar cu ce metode ar trebui studiate, de pildă, principiul al doilea al termodinamicii, legea conservării parității etc.? Cu metode „filozofice"? Care ar fi, pe de altă parte, categoriile și legile specifice ale acestei științe care să nu aparțină în același timp fie științelor naturii, fie materialismului dialectic? Concluzia care se impune este aceea a necesității de a adînci elaborarea teoretică și metodologică a tuturor problemelor puse de științele particulare.

În R.D.G., revista „Deutsche Zeitschrift für Philosophie" discută încă din 1963 asupra raporturilor concrete dintre științe și filozofie. După interesantul eseu al lui M. Steenbeck [13], a cărui idee principală era respingerea oricărui gen de filozofie a naturii și considerarea oricărei „necesități interne a gîndirii drept apriorism și kantianism" („apriorismul este însă speculație, și aceasta duce la misticism" — scrie el), apare articolul lui G. Klaus *Este nevoie de filozofie și de filozofi?* [14], în care se susțin cu precădere rolul metodologic al dialecticii și necesitatea elaborării logicii științelor. F. Fiedler și R. Mocek tratează pe larg filozofia ca artă a invenției în sistemul științelor [15]. Autorii cred și ei că punctul de vedere categorial și ontologic, care a predominat pînă acum, ar trebui înlocuit cu probleme de gnoseologie critică și metodologie socotite ca *ars inveniendi*, și nu printr-o promovare anacronică a unei așa-zise filozofii marxiste a naturii. Procesul convergenței și integrării științelor, apariția unor științe „transversale", „de secțiune", cum este cibernetica, desprinderea unor ramuri speciale ale filozofiei cum sînt etica și estetica în discipline de sine stătătoare pun într-un fel nou problema locului filozofiei

[10] B. S. Griaznov ș. a., *О месте философских проблем естествознания в структуре марксистской философии*, ibidem.

[11] A. I. Verbin și F. K. Kocetkov, *Наши возражения*, ibidem, p. 49.

[12] *Concluziile discuției*, ibidem, 1964, nr. 9.

[13] M. Steenbeck, *Eseul unui naturalist referitor la filozofie și științele particulare*, în „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1963, 12.

[14] G. Klaus, *Este nevoie de filozofie și de filozofi?*, ibidem, 1964, 3.

[15] F. Fiedler și R. Mocek, *Pentru o filozofie marxistă ca „ars inveniendi" în sistemul științelor*, ibidem, 1964, 5.

în sistemul științelor. Aspectele gnoseologice și metodologice capătă o însemnătate deosebită, conținînd în ele însele implicații ale concepției despre lume. Nu prin separarea teoriei și metodei, ci prin unificarea lor și prin considerarea teoriei cunoașterii și metodologiei marxiste ca metateorii științifice (Klaus) va contribui filozofia la integrarea științelor, devenind un veritabil *Organon* al invenției dialectice.

Principalele teze *pro* și *contra* unei diferențieri înăuntrul filozofiei marxiste a unei dialectici a naturii înțelese ca „Naturphilosophie" materialistă au fost expuse. Greutatea covîrșitoare, cantitativă și calitativă (a argumentelor) este de partea adversarilor unei asemenea diferențieri. S-a conturat mai ales tendința obiectivă de a se da întîietate problemelor epistemologice și, în același timp, s-a recunoscut existența justificată în filozofia marxistă a unui domeniu ontologic aflat la intersecția teoriilor științifice și materialismului dialectic.

În cele de mai jos, vom expune pe scurt un punct de vedere personal în această problemă.

★

Discutarea obiectului unei științe devine o problemă reală, de obicei, abia *după ce* știința respectivă a devenit eficientă în propriul ei domeniu, s-a diferențiat în mod palpabil de alte discipline, a căpătat un contur precis. S-ar putea da exemplul ciberneticii, al cărei obiect dă loc încă la definiții divergente, dar care este o știință pe deplin constituită, cu rezultate practice evidente, cu metode bine definite, cu valoare metodologică pentru alte discipline etc. Altul este cazul „dialecticii naturii". Există o dialectică a naturii, acest lucru trebuie subliniat mai ales împotriva filozofilor care, după Hegel, văd în dialectică atributul pur al spiritualității (existențialiștii, în primul rînd). În materialismul dialectic se pune *o problemă reală a „dialecticii naturii"*, care nu mai e însă aceea de a demonstra numai *existența* acestei dialectici în natură, deși nici acest lucru nu a devenit încă de prisos, ci de a găsi și exprima formele intricate și complexe, legile noi prin care această dialectică se manifestă. Aș cita pentru memorie, deși repetînd, importanța raporturilor dialectice între virtual și actual în înțelegerea, de pildă, a mecanismului transmiterii și decodificării informației ereditare, pentru rezolvarea teoretică materialistă a contradicției dintre preformism și epigeneză (pentru care există azi premise științifice dintre cele mai strălucite). Aceleași categorii au valoare explicativă în fizica particulelor elementare, în chimie, în psihologie etc. Aș cita de asemenea categoria de scop în sens ontologic, de autoreglare; de asemenea formele neantropomorfice ale contradicției: diferența, opoziția, tensiunea; interesante sînt modalitățile concrete ale transformabilității reciproce a contrariilor în natură, definirea contrariului în domenii naturale, justificarea termenului de contradicție și negație pentru domeniul ontologic. Aceasta pentru a ieși din faza descriptivist-antropomorfică a dialecticii în care ne-am cantonat prea multă vreme. Categoriile și legile dialecticii sînt ele necesare, se impun ca o mai bună catalogare, ca oferind un criteriu euristic superior pentru clasificarea unor fenomene și procese naturale? Ce spor de cunoaștere obținem dacă tratăm diferențierea dintre nucleu și citoplasmă sub specia contradicției (mai curînd decît sub cea a purei diferențe sau — și mai greșit și simplist — sub cea a unității necondiționate)? Există o rațiune de ordinul progresului cunoașterii pentru a subsuma formele de simetrie și antisimetrie în natură unei categorii a negației dialectice, care are în primul rînd o origine logică?

Ontologia materialist-dialectică, pentru care pledăm, nu este o filozofie a naturii. Ne raliem părerii celor care cred că pot fi și trebuie din cînd în cînd „pictate" tablouri „natur-filozofice" ale lumii vii și nevii, trasate sinteze ale cunoștințelor teoretice celor mai generale în domeniile importante ale științelor naturii — dar aceasta cu scop de popularizare mai ales. Este un gen al științei popularizatoare care face apel, pentru mai multă intuitivitate, pentru a scoate în evidență *logica* internă a expunerii, la legăturile dialectice reale, descoperite de știință, dintre fenomene. Dar ontologia este cu totul altceva decît un stadiu al științei popularizate.

Ontologia nu mai e posibilă în sensul vechi, de sistem închis ; orice ontologie poartă caracterul filozofiei, al concepţiei generale în care e inclusă, de care e dependentă, cum şi pe cel al metodei fundamentale de care această filozofie este afectată. Astfel, ontologia existenţialistă este idealistă ca concepţie, fiindcă se preocupă cu preponderenţă de domeniul subiectivităţii, căruia îi acordă în exclusivitate caracterul de autentic şi real ; ea este fenomenologică prin metodă, fiindcă ia drept ultim dat fenomenul psihologic ca atare, fără să-i presupună rădăcini materiale, obiective. Ontologia lui Santayana este un panteism raţionalist, ontologia lui N. Hartmann un realism critic ş.a.m.d. Ontologia este o parte a filozofiei, cu existenţă mai mult sau mai puţin independentă, dar purtînd amprenta concepţiei filozofice centrale. De ce n-am accepta această diviziune tradiţională a filozofiei, suficient de largă pentru a îngloba toate judecăţile dialectice asupra realităţii şi, în acelaşi timp, legată strîns de nucleu, de problema filozofică fundamentală?

Există, aşadar, probleme ontologice în marxism care sînt ale dialecticii obiective a materiei, care stau la intersecţia ştiinţelor teoretice ale naturii cu filozofia. Aşa, de pildă, problema tipurilor de interacţiuni în natură poartă un evident caracter ontologic. Pe măsură însă ce ne apropiem de formele de evoluţie care au dus la om, începe să se facă simţită semnificaţia *metodologică* a principiului interacţiunii, care, în biologie şi cibernetică, ia aspecte funcţionale concrete şi ne interesează cu titlu *normativ* în ştiinţele umane, sociale.

Dialectica nu rămîne însă mai puţin mod de gîndire (metodă), mod de interpretare (hermeneutică) şi instrument de previziune (euristică) a căilor viitoare de rezolvare a problemelor şi contradicţiilor. În raport cu natura, cu procesele şi fenomenele înregistrabile material, măsurabile şi reproductibile, dialectica nu este o substanţă (sau o esenţă substanţializată), ci un raport, nu apare ca atribut, ci ca relaţie. Între un proces şi o categorie nu e valabilă relaţia de apartenenţă, ci cea de raportare metodologică la o structură logică, la un model mintal. Dialectica este o sumă infinită de modele ideale purtînd asupra proceselor şi modurilor lor de săvîrşire. Obiectivitatea îi vine nu din substanţialitate, ci din structuralitate. O dialectică a naturii nu poate fi un corp de doctrină, fiindcă nu este o ştiinţă, ci un mod de interpretare a naturii. Teoria dialecticii ca atare poate fi o ştiinţă, fiindcă are ca obiect legile şi relaţiile dialecticii. În raport cu natura, dialectica este metodă de cunoaştere, căci ea nu există în lucruri ca substanţă, ci ca structură pe care o aprehendăm în şi prin intermediul ştiinţelor naturii. Nivel interpretativ ultim, pentru filozofia marxistă, dialectica nu se raportează direct la experiment (decît în cazuri excepţionale, de experiment crucial), ci la teorie. Ea este metodă de interpretare a teoriilor ştiinţifice prin prisma categoriilor şi legilor proprii. Cînd se ia pe ea însăşi ca obiect, ca metateorie, devine logică. În ontologie, dialectica e inseparabilă de materialismul dialectic, ca metodologie e inseparabilă de nivelul metodologic al ştiinţelor particulare (se situează pe tărîmul discutării teoriilor şi metodelor), ca logică se generalizează pe ea însăşi din ontologie şi metodologie şi este metateorie.

Problema care se pune nu este însă atît cea scolastică, a argumentării sau contraargumentării locului şi rolului, obiectului şi metodei dialecticii ca ştiinţă, nici decretarea naşterii unui nou capitol al filozofiei marxiste. Problema care se pune este a lucra adînc în materialul faptic al ştiinţei contemporane care abundă în „aporii", în opoziţii, în împletiri ale inducţiei cu deducţia, în mijloace analitico-sintetice, infinit mai bogate, mai semnificative şi mai complexe decît cele oferite de judecăţile banale ale experienţei cotidiene.

Finalitatea ultimă a cercetărilor în domeniul dialecticii naturii nu este aceea de a soluţiona litigiile concrete ale ştiinţelor naturii. Acest lucru ar trebui repetat de un număr mare de ori în cursurile şi prelegerile universitare, în seminarele teoretice. De aici nu reiese însă nici inutilitatea ei pentru ştiinţele particulare sau posibilitatea de a o înlocui printr-o istorie şi teorie *post-factum* a teoriilor ştiinţifice. După părerea noastră, problemele filozofice ale ştiinţelor naturii, care sînt departe de a prezenta numai aspecte ontologice, nu constituie în filozofia

marxistă un scop în sine. Elaborarea lor contribuie, şi trebuie să o facă, la dezvoltarea principiilor gîndirii, la ştiinţa complexă a omului şi societăţii. Circulaţiei problemelor şi conceptelor, valorii umane a ştiinţei, sensului ei pentru progresul social şi pentru cel al gîndirii ar trebui să li se acorde atenţie în cursurile speciale ca şi în cele de materialism dialectic. Filozofia naturii nu are sens decît în ceea ce duce spre logică, etică, antropologie, sociologie. Valoarea educativă a metodologiei ştiinţifice este foarte mare : disciplinarea gîndirii filozofice prin contactul cu un teren faptic, restrictiv în obiectivitatea sa, inculcarea unei proceduri de verificare severe, care nu înlătură fantezia, dar o struneşte, impunerea rigorii demonstrative etc. Disciplinele logico-matematice posedă în cel mai înalt grad aceste însuşiri. Nu poate fi vorba despre metodologie şi logică a cunoaşterii ştiinţifice făcînd abstracţie de ele.

Filozofia ştiinţelor cere cultură filozofică şi antrenament ştiinţific. Ea constituie cea mai puternică sursă de generalizări pentru ştiinţele gîndirii, ale comportamentului şi chiar ale relaţiilor umane. Se poate intra în filozofie, evident, şi pe poarta ştiinţelor umanistice, sociale. Mai curînd sau mai tîrziu, joncţiunea celor două domenii se produce. Naturalul se întîlneşte cu socialul şi, ineluctabil, cu eticul. În filozofia ştiinţelor, ca şi în oricare alt domeniu, sîntem obligaţi să respectăm orientarea fundamentală, transformatoare, a marxismului, ca finalitate permanent actuală.

CONSULTAŢII

CLASIFICAREA ŞTIINŢELOR ŞI CRITERIILE EI PRINCIPALE *

DE

UROŞ TOMIN

În clasificarea ştiinţelor trebuie să pornim întotdeauna de la anumite criterii riguros ştiinţifice. Criteriul cel mai rodnic este criteriul genetic, care are la bază clasificarea formelor de mişcare potrivit principiului complicării evoluţiei lor.

Principalele forme de mişcare ale materiei sînt : forma subatomică-fizică de mişcare — cu nuclee şi electroni ca substrat material ; forma chimică de mişcare — cu atomi şi molecule ca substraturi materiale principale ; mişcarea moleculară-fizică — cu molecule şi stările de agregare ale substanţelor ca substrat material ; forma geologică — cu minerale şi roci ca substrat material ; forma biologică — cu proteine şi acizi nucleici la un nivel, şi la un alt nivel celula, organismele, populaţiile ca substrat material ; forma socială de mişcare — cu relaţiile dintre oameni ca substrat material şi gîndirea — cu creierul uman ca substrat material.

Nucleele şi electronii, atomii, moleculele, cristalele, mineralele, rocile, proteinele, organismele reprezintă sisteme integrale caracterizate printr-un ansamblu de elemente, a căror legătură, interacţiune duce la apariţia unor proprietăţi pe care nu le posedă părţile constitutive ale ansamblului. Astfel, molecula reprezintă un sistem integral, constituit dintr-un număr de atomi care sînt legaţi între ei şi care interacţionează reciproc într-un fel care duce la o *anumită* comportare calitativă, la anumite proprietăţi ale acestui ansamblu material.

Există însă sisteme mai complexe şi sisteme mai simple, sisteme cu o independenţă relativă mai mare şi sisteme cu o autonomie mai mică. Un neutron care face parte din nucleul unui atom reprezintă şi el, după cum arată datele recente ale fizicii, un sistem cu o compoziţie şi structură proprie, cu o anumită interacţiune a părţilor lui componente. Într-o moleculă, ca sistem integral superior, există sisteme integrale subordonate — diferiţi atomi uniţi prin legătura chimică. Într-un organism viu, diferitele organe reprezintă şi ele sisteme, care sînt însă subordonate sistemului ierarhic superior pe care îl reprezintă organismul în ansamblul lui. Cu alte cuvinte, natura este compusă dintr-un şir nesfîrşit de sisteme integrale — forme materiale în mişcare, legate genetic şi ierarhic una de alta. Dintre aceste forme de mişcare a materiei noi am desprins o serie de forme principale, pe care le-am luat drept bază pentru clasificarea ştiinţelor naturii.

Înainte de a prezenta schema formelor principale de mişcare a materiei, trebuie să ne oprim asupra formei mecanice de mişcare, pe care unii autori o consideră drept cea mai simplă

* Articolul de faţă îşi propune să cerceteze problema clasificării ştiinţelor naturii.

formă de mișcare. Se pune întrebarea : reprezintă sau nu forma mecanică o formă concretă de mișcare (ca, de pildă, forma chimică), cu un substrat material concret? După părerea unor autori, la care subscriem, mișcarea mecanică nu privește nici o formă concretă de mișcare. Încă Engels arăta că

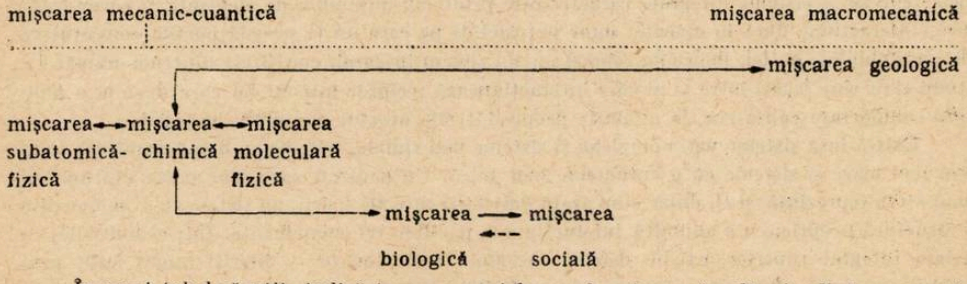
„orice mișcare include mișcarea mecanică, deplasare a particulelor foarte mari sau foarte mici ale materiei" [1].

Ca atare, forma mecanică de mișcare nu privește o formă concretă de mișcare, ci o latură a tuturor formelor de mișcare. Pornind de la teza lui Engels, B.M. Kedrov [2] susține că forma mecanică de mișcare reprezintă o formă care reflectă latura *exterioară* a mișcării corpurilor. Ea este proprie fiecărui lucru, indiferent de natura acestuia. (Excepție fac microparticulele a căror mișcare este guvernată de legi calitativ deosebite.Pentru această scară a mărimilor materiale sînt valabile legitățile formei mecanic-cuantice de mișcare. Între forma macromecanică de mișcare și forma micromecanică există o analogie numai în sensul că ambele reflectă numai latura generală, exterioară a mișcării, făcînd abstracție de specificul unor anumite tipuri de mișcare.) Ținînd seama de această latură exterioară a mișcării corpurilor, noi facem abstracție de celelalte laturi ale mișcării acestora.

După alte păreri, și forma termică de mișcare, precum și forma cibernetică, aparțin aceluiași tip de mișcare ca și forma mecanică de mișcare [3]. În cazul formei termice de mișcare se face numai descrierea abstractă, unilaterală a proceselor concrete din sistemul în care există un număr suficient de mare de particule (molecule, atomi, electroni etc.), aflate în interacțiune reciprocă și care duc la apariția fenomenului termic.

După cum în termodinamică starea reală a macrosistemului sau a macroprocesului este considerată numai din punctul de vedere al macroefectelor globale condiționate de caracterul statistic al mișcării elementelor care alcătuiesc acest sistem, tot așa în cibernetică un asemenea proces este analizat doar din punctul de vedere al dirijării, al funcționării ordonate atît a sistemului în ansamblul lui, cît și a elementelor lui. Cu alte cuvinte, în cibernetică procesele materiale concrete se „transformă" în modelul abstract al sistemului dinamic stabil [4].

În lumina celor spuse în rîndurile de mai sus, putem alcătui șirul formelor principale de mișcare a materiei [5].



În acest tabel săgețile indică trecerea unei forme de mișcare în alta, iar linia punctată delimitează forma mecanică de mișcare (macro- și micro-). Săgețile duble în schema de mai

[1] F. Engels, *Dialectica naturii*, București, Edit. politică, 1959, p. 234.

[2] B. M. Kedrov, *O соотношении форм движения* în culegerea „Философские проблемы естествознания, Moscova, 1959, p. 185.

[3] Vezi E. F. Solopov, *Соотношение форм движения и видов материи в природе* în „Вопросы философии," 1963, nr. 8, p, 151.

[4] Vezi A. Berg, N. Bernstein, B. Biriukov ș. a., articolul *Cibernetica*, în Философская энциклопедия, vol. II.

[5] Vezi B. M. Kedrov, *op. cit.*, p. 198.

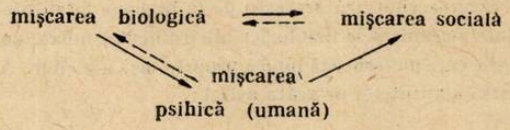
sus indică întrepătrunderea formelor de mişcare, posibilităţile trecerii unei forme de mişcare în alta, atît de la inferior la superior, cît şi de la superior la inferior. Istoriceşte vorbind, forma biologică de mişcare, de pildă, este un rezultat al dezvoltării, complicării formelor mai simple de mişcare, în special a celei chimice. La rîndul său, moartea unui organism viu înseamnă trecerea formei biologice de mişcare în formele mai simple.

Deşi între forma biologică şi forma socială de mişcare există o legătură strînsă, forma socială avînd-o la bază pe cea biologică, nu am legat aceste două forme de mişcare printr-o săgeată dublă plină. Pe lîngă săgeata plină care indică trecerea de la biologic la social, am folosit săgeata punctată pentru a arăta trecerea de la social la biologic. Am făcut acest lucru pentru a scoate în evidenţă influenţa socialului asupra biologicului, asupra dezvoltării biologice a omului şi, în acelaşi timp, a arăta ireversibilitatea trecerii, în general vorbind, a formei sociale de mişcare la cea biologică. Existenţa socială ridică biologicul la o treaptă superioară de mişcare, în care aceasta este negată dialectic; un individ social poate muri şi astfel trece de la forma biologică de mişcare la cea chimică etc., un individ uman poate trece la treapta animală de existenţă, dar forma socială ca atare nu poate trece în cea biologică pentru că esenţa ei sînt relaţiile materiale dintre oameni, care nu depind de existenţa biologică a individului, deşi o includ pe aceasta din urmă.

Analizînd schema de mai sus, ajungem la concluzia că mişcarea chimică ocupă locul central în sistemul formelor principale de mişcare, de la ea efectuîndu-se trecerea spre formele mai complexe de mişcare — forma geologică şi forma biologică — şi de aici, în anumite condiţii, spre mişcarea socială.

Deşi forma moleculară (fizică) este plasată după forma chimică de mişcare, ea nu poate fi considerată superioară faţă de cea chimică. Atît forma chimică, cît şi forma moleculară de mişcare privesc interacţiunea moleculelor. Însă, în timp ce interacţiunea fizică a moleculelor nu duce la schimbarea calitativă a lor, interacţiunea chimică duce la o asemenea schimbare. Cu alte cuvinte, interacţiunea chimică este mult mai bogată în conţinut şi în ceea ce priveşte posibilitatea de dezvoltare. Datorită acestui fapt, forma chimică de mişcare şi nu forma moleculară stă la baza apariţiei formei geologice şi formei biologice de mişcare.

În schema de mai sus a principalelor forme de mişcare trebuie inclusă şi forma psihică de mişcare a materiei. Această formă este strîns legată de forma biologică, iar în cazul psihicului uman această formă se leagă organic şi de forma socială de mişcare. Schematic, această legătură ar fi putut fi prezentată în modul următor:



Substratul material al formei psihice (umane) de mişcare este creierul uman. El nu este numai un rezultat al evoluţiei biologice, ci mai ales un rezultat al evoluţiei sociale a omului.

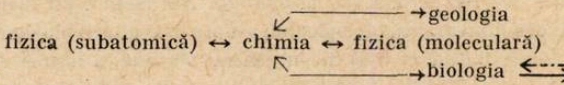
În schema de mai sus, mişcarea biologică şi mişcarea psihică (umană) au fost legate printr-o săgeată plină (de la biologic la psihic) şi printr-o săgeată punctată (de la psihic la biologic), avînd în vedere faptul că psihicul uman are la bază mişcarea biologică şi că, în acelaşi timp, psihicul uman nu se reduce numai la biologic, pentru apariţia şi dezvoltarea lui fiind absolut necesare unele condiţii de ordin social.

Formele de mişcare ale materiei constituie obiectul cercetării ştiinţifice, fiecărei forme de mişcare corespunzîndu-i în general o disciplină sau ramură ştiinţifică. Prin urmare, şirului genetic, ierarhic al formelor de mişcare a materiei va trebui să-i corespundă un şir ierarhic al ştiinţelor.

„După cum o formă de mișcare se dezvoltă din alta, tot așa și imaginile lor, diferitele științe, trebuie să decurgă în mod necesar una din alta" [6].

Legătura organică dintre formele de mișcare își are corespondentul, pe plan cognitiv, în legătura organică dintre diferitele științe.

Astfel, mișcarea subatomică este studiată de fizică, mișcarea chimică de chimie, mișcarea moleculară de fizică, mișcarea geologică de geologie, mișcarea biologică de biologie, iar mișcarea socială de științele sociale. Schematic, acest sistem al științelor fundamentale poate fi reprezentat în felul următor [7]:

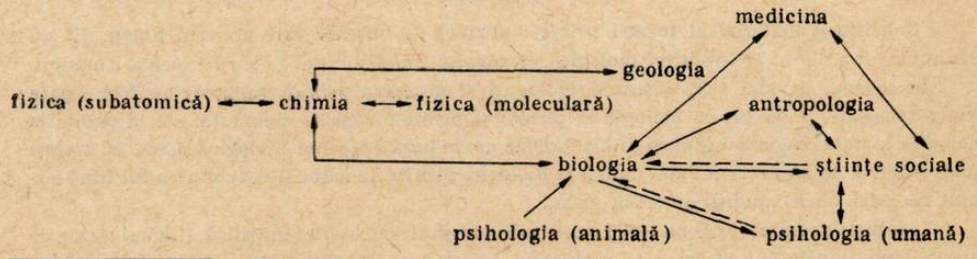


În acest șir al științelor chimia este plasată între două ramuri ale fizicii — fizica subatomică și fizica moleculară. Această poziție a chimiei se datorește faptului că atît chimia, cît și fizica se ocupă de mișcarea atomilor și moleculelor.

Trecerea de la biologie la științele sociale nu este însă atît de simplă cum reiese din schema de mai sus. Între aceste două discipline științifice se situează, după părerea noastră, încă două științe, și anume: *antropologia* și *psihologia*. Antropologia, ca știință despre om, reprezintă o disciplină biologică, care este însă strîns legată de științele sociale. Apariția și dezvoltarea omului nu pot fi explicate fără analiza științifică și a condițiilor de ordin social în care are loc trecerea de la regnul animal la lumea umană.

Medicina (umană) are drept obiect prevenirea și tratamentul bolilor umane, precum și modalitățile de organizare a ocrotirii sănătății. Medicina, ca disciplină științifică, al cărei obiect privește *latura biologică a ființei sociale*, se intercalează între biologie și științele sociale. Cu aceasta nu vrem să spunem că medicina reprezintă o știință limitrofă între biologie și științele sociale. Avînd un caracter biologic, obiectul medicinei nu poate face abstracție de condițiile sociale în care trăiește omul ca ființă biologică. Legătura medicinei cu științele sociale devine foarte pronunțată în cazul medicinii sociale, care studiază modalitățile organizării ocrotirii sănătății.

O problemă asemănătoare o pune și clasificarea psihologiei. Acea ramură a psihologiei care se ocupă de psihicul animalelor ține, vorbind în mod general, de știința biologică, sau, mai exact spus, de o ramură a ei — fiziologia sistemului nervos. Psihologia umană se află, ca și antropologia, în acel interval care desemnează trecerea de la biologie la științele sociale. Psihologia modernă caută să dezvăluie mecanismele fiziologice ale psihicului uman, condiționarea socială a acestora, precum și legitățile care guvernează lumea propriu-zisă a ideilor. Avînd în vedere aceste considerații, schema noastră a științelor ar arăta astfel:



[6] E. Engels, *Dialectica naturii*, p. 232.

[7] Vezi B. Kedrov, *Principiile în clasificarea științelor*, în „Analele româno-sovietice", 1963, nr. 2, p. 21.

Semnificaţia săgeţilor pline şi a celor punctate este aceeaşi ca şi în cazul clasificării formelor de mişcare, această clasificare a ştiinţelor avînd la bază formele principale de mişcare legate genetic între ele.

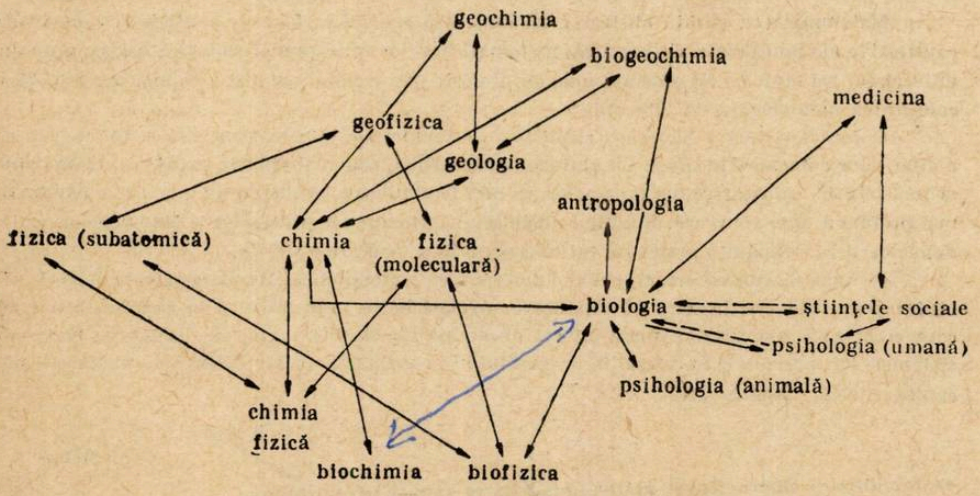
Este ştiut că natura nu cunoaşte hotare nete între diferitele fenomene, sisteme ale naturii. Diferitele forme de mişcare ale materiei se întrepătrund, formele mai simple trecînd în forme mai complexe, iar acestea din urmă înglobînd formele mai simple. Acestor treceri de la o formă de mişcare la alta le corespund aşa-zisele ştiinţe de tranziţie sau ştiinţele limitrofe. Trecerea de la forma fizică de mişcare la forma chimică, întrepătrunderea acestor două forme de mişcare este studiată de *chimia fizică* şi *fizica chimică*. Întrepătrunderea fizicii şi geologiei constituie obiectul *geofizicii*, iar întrepătrunderea chimiei şi geologiei — obiectul *geochimiei*. Domeniul în care se întretaie fizica şi biologia este studiat de *biofizică*, iar domeniul în care interacţionează chimia şi biologia de *biochimie*.

Cercetarea unor procese fizice în cadrul diferitelor corpuri cereşti a dus la apariţia unei ştiinţe de tranziţie extrem de importante — *astrofizica*, care a aruncat o lumină nouă asupra originii, dezvoltării şi comportării corpurilor cereşti.

Am putea să continuăm cu înşiruirea unor astfel de ştiinţe limitrofe ale căror apariţie şi dezvoltare dovedesc tot mai convingător caracterul unitar şi dialectic al realităţii care ne înconjură.

Dezvăluind cel mai pregnant dialectica naturii, domeniile de tranziţie de la o formă de mişcare la alta s-au dovedit a fi extrem de fecunde pentru cercetarea ştiinţifică. Întrepătrunderea diferitelor discipline ştiinţifice duce în mod necesar şi la întrepătrunderea metodelor lor, la folosirea metodelor unei ştiinţe de către alte ştiinţe.

Prin introducerea ştiinţelor limitrofe, schema noastră capătă următoarea formă :



După cum se vede, schema devine din ce în ce mai complicată. Ramificarea tot mai amplă a cunoaşterii ştiinţifice actuale, existenţa a numeroase ştiinţe limitrofe (pe care nu le-am enumerat complet) îngreuiază în foarte mare măsură alcătuirea unei clasificări după criteriul legăturii genetice dintre diferite forme de mişcare, clasificare pe care B. M. Kedrov o denumeşte *secţiunea structurală orizontală prin ştiinţă*.

Pe lîngă o asemenea clasificare bazată pe ierarhia formelor de mişcare, filozoful sovietic deosebeşte şi aşa-zisa *secţiune structurală verticală prin ştiinţă* ; această secţiune se face în funcţie

de folosirea de către o știință sau alta a unor metode generale de cunoaștere, cum sînt : metoda descriptivă, metoda experimentală, metoda analitică (calitativă și cantitativă), metoda sintetică, metoda abstractizării etc.

Pe baza acestui criteriu de clasificare distingem, de pildă, fizica experimentală și fizica teoretică, chimia descriptivă și chimia teoretică, chimia analitică. În biologie există, pe de o parte, capitole descriptive (sistematice), cum sînt botanica și zoologia, iar pe de altă parte anatomia, morfologia și îndeosebi fiziologia vegetală și animală.

Interacțiunea metodelor sus-amintite reprezintă un aspect extrem de important al științei moderne.

Cele două secțiuni structurale prin știință sau, mai bine spus, cele două moduri de clasificare ale științelor se află și ele într-un raport necesar. Ambele secțiuni se împletesc între ele în structura fiecărei științe. De exemplu, partea sistematică a biologiei, care este desprinsă din știința biologiei pe baza secțiunii a două (verticală), se subîmparte, la rîndul ei, de astă dată pe baza primei secțiuni, în sistematica vegetală și în sistematica animală, urmată de subîmpărțirea celei dintîi în sistematică a plantelor inferioare și în sistematică a plantelor superioare, iar cea de-a doua în sistematică a nevertebratelor și în sistematică a vertebratelor etc. [8].

Obiectul unei științe poate fi stabilit nu numai pe baza formelor de mișcare și a interacțiunii lor sau pe baza metodelor de cercetare în cazul secțiunii verticale prin știință.

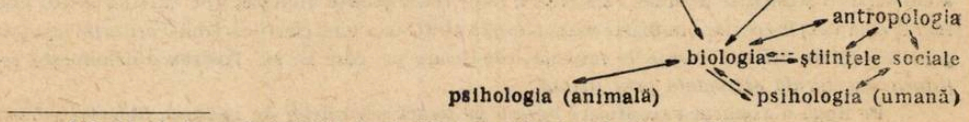
Astfel de discipline științifice ca mecanica, cibernetica, matematica nu au drept obiect o formă concretă de mișcare a materiei. Obiectul lor apare ca atare numai cu ajutorul unei anumite metode de cunoaștere, metoda abstractizării.

„În acest caz, obiectul unei anumite științe nu este o formațiune materială anumită sau forma de mișcare corespunzătoare, ci o latură desprinsă abstract din respectivul obiect, care nu există nicăieri și niciodată într-o formă independentă în lume" [9].

Matematica ca știință abstractă își limitează studiul la formele spațiale și raporturile cantitative ale lumii reale. Ca rezultat, matematica are o aplicare metodologică uriașă, aproape universală. De fapt, cu cît obiectul unei științe este mai general, cu atît este mai mare și aplicabilitatea metodelor ei în alte științe.

O caracteristică a cercetării științifice contemporane este matematizarea tot mai largă a diferitelor domenii științifice. Cu ajutorul matematicii, cele mai diferite științe caută să oglindească laturile cantitative ale proceselor pe care le studiază, cu scopul de a le da o explicație mai profundă, mai adecvată. Studiind unele laturi generale ale proceselor și fenomenelor, metodele cibernetice capătă o amploare tot mai mare în cadrul altor științe.

Pe baza acestor observații privind matematica și cibernetica, am plasat aceste două științe la începutul schemei noastre de clasificare. Același lucru l-am făcut și în cazul astronomiei, care cercetează dezvoltarea unor întregi ansamble de obiecte materiale, originea, mișcarea, sistemele lor, precum și universul în ansamblul lui, cuprinzînd forme diferite de mișcare — mecanică, fizică, chimică etc.



[8] B, M. Kedrov, *Principiile în clasificarea științelor*, ibidem, p. 24.
[9] *Ibidem*, p. 27.

Dat fiind că între matematică și cibernetică, pe de o parte, și restul științelor, pe de altă parte, nu există o legătură genetică, am despărțit aceste științe prin două linii. O asemenea dispunere a matematicii și ciberneticii în cadrul clasificării noastre este determinată și de faptul că aceste științe sau, mai bine spus, metodele lor sînt aplicate pe larg în cadrul celorlalte științe.

Nefiind o știință terestră, astronomia a fost despărțită și ea de restul științelor. Totuși astronomia este apropiată de unele științe : de fizică, chimie, biologie. În condițiile pătrunderii omului în cosmos, iau naștere astfel de științe noi, cum sînt astrofizica, chimia cosmică, biologia cosmică, fapt de natură să lege astronomia mai strîns și de alte științe terestre. Prin urmare, pe lîngă planul terestru de dezvoltare a științei, apare și planul cosmic al evoluției, planuri strîns legate, ceea ce constituie o dovadă în plus a unității materiale a lumii.

Apariția unor discipline științifice despre fenomene extraterestre, cosmice, pune probleme noi în fața clasificării științelor. Astăzi, de pildă se duc discuții dacă astrofizica, cosmochimia, cosmobiologia, ba chiar și geologia țin de astronomie sau de respectivele științe terestre — fizică, chimie, biologie etc. Obiectul astrofizicii, cosmochimiei, cosmobiologiei sînt aspecte cosmice ale mișcării fizice, chimice și biologice. În acest sens, aceste discipline științifice țin atît de astronomie, cît și de fizică, chimie, biologie. Ele marchează trecerea de la planul terestru la planul cosmic al mișcării materiei. Cu cît posibilitățile omului de a pătrunde în cosmos și de a-l explora vor fi mai mari, cu atît mai mult se vor apropia aceste planuri, pînă cînd, prin prezența științifică umană pe alte corpuri cerești, ele se vor contopi în mod treptat. După cum arată prof. C. Popovici, în viitorul apropiat geofizica va revendica studiul Lunei, chiar numai prin aselenizarea pe suprafața satelitului nostru a unor seismografe, magnetometre etc., folosite de geofizicieni în studiul planetei noastre, iar biologii vor revendica studiul eventualelor forme de viață și detectarea însăși a vieții pe Marte cu ajutorul unor aparate automate debarcate pe această planetă.

Din punctul de vedere al metodelor folosite, cosmochimia nu ar putea fi considerată pe deplin ca disciplină chimică, iar cosmobiologia ca o disciplină pe deplin biologică. În afară de metodele folosite în cercetarea meteoriților (metodele chimice propriu-zise), cosmochimia folosește astăzi prin excelență metodele fizicii sau astrofizicii și în primul rînd metodele analizei spectrale, ceea ce îi determină pe unii autori să considere cosmochimia drept o ramură a astrofizicii. Fără îndoială că o dată cu pătrunderea omului în cosmos această situație se va schimba, în sensul că disciplina cosmochimiei va deveni tot mai mult o ramură a științei chimice.

Problemele vieții pe alte corpuri cerești, pe Marte în mod deosebit, au fost pînă acum probleme ale astrofizicii, în mare parte din cauza metodelor folosite. Studiul spectral al lui Marte, de calorimetrie, polarimetrie, morfologie, putea duce la unele concluzii privind viața pe Marte și astfel ele țin de astrofizică, dar o dată cu folosirea rachetelor cosmice problemele acestea vor intra în domeniul așa-zisei exobiologii.

După cum se vede, apariția planului cosmic al dezvoltării științei pune probleme noi și foarte interesante în ceea ce privește clasificarea științelor, probleme care însă depășesc articolul de față.

Întorcîndu-ne la problema desprinderii unor discipline științifice prin metoda abstracțiunii, întîlnim o știință foarte tînără — *teoria informației* — legată strîns de cibernetică, știință care a apărut pe baza studierii unei serii întregi de obiecte și procese numai din punctul de vedere al structurii transmiterii, recepționării, păstrării, distribuirii și transformării informației.

În mod analog a luat naștere și o altă știință — *teoria oscilațiilor*. Este știut că există diferite tipuri de oscilații : mecanice, acustice, electromagnetice, biologice (ritmurile biologice, oscilațiile în mișcarea populației) etc. Dacă cineva vrea să se ocupe în mod amănunțit de problema oscilațiilor, el va trebui să studieze mecanica clasică și cuantică, acustica, optica etc. Este însă evident că unele legități generale comune guvernează mișcarea oscilatorie din toate

aceste domenii. Necesitatea desprinderii acestor legități comune a și dus la apariția teoriei oscilațiilor. Această disciplină științifică are drept obiect proprietățile generale ale oscilațiilor și proceselor oscilatorii, forma lor, frecvența, stabilitatea, independent de natura fizică a acestor oscilații.

Din cele spuse mai sus se poate desprinde o tendință nouă în dezvoltarea științelor naturii tendința spre studierea izomorfismelor [10]. Această tendință trebuie elucidată teoretic pentru a se stabili ce influență ar putea să aibă ea asupra ritmului dezvoltării științei în viitor. Pentru aceasta, trebuie cercetată problema locului științelor care studiază izomorfismele în sistemul celorlalte științe. Or, aici se întîlnesc dificultăți foarte mari. Ea ar putea fi inclusă cu deplin temei și în compartimentul matematicii, și în cel al tehnicii, precum și în compartimentul științelor biologice [11].

În zilele noastre se elaborează și teoria sistemelor care se ocupă de studiul și clasificarea sistemelor, de legile acestora [12].

În sfîrșit, în evoluția științei se observă și o direcție nouă, și anume cerectarea legilor dezvoltării științei, a diferitelor ei laturi. Științele care își propun un asemenea scop poartă denumirea de *metaștiință*. Însemnătatea lor este uriașă, datorită faptului că ele trebuie să asigure științelor respective instrumente metodologice cît mai eficace.

★

Considerațiile cuprinse în acest articol sînt de natură să demonstreze complexitatea problemei clasificării științei. Am căutat să desprindem cîteva criterii generale pentru o asemenea clasificare, fără a pretinde însă că ele epuizează întreaga problematică în cauză. Criteriile analizate reprezintă, după părerea noastră, baza pentru alte clasificări bazate pe principii mai puțin generale. Principalele științe ale naturii — fizica, chimia, biologia, geologia, psihologia — reflectă diferite forme de mișcare a materiei, între care există o legătură genetică strînsă. Prin urmare, și între aceste științe trebuie să existe o legătură organică.

Nici o clasificare nu poate să nu țină seamă de acest aspect fundamental al sistematizării, care are o valoare metodologică uriașă. Numai cu ajutorul lui putem înțelege procesul continuu de diferențiere și unificare a științelor, caracteristic pentru zilele noastre, structura teoretică și metodologică a unei științe sau alta, întrepătrunderea metodelor diferitelor științe.

---

[10] A. I. Uemov, *Unele tendințe în clasificarea științelor naturii și principiile clasificării lor*, în „Probleme de filozofie", 1961, nr. 8, p. 78.

[11] *Ibidem*.

[12] Vezi V. Săhleanu, *Probleme filozofice ale biofizicii*, în „Cercetări filozofice", 1963, nr. 4, p. 885.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

„Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească"

Volumul cuprinde comunicările prezentate la Sesiunea ştiinţifică a Academiei R.P. Române închinată celei de-a XX-a aniversări a Eliberării României, precum şi alte studii consacrate marii sărbători naţionale a poporului român.

Prin diversitatea tematică şi conţinutul de idei al studiilor, volumul oferă o imagine de ansamblu asupra succeselor remarcabile obţinute de către oamenii de ştiinţă şi cultură din ţara noastră în cei 20 de ani de la Eliberarea patriei. Dezvoltînd pe o treaptă superioară cele mai înaintate tradiţii ale ştiinţei româneşti, oamenii de ştiinţă şi cultură au contribuit cu succes la îmbogăţirea patrimoniului ştiinţific şi cultural al patriei, la afirmarea ştiinţei şi culturii româneşti peste hotare. Integrată şi subordonată operei de făurire a noii societăţi, activitatea creatoare a oamenilor de ştiinţă şi cultură a fost orientată spre rezolvarea problemelor mari puse de industrializarea socialistă a ţării, de dezvoltarea socialistă a agriculturii, de înfăptuirea revoluţiei culturale.

Aportul însemnat adus de cercetarea ştiinţifică în făurirea noii societăţi, prestigiul crescînd de care se bucură ştiinţa românească nu numai în ţară, dar şi peste hotare sînt rezultatul firesc al condiţiilor favorabile create de regimul democrat-popular, al îndrumării înţelepte de către Partidul Muncitoresc Român. Ele demonstrează totodată, aşa după cum subliniază în prefaţa cărţii acad. Iorgu Iordan, „rolul crescînd al ideologiei marxist-leniniste în gîndirea ştiinţifică românească, faptul incontestabil că filozofia marxist-leninistă a devenit în acelaşi timp călăuză şi instrument de lucru în activitatea de cercetare a oamenilor noştri de ştiinţă".

★

Volumul *Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească* se deschide cu studiul acad. Ilie Murgulescu „Rolul ştiinţei în societatea socialistă", în care se face o amplă şi interesantă expunere asupra funcţiei sociale noi, calitativ deosebite pe care o îndeplineşte ştiinţa în orînduirea socialistă, unde „cuceririle sale pot fi puse în întregime în serviciul progresului, în slujba oamenilor muncii". Devenind „o forţă nemijlocită de producţie", ştiinţa participă tot mai mult la procesul de producţie materială prin folosirea pe scară din ce în ce mai mare a cuceririlor ştiinţei, la înnoirea tehnologiei, la introducerea de noi materii prime în producţie, la organizarea mai eficientă a economiei, contribuind astfel la mărirea productivităţii muncii, la îmbunătăţirea calităţii producţiei. Autorul expune pe larg sarcinile mari şi complexe care stau în faţa oamenilor de ştiinţă români, în condiţiile cînd pe plan mondial se desfăşoară o profundă revoluţie tehnico-ştiinţifică, analizînd totodată calităţile moral-politice care trebuie să caracterizeze pe omul de ştiinţă ca cercetător, cetăţean luminat, patriot, devotat în fapte

patriei sale. „Respect și dragoste de adevăr, prețuire a muncii și a efortului creator, atitudine tovărășească față de oameni și colaboratori, principialitate și spirit de echitate, modestie și generozitate — iată cîteva din calitățile etice care trebuie să se regăsească invariabil în hotărîrile și actele omului de știință".

În volumul recenzat, principalele probleme pe care le ridică cercetarea științifică contemporană sînt analizate diferențiat în domeniul *fizicii, chimiei, biologiei*, ținîndu-se seama de aportul oamenilor de știință români la rezolvarea acestor probleme, de contribuția lor valoroasă la dezvoltarea economiei și culturii, la afirmarea științei românești peste hotare. Acestor probleme le sînt consacrate studiile : *Interpretarea materialist-dialectică a fenomenelor științelor fizice* de acad. Remus Răduleț, *Interpretarea materialist-dialectică a fenomenelor din domeniul științelor chimice* de acad. Cristofor Simionescu, *Interpretarea materialist-dialectică a fenomenelor în biologie* de acad. Șt.-M. Milcu.

Subliniind însemnătatea metodologică a filozofiei marxiste pentru activitatea lor creatoare, autorii scot în evidență în același timp legătura organică dintre științele speciale și materialismul dialectic, legătură care își are rădăcina în însăși dialectica cunoașterii științifice. Presupunîndu-se și condiționîndu-se reciproc în procesul dialectic al cunoașterii realității obiective, filozofia materialist-dialectică și științele naturii apar ca două laturi inseparabile ale progresului infinit al cunoașterii spre adevărul absolut. În acest proces, filozofia, generalizînd datele științelor naturii, își îmbogățește necontenit conținutul fără a-și schimba obiectul și în același timp, făurind o sinteză superioară sub raport teoretic-explicativ și metodologic, ajută științele speciale să pătrundă în etaje mai profunde ale realității, să interpreteze just faptele și legile pe care le descoperă. Materialismul dialectic constituie astfel pentru științele particulare baza lor teoretică și metodologia lor generală de cercetare. Conștient sau nu, orice om de știință este supus acțiunii acestei corelații dintre filozofie și științele particulare. De aceea — subliniază acad. Cristofor Simionescu în studiul său — „oamenii de știință din țara noastră, care datoresc partidului avantajul incalculabil de a-și fi însușit filozofia materialist-dialectică, sînt perfect conștienți de necesitatea obiectivă de a cunoaște și folosi materialismul dialectic și s-au convins din proprie experiență de muncă și creație științifică de marea sa eficacitate în orientarea cercetării, în aprofundarea și interpretarea fenomenelor, în efortul lor de a aduce poporului nostru și științei mondiale rezultate cît mai valoroase".

Un loc important îl ocupă în lucrare studiile dedicate analizei bazelor științifice ale politicii partidului nostru de construire a socialismului în direcțiile ei principale : industrializarea socialistă a țării pe baza dezvoltării cu precădere a industriei grele cu pivotul ei industria constructoare de mașini, transformarea socialistă a agriculturii și dezvoltarea sa intensivă și multilaterală, desfășurarea revoluției culturale. Printre studiile consacrate analizei acestor probleme se înscriu : *Bazele științifice ale construirii economiei socialiste în Republica Populară Română* de prof. Roman Moldovan, membru corespondent al Academiei R.P.R., *Direcțiile industrializării socialiste a României* de prof. Ervin Hutira, *De la o agricultură extensivă și unilaterală la o agricultură intensivă și multilaterală* de Nicolae Giosan, membru corespondent al Academiei R.P.R.

Înfățișînd realizările de însemnătate istorică obținute de poporul român în făurirea și dezvoltarea economiei socialiste în cei 20 de ani care au trecut de la Eliberare, autorii pun în lumină caracterul profund științific al politicii partidului nostru, politică bazată pe aplicarea creatoare a învățăturii marxist-leniniste, pe studierea multilaterală a realităților concrete din țara noastră. „Bazele științifice ale construirii economiei socialiste în țara noastră — arată prof. Roman Moldovan — constau în faptul că politica Partidului Muncitoresc Român este elaborată întotdeauna în lumina călăuzitoare a tezelor fundamentale ale teoriei marxist-leniniste

pornind de la studierea multilaterală, adecvată a realităţilor, şi constituie o oglindire corespunzătoare a cerinţelor obiective ale dezvoltării sociale, o expresie ştiinţifică a necesităţii istorice".

Realizările de însemnătate istorică obţinute de către poporul român în opera de făurire a noii societăţi constituie o confirmare verificată prin însăşi practica vieţii sociale a bazelor ştiinţifice ale construirii economiei socialiste, a caracterului ştiinţific al politicii partidului nostru, politică bazată pe aplicarea creatoare a învăţăturii marxist-leniniste, demonstrează caracterul ei viu, prezenţa Partidului Muncitoresc Român ca forţă conducătoare în centrul istoriei celor două decenii.

Un mare număr de studii cuprinse în volum sînt dedicate analizei schimbărilor survenite în diferite ramuri ale ştiinţelor sociale — istoriei, filozofiei, dreptului, esteticii, lingvisticii, eticii etc. —, precum şi realizărilor obţinute de către oamenii de ştiinţă în anii puterii populare. Printre acestea se numără studiile : *Interpretarea marxistă a istoriei patriei noastre* de acad. Andrei Oţetea, *Valorificarea tradiţiilor progresiste ale gîndirii sociale şi filozofice în România* de acad. C. I. Gulian, *Valorificarea tradiţiilor progresiste din domeniul istoriei literaturii şi artei* de acad. Tudor Vianu, *Idei şi realizări în lingvistica noastră după 23 August* de acad. Iorgu Iordan şi prof. I. Coteanu, precum şi altele.

Dezvoltarea ştiinţelor sociale în ţara noastră constituie un proces inseparabil de lupta partidului pentru transformarea revoluţionară a societăţii, pentru triumful ideologiei marxist-leniniste. În acest fel dezvoltarea ştiinţelor sociale apare de asemenea ca un proces dialectic al cărui motor este interacţiunea permanentă dintre obiect şi subiect, în care nu numai cunoaşterea îşi aproprie obiectul, ci şi ea însăşi suferă acţiunea inversă a acestuia. Integrate şi subordonate luptei pentru înfăptuirea revoluţiei şi construcţiei socialiste, ştiinţele sociale au crescut şi s-au dezvoltat pe măsura făuririi şi maturizării noii orînduiri sociale socialiste, a victoriilor repurtate de ideologia marxist-leninistă în gîndirea ştiinţifică românească.

Mai mult decît în oricare alt domeniu al cunoaşterii ştiinţifice, pentru ştiinţele sociale, care au un caracter nemijlocit ideologic, orientarea marxist-leninistă este hotărîtoare. Aşa după cum subliniază autorii studiilor citate, însuşirea concepţiei marxist-leniniste de către cercetătorii din domeniile ştiinţelor sociale a avut o însemnătate profund revoluţionară, permiţînd înlăturarea balastului idealist, determinînd înnoirea şi punerea acestor discipline pe baze cu adevărat ştiinţifice. Rezultatele obţinute în diferite ramuri ale ştiinţelor sociale în anii puterii populare sînt concludente în această privinţă. Bilanţul celor două decenii de activitate istoriografică — înfăţişat de acad. A. Oţetea, — în care investigaţia erudită şi editarea izvoarelor s-au îmbinat cu efortul de interpretare a tuturor aspectelor şi etapelor istoriei României, dovedeşte cu prisosinţă fecunditatea concepţiei materialismului dialectic şi materialismului istoric. Aşezarea întregii munci de cercetare a istoriei patriei pe temelia trainică a materialismului istoric, dezvoltarea cercetărilor arheologice, lărgirea considerabilă a fondului de informare au permis istoricilor elucidarea unor probleme esenţiale ca : periodizarea istoriei României în funcţie de evoluţia formaţiunilor social-economice, încadrarea istoriei României în istoria generală, formarea poporului român, lupta poporului nostru pentru independenţă şi pentru înfăptuirea şi desăvîrşirea unităţii naţionale, probleme ale istoriei contemporane, ale dezvoltării culturii etc. Ca rezultat al acestui intens efort de cercetare, istoria patriei noastre a fost reînnoită în aspectele ei fundamentale, începînd cu apariţia omului şi pînă la epoca marilor transformări revoluţionare din zilele noastre.

O sarcină de seamă a revoluţiei culturale, a făuririi culturii socialiste în ţara noastră o constituie valorificarea de pe poziţiile marxism-leninismului a tradiţiilor progresiste ale gîndirii sociale şi filozofice din România.

Aplicînd în activitatea lor de cercetare principiile metodologice marxist-leniniste, filo-

zofii din ţara noastră — a subliniat acad. C. I. Gulian — s-au străduit şi în bună măsură au izbutit să soluţioneze o serie de probleme complexe privitoare la periodizarea istoriei filozofiei, să înfăţişeze principalele momente ale luptei dintre ideile înaintate şi cele retrograde ca reflectare a luptei de clasă pe plan ideologic, să pună în lumină puternicele tradiţii progresiste din gîndirea social-politică, filozofică şi ştiinţifică a patriei noastre. Munca de cercetare ştiinţifică în acest domeniu a fost concretizată în lucrarea *Istoria gîndirii sociale şi filozofice în România*, a cărei apariţie aduce o contribuţie în viaţa ideologică şi culturală a poporului nostru.

Analizînd schimbările înnoitoare survenite în domeniul lingvisticii, acad. Iorgu Iordan subliniază printre altele că „cel mai important element nou în lingvistica noastră este străduinţa cercetătorilor de a găsi în materialismul dialectic şi istoric pilonii pe care să se sprijine în întreaga lor muncă ştiinţifică". Pe această bază au putut fi combătute interpretările idealiste din ştiinţele limbii, s-au putut elabora unele cursuri universitare de lingvistică generală sau de interpretare nouă a faptelor din limba română şi din alte limbi.

Rezultatele cercetărilor efectuate în domeniul limbii, literaturii şi artei au fost valorificate în monografii, tratate, dicţionare etc., care abordează probleme esenţiale ale lingvisticii generale, gramaticii, etimologiei, istoriei literaturii şi artei etc.

Pe linia valorificării tradiţiilor progresiste se înscriu şi comunicările : *Valoarea şi sensul libertăţii în tradiţia revoluţiei noastre* — de Niculae Bellu, candidat în ştiinţe filozofice şi *Ideea industrializării în gîndirea economică din România* — de Costin Murgescu, membru corespondent al Academiei R.P.R.

În ce priveşte prima lucrare, autorul, pornind de la necesitatea introducerii metodei istorice în cercetarea fenomenului moral îşi propune să surprindă elementele moralei noi socialiste aşa cum s-au constituit ele în răstimpul celor două decenii pe care le-a parcurs ţara noastră în trecerea ei de la capitalism la socialism, fiind preocupat îndeosebi de a pune în lumină modul în care s-a conturat, în scurta perioadă a luptei pentru putere, *modelul moral*, devenit astăzi caracteristic pentru tradiţia revoluţiei noastre şi în acest context — valoarea şi sensul libertăţii morale. Dezvăluind dialectica acestui proces în însăşi practica revoluţiei socialiste, autorul desprinde pe baza unei analize minuţioase trăsăturile noului profil moral al omului muncii eliberat de exploatare şi asuprire făurite simultan în lupta pe „baricada politicii şi a producţiei", în lupta cu el însuşi pentru eliberarea sa de vechile deprinderi şi mentalităţi moştenite de la vechea societate.

Cel de-al doilea studiu, bazat pe un vast material documentar selectat cu multă pricepere desprinde unele aspecte caracteristice cuprinse în literatura industrializantă, începînd din sec. al XIX-lea, pînă în preajma Eliberării României.

Ideea centrală pe care o desprinde cititorul din lectura acestui studiu o constituie faptul că cei mai de seamă reprezentanţi ai gîndirii economice au militat pentru dezvoltarea industrială a ţării, promovînd prin aceasta, în limitele şi de pe poziţiile clasei pe care o reprezentau progresul social-economic al României. Curentul industrializant — subliniază autorul — şi-a adus prin aceasta contribuţia la subminarea teoriei ţării „eminamente agricole", a înlesnit ulterior dezvoltarea anumitor ramuri industriale în România, care chiar dacă n-a corespuns nici pe departe aşteptărilor pe care le legaseră de ea pionierii industrializării, a creat condiţii pentru formarea şi dezvoltarea proletariatului român care sub îndrumarea partidului său marxist-leninist avea să preia apoi steagul industrializării, iar în vremea noastră să înfăptuiască practic această idee.

Eficienţa ideologiei marxist-leniniste a fost viu ilustrată şi în comunicările consacrate criticii ideologiei burgheze : *Opoziţia dintre filozofia marxist-leninistă şi filozofia burgheză contemporană* — acad. Mihai Ralea, *Gîndirea marxistă şi critica economiei politice burgheze contemporane* — prof. I. Rachmuth, membru

corespondent al Academiei R.P.R., *Critica în anii puterii populare a curentelor filozofice şi sociologice din România de dinainte de 1944* — Al. Posescu, cercetător principal.

Dezvăluind rădăcinile gnoseologice şi de clasă ale ideologiei burgheze, funcţia socială reacţionară pe care o îndeplineşte ideologia burgheză contemporană, precum şi criza ei tot mai adîncă, autorii subliniază opoziţia ireductibilă dintre ideologia marxist-leninistă afirmativă, progresistă, vie şi transformatoare, pe de o parte, şi ideologia burgheză negativă, reacţionară şi retrogradă, pe de altă parte.

Volumul *Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească* se încheie cu studiul prof. ing. Valter Roman *Aspecte ale desfăşurării revoluţiei tehnico-ştiinţifice contemporane pe plan mondial şi în R.P.R.*, în care sînt precizate coordonatele noii revoluţii tehnico-ştiinţifice contemporane, caracterul contradictoriu şi limitele acesteia în lumea capitalistă, profunzimea şi extensiunea revoluţiei tehnico-ştiinţifice în ţara noastră şi în celelalte ţări socialiste, funcţia motrice pe care o îndeplineşte nu numai în dezvoltarea tehnicii şi producţiei, ci şi în victoria deplină şi definitivă a socialismului pe plan mondial.

★

Studiile cuprinse în volum, precum şi întreaga activitate ştiinţifică desfăşurată în decursul celor două decenii de la Eliberare, demonstrează cu putere eficienţa binefăcătoare a ideologiei marxist-leniniste asupra gîndirii ştiinţifice din ţara noastră.

Însuşirea pe mai departe a teoriei marxist-leniniste, a bazelor teoretice ale acesteia — materialismul dialectic şi materialismul istoric — în strînsă legătură cu politica ştiinţifică a partidului nostru va ajuta şi mai mult pe oamenii de ştiinţă din ţara noastră pentru a îndeplini, aşa cum arată acad. I. Murgulescu în studiul său, „sarcina de onoare pe care partidul a încredinţat-o oamenilor de ştiinţă din ţara noastră de a contribui prin creaţia lor ştiinţifică la dezvoltarea economiei socialiste şi la îmbogăţirea tezaurului universal al ştiinţei şi culturii".

S. Puni

O cercetare consacrată ideilor Internaţionalei I în România

Lucrările, studiile şi comunicările ştiinţifice elaborate în ţara noastră cu ocazia aniversării centenarului Internaţionalei I continuă şi extind apreciabil preocupările anterioare, marcînd un moment nou în domeniul istoriografic respectiv. În cadrul acestor cercetări se înscrie şi lucrarea lui A. Deac, *Internaţionala I şi România*[1]. Lucrarea abordează o problematică bogată, axată pe două aspecte esenţiale, şi anume: *a*) reflectarea activităţii Internaţionalei I în publicistica română a timpului; *b*) influenţa ideilor Internaţionalei I asupra forţelor sociale progresiste din România. Aceste probleme sînt prezentate pe un fond istoric larg, făcîndu-se excursii, adesea utile, în evenimentele şi procesele de natură să contribuie la înţelegerea problemelor amintite.

Lucrarea beneficiază de o amplă bază documentară, mulţumită căreia cunoştinţele noastre despre pătrunderea ideilor Internaţionalei I în România progresează mult.

Autorul surprinde concis, dar cu suficientă pregnanţă, principalele evenimente ale activităţii organizatorice şi ideologice ale Internaţionalei. Aşa cum se subliniază în lucrare, Internaţionala I a marcat o etapă importantă în dezvoltarea mişcării muncitoreşti mondiale. În perioada existenţei sale (1864—1872), mişcarea muncitorească, fărîmiţată şi dispersată anterior, s-a transformat într-o forţă socială impunătoare, care a anunţat cu tărie prin Comuna din Paris misiunea sa istorică eliberatoare.

[1] Augustin Deac, *Internaţionala I şi România*, Bucureşti. Edit. politică, 1964, 174 p.

Este un merit al lucrării de a expune pe larg extrase şi comentarii din presa vremii, atît centrală, cît şi locală, despre Internaţionala I şi Comuna din Paris. Cu scrupulozitate au fost investigate cele mai variate publicaţii, provenite în cea mai mare parte din cercurile politice burgheze, întrucît — aşa cum sublinia autorul — presa muncitorească din România se afla atunci abia la primii săi paşi.

Citatele numeroase şi elocvente pe care le reproduce lucrarea vădesc faptul că publicistica timpului a îmbrăţişat cele mai variate aspecte legate de activitatea Internaţionalei. Ştirile şi relatările se refereau, astfel, la structura organizatorică a Societăţii Internaţionale a Muncitorilor, la congresele acesteia şi în special la Congresul de la Haga (1872), la rolul şi legăturile Comunei din Paris cu Internaţionala I, la principiile pe care ea le promova, precum şi la lupta dusă între reprezentanţii marxismului şi cei ai diferitelor curente socialiste mic-burgheze, în special anarhiştii bakuninişti din cadrul Internaţionalei.

Depunînd o muncă utilă, soldată cu rezultate bogate de depistare a materialelor conţinute în presa timpului despre Internaţională, autorul s-a oprit mai puţin asupra laturii interpretative a orientării şi poziţiei de ansamblu a diferitelor organe de presă faţă de Asociaţia Internaţională a Muncitorilor.

În legătură tocmai cu această latură interpretativă a lucrării am dori să facem unele precizări suplimentare. Fiind vorba de organe de presă ale cercurilor oficiale sau democrat-intelectuale ale vremii, înţelegerea profundă a semnificaţiei istorice a Internaţionalei I, şi a Comunei din Paris le-a rămas, bineînţeles, inaccesibilă. Presa de orientare democratică alimentată de starea de spirit republicană şi de acţiunile antimonarhice, pe care însuşi Marx le remarcase în această perioadă, accepta mai ales latura republicană şi patriotică a Comunei din Paris, respingînd conţinutul social al puterii politice instaurate de comunarzi. Se remarcă, totuşi, prin abordarea îndrăzneaţă a problemelor sociale pe care le-au ridicat Comuna din Paris şi Internaţionala I, publicaţiile „Albina" şi „Informaţiuni bucureştene". În relatările despre activitatea Internaţionalei în coloanele presei cu orientare general-democratică era evidentă o oarecare notă de obiectivitate. Uneori se făceau chiar aprecieri pozitive la adresa cauzei Internaţionalei (în lucrarea recenzată sînt prezentate aproape toate aceste aprecieri), dar cauza ca atare era înţeleasă cel mai adesea îngust, ca o militare abstractă pentru ridicarea din întuneric şi mizerie a celor nevoiaşi.

În coloanele „Albinei", „Telegrafului" etc. se protesta împotriva represiunilor la care era supusă mişcarea muncitorească internaţională, apărătorii Comunei din Paris, împotriva persecutării militanţilor de seamă ai mişcării, împotriva suprimării publicaţiilor Internaţionalei, dar nu atît în numele solidarităţii cu principiile şi cauza acesteia, cît în numele dreptului democratic al libertăţii de organizare şi de exprimare a voinţei.

În general, publicaţiile cu orientare democratică relatau, nu fără o notă de surprindere aprobativă, ideile mari care frămîntau perioada, idei al căror purtător era Internaţionala „Experimentul" Internaţionalei şi deziderate în numele cărora milita nu erau însă înţelese ca un rezultat necesar al practicii sociale, ci într-o oarecare măsură ca o militare temerară şi general-umanitară. E drept, se făceau referiri dese la faptul că în cadrul societăţilor dezvoltate din Apus se ridică cu tot mai multă acuitate „problema socială", se adîncesc contradicţiile dintre proletariat şi burghezie, dar se specifica, nu fără o tendinţă de autoliniştire, că în România nu există condiţii obiective, teren social pentru asemenea fenomene.

Atitudinea faţă de Internaţională a presei cercurilor conservatoare, ca de pildă a organului guvernamental „Pressa" — aşa cum se specifică şi în lucrare — , era dominată de aversiune. Tonul era manifest violent, iar interpretările denaturate ale acţiunilor Internaţionalei alternau cu calomnia. Aceste publicaţii ilustrau cît se poate de evident observaţiile lui Marx privind campania deşănţată a reacţiunii internaţionale împotriva Internaţionalei dezlănţuită cu prilejul evenimentelor

Comunei din Paris. Presa conservatoare nu-şi putea reprima însă un sentiment de uimire faţă de succesele repurtate de Internaţională, căutînd să atragă şi prin aceasta, o dată mai mult, atenţia cercurilor dominante asupra necesităţii de a se lua măsuri preventive. În general, ştirile erau reproduse din presa burgheză occidentală a vremii, care recurgea şi ea la denaturări sau inexactităţi. S-ar fi impus, după părerea noastră, în lucrare, şi unele comentarii suplimentare în legătură cu caracterul şi exactitatea ştirilor folosite în presă, mai ales că unele citate reproduse nu îşi găsesc o confirmare în realitatea faptelor, de exemplu citatele în care se vorbeşte despre existenţa unui număr exagerat de membri ai Internaţionalei, 800 000 numai la Paris şi 4 milioane în total (p. 52), despre activitatea Internaţionalei în Rusia (nu a secţiei ruse a Internaţionalei) (p. 178), despre revendicările muncitorilor grevişti americani aflaţi sub înrîurirea Internaţionalei (p. 78).

Relevînd calitatea şi judiciozitatea comentariilor făcute în lucrare pe marginea articolelor din presă, menţionăm totuşi că unele comentarii comportau încă precizări suplimentare. Nu se poate aprecia, de pildă, aşa cum se deduce din lucrare (p. 54), că articolul de la rubrica *Varietăţi* publicat în „Federaţiunea" din 28 ianuarie 1872 făcea remarci referitoare la „curajul personal al lui Marx şi la intransigenţa lui revoluţionară". Articolul respectiv era orientat categoric împotriva lui Marx, fiind fantezist şi pătruns de aversiune.

Trebuie de asemenea semnalat că articolul apărut în „Federaţiunea" sub semnătura lui N. Neron Pop a fost reprodus după „Informaţiuni bucureştene". Iar redacţia gazetei „Federaţiunea" s-a desolidarizat ulterior de acest articol publicînd ca răspuns la 26 aprilie (8 mai) 1872 un articol polemic intitulat *Era internaţională* sub semnătura unui anume I. Grachu. Articolul lui N. Neron Pop nu poate fi prin urmare considerat — aşa cum rezultă din lucrare (p. 37) — ca exprimînd punctul de vedere al gazetei „Federaţiunea".

În cadrul lucrării de care ne ocupăm, un loc important este acordat problemelor privind înrîurirea directă a Internaţionalei asupra mişcării muncitoreşti din România, asupra procesului pătrunderii literaturii marxiste în deceniile 7 şi 8 ale secolului trecut în ţara noastră şi a participării unor intelectuali cu stare de spirit înaintată în diferitele secţii din Apus ale Internaţionalei. Continuînd unele preocupări mai vechi ale sale, autorul aduce noi date şi ştiri interesante despre activitatea secţiei de la Timişoara a Internaţionalei, înfiinţată la 1869 sub conducerea cunoscutului militant socialist Carol Farkaş şi cu participarea activă a croitorului Gh. Ungureanu.

Prin intermediul secţiei de la Timişoara, în rîndurile muncitorilor din Transilvania au pătruns — aşa cum se relevă în lucrare — unele lucrări ale lui Marx şi Engels ca : *Manifestul Partidului Comunist, Procesul comuniştilor de la Colonia, Statutele Internaţionalei* etc. (p. 110—112). În vechea Românie mişcarea muncitorească nu reuşise să stabilească contact direct cu Asociaţia Internaţională a Muncitorilor, dat fiind stadiul incipient al dezvoltării sale organizatorice. Este însă incontestabil că unii muncitori aveau cunoştinţă — aşa cum just se arată în lucrare — despre succesele obţinute de asociaţiile muncitoreşti din Apus, aflate sub influenţa Internaţionalei, sugerînd crearea de organizaţii similare şi în România.

Prezintă interes şi îndeamnă la noi cercetări relatările autorului despre prezenţa unor lucrări ale clasicilor marxismului, printre care *Capitalul* lui Marx, în ţara noastră încă de la sfîrşitul deceniului al 7-lea şi începutul deceniului al 8-lea al secolului trecut. În orice caz, ediţiile franceze şi ruse ale *Capitalului* erau cu siguranţă folosite şi răspîndite în cadrul cercurilor socialiste în perioada 1875—1885.

O realizare meritorie a lucrării o constituie relevarea pe bază documentară a participării unor intelectuali români cu stare de spirit înaintată în cadrul diferitelor secţii ale Internaţionalei din Apus. Faţă de cunoştinţele anterioare ne putem referi acum — e drept, cu probabilitate, — la încă 4—5 membri români ai Internaţionalei I, printre care se numără :

Zamfir Arbore, Gh. Panu, avocatul transilvănean Nicolae Bonca, Dumitru Rosetti-Tescanu, probabil Vasile Conta.

Ultimul capitol al lucrării urmărește în linii generale ecoul Internaționalei I în rîndul maselor exploatate și al intelectualității progresiste la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Unele citate din presa muncitorească a timpului la care se mai puteau adăuga numeroase alte de acest fel arată grija mișcării muncitorești din România pentru cultivarea tradițiilor Internaționalei. Publicațiile „Munca" (1890—1894), „Democrația socială" (1892), „Lumea nouă" (1894—1900), „România muncitoare" (1902; 1905—1916) s-au referit în repetate rînduri la experiența istorică a Internaționalei I, relevînd mai ales faptul că patrimoniul tradițiilor înaintate ale acesteia trebuie preluat și dezvoltat de mișcarea muncitorească mondială.

Privită în ansamblu, lucrarea lui Augustin Deac, *Internaționala I și România*, reprezintă o contribuție în cadrul eforturilor istoriografiei noastre de a elucida amplu și multilateral problemele pătrunderii ideilor Internaționalei I în România și ale influenței pe care a exercitat-o asupra mișcării muncitorești și a forțelor sociale progresiste din țara noastră. Scrisă antrenant, alert, întreținînd un treaz interes prin materialul faptic valoros pus în circulația științifică, lucrarea se adresează atît specialiștilor, cît și unor mase mai largi de cititori, dornice să facă cunoștință cu unele momente memorabile din trecutul de luptă al proletariatului mondial și român, al solidarității internaționale a celor ce muncesc.

Damian Hurezeanu

Gheorghe Șincai, „Învățătură firească spre surparea superstiției norodului"*

Au trecut mai bine de 150 de ani de la întocmirea acestei scrieri specific iluministe, înainte de a putea fi încredințată tiparului. Fusese o carte vie, alcătuită pe înțelesul celor mulți și puțin știutori în ale științei, străbătută de dorința răspîndirii cunoștințelor „firești" despre lumea înconjurătoare și menită să „mîntuie oamenii de toate rătăcirile lor", spre folosul vieții de fiecare zi. Dar și cărțile au un destin al lor, adesea tragic, după chipul și măsura vremurilor în care apar. Purtată, în desele peregrinări ale lui Șincai, în desaga cea încărcată de cărți și manuscrise, citită cu interes și apreciată de cîțiva din intelectualii epocii, scrierea cărturarului transilvănean a rămas să înfrunte veacurile uitată între scoarțe de manuscris, nesemnată și netipărită, departe de cei cărora le fusese închinată.

Din carte de căpătîi a țărănimii românești — cum o închipuise autorul ei — , a devenit, străbătînd anonimatul arhivelor, un simplu document istoric, revelator însă pentru procesul vieții noastre culturale, mărturie de prim rang a idealurilor și a luptei în care se angajase iluminismul românesc la hotarele dintre secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, în Transilvania.

Editarea integrală a textului, realizată recent în condiții științifice corespunzătoare, însoțirea lui de un bogat studiu introductiv, note, glosar și o scurtă bibliografie datorate cercetătorilor clujeni Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, depășește, de altfel simpla, funcție de îmbogățire a documentației noastre asupra activității Școlii ardelene. Ea se înscrie pe linia studierii și valorificării științifice a tradițiilor înaintate ale gîndirii sociale din trecutul țării noastre.

Studiul introductiv dezvăluie cititorului, în trăsăturile sale esențiale, tabloul complex al vieții social-politice și culturale din Transilvania, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, urmărește atent politica socială și culturală a reformismului iosefinist, ca expresie politică a iluminismului german moderat (Leibniz-Wolf), mediu în care a apărut și s-a afirmat puternica mișcare culturală progresistă a

* București, Edit. științifică, 1964, 215 p.

Şcolii ardelene. Este subliniată baza socială a iluminismului românesc transilvănean (păturile româneşti cu interese burgheze : intelectualitatea, negustorimea, funcţionărimea măruntă şi mica nobilime cu interese burgheze), precum şi trăsăturile fundamentale ale arsenalului ideologic promovat. Cercetarea programului de acţiune al reprezentanţilor acestei mişcări, reliefarea principalelor sale repere în lupta pentru revendicări politice, pentru dezvoltarea pe cale capitalistă a economiei, pentru trezirea conştiinţei naţionale a maselor populare este însoţită de distingerea nuanţată a meritelor şi a limitelor gîndirii şi activităţii lor. Adoptînd linia reformelor în condiţiile date şi în conformitate cu specificul iluminismului moderat, corifeii Şcolii ardelene, se subliniază în studiul introductiv,

> „au ajuns să supraevalueze, unilateral desigur rolul pe care cultura şi luminile raţiunii puteau să-l aibă în realizarea progresului social şi a «fericirii» poporului" (p. 15).

Meritele lor istorice ţin îndeosebi de contribuţia valoroasă la cultivarea limbii şi literaturii naţionale, la dezvoltarea şi afirmarea culturii româneşti. Ca militanţi neobosoţi ai culturalizării maselor, de numele şi activitatea reprezentanţilor iluminismului transilvănean sînt legate înfiinţarea şi organizarea de şcoli, elaborarea a numeroase manuale şi cărţi în limba română, în cuprinsul cărora dovezile latinităţii şi continuităţii poporului român se împletesc cu răspîndirea cunoştinţelor ştiinţifice, cu lupta împotriva superstiţiilor care circulau în masa ţărănimii.

În cadrul acestei activităţi iluministe, manuscrisul lui Şincai *Învăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului* ocupă un loc reprezentativ. Autorii studiului introductiv, după un scurt crochiu biografic, care integrează manuscrisul în logica activităţii lui Şincai, trec la dezbaterea critică a diverselor probleme implicate de analiza textului. Menţionăm cercetarea minuţioasă a raportului dintre manuscrisul în cauză şi modelul său german, lucrarea lui H. Helmuth *Volks Naturlehre*, pe baza căreia autorii conchid că

> „departe de a fi o simplă traducere, *Învăţătură firească*..., în numeroase locuri, este o prelucrare şi o adaptare din care nu lipsesc contribuţiile originale ale cărturarului ardelean" (p. 39).

Reţine de asemenea atenţia investigarea concepţiei iluministe care străbate lucrarea lui Şincai. Autorii studiului introductiv subliniază convingerea fermă a cărturarului ardelean în eficienţa raţiunii umane, în general, şi a cunoştinţelor ştiinţifice, în special, opoziţia fundamentală dintre cunoaşterea ştiinţifică şi credinţele greşite de tot felul. Cititorului i se demonstrează convingător filiaţia iluministă a tezelor principale ale lucrării, contribuţia cărţii la explicaţia pe înţelesul maselor ţărăneşti a rădăcinilor gnoseologice ale rătăcirilor mistice, a efectelor nocive ale superstiţiilor atît pentru „economie" (pentru „ştiinţa de a-şi lucra mai bine ogoarele"), cît şi pentru „ţinerea sînătăţii" trupeşti şi sufleteşti. Remediul general pentru alungarea credinţelor greşite, Şincai îl deslueşte în răspîndirea „învăţăturii ceii fireşti sau al fizicei", adică a ştiinţelor despre natură.

Subliniind rolul decisiv al ignoranţei în geneza rătăcirilor mistice, Şincai particularizează această teză tipic iluministă, după specificul fiecăreia din superstiţiile analizate şi respinse. Prin selectarea acestor explicaţii, autorii studiului introductiv rezumă sintetic principalele rădăcini gnoseologice evidenţiate de Şincai, după cum urmează : — greşita înţelegere a unor fabule sau poveşti alcătuite de „înţelepţii cei de demult" pentru îndreptarea năravurilor oamenilor ; — înşelarea judecăţii maselor populare care au luat drept reale unele născociri ; — repetarea unor „nenorociri" produse de cauze necunoscute oamenilor şi care au generat explicaţii rupte de realitate, stabilirea de raporturi care nu există în fapt ; — înclinarea minţii omeneşti spre antropomorfism ; — tendinţele animiste de a însufleţi natura nevie ş.a. Iar dacă rădăcinile sociale ale superstiţiilor au rămas în afara înţelegerii lui Şincai, el a sesizat deseori efectul lor social negativ, influenţa nefastă a credinţelor greşite asupra ansamblului vieţii sociale. Superstiţiile îi apar ca o „ciumă

care înghite neamuri şi noroade multe" şi pe care oamenii trebuie să le evite.

În cuprinsul studiului introductiv sînt, de asemenea atent urmărite şi valorificate referirile lui Şincai la adevăr, experienţă, cunoaştere, este evidenţiat rolul însemnat acordat în manuscris nu numai raţiunii, ci şi simţurilor, sînt depistate ecouri ale empirismului lui Locke, precum şi mărturii ale încrederii depline în ceea ce autorii numesc silogismul gîndirii ştiinţifice.

În concluziile lor asupra poziţiei potrivnice obscurantismului a lui Şincai, editorii manuscrisului precizează cîteva trăsături ale atitudinii şi raporturilor cărturarului ardelean faţă de religie.

Învestigarea *deismului* propriu gîndirii iluministe a lui Şincai oferea autorilor studiului introductiv prilejul unei caracterizări mai temeinice a concepţiei raţionaliste ce străbate lucrarea. Se fac unele apropieri de iluminismul european, în general, şi de iluminismul german moderat (ilustrat prin compromisul dintre teologism şi raţionalism), în special, pentru a se sublinia *aspectul pozitiv* al deismului profesat de iluministul transilvănean. Se arată, pe bună dreptate, că în contextul social-politic şi economic al Transilvaniei, în condiţiile cînd teologismul şi fideismul dominau ideologic epoca, deismul reprezenta „un avans, o treaptă urcată, un nivel superior" (p. 56).

Analiza fenomenului rămîne însă, după părerea noastră la suprafaţă. Care sînt coordonatele specifice ale deismului promovat de Şincai? Avem de-a face oare cu un deism în forma sa „clasică"? În ce măsură este comparabilă poziţia iluministului transilvănean cu deismul lui Voltaire, de pildă? care sînt raporturile sale nu numai cu raţionalismul, dar şi cu teologia şi mai ales cu teismul? Asemenea întrebări posibile şi impuse de chiar lectura manuscrisului rămîn fără răspuns în cuprinsul studiului introductiv. În schimb, unele concluzii ale autorilor relevă, după părerea noastră, o uşoară tendinţă de „înnobilare" a poziţiei deiste a lui Şincai. Se apreciază, de pildă, că, în concepţia lui Şincai, „credinţa însăşi, ca şi la Voltaire, se raţionalizează şi ea" (p. 56). În ce priveşte tarele teologice ale acestui deism, ele sînt reduse la cele proprii deismului în general: acceptarea creaţiei şi a caracterului divin al legilor pe care „Dumnezeu le-a dat trupurilor, atunci cînd le-au zidit" (p. 76). Concluziile autorilor converg astfel spre considerarea deismului afirmat de Şincai drept un *deism clasic*, cu menţiunea doar că sîntem în prezenţa unui deism sincer afirmat, şi nu a unei forme mascate a ateismului.

După părerea noastră, poziţia deistă a lui Şincai este mult mai complexă, iar desprinderea sa de teologie mai anevoioasă sau, cel puţin mai timidă.

Deismul implicat în paginile manuscrisului — departe de a se identifica cu o poziţie deistă dezvoltată pînă la limitele sale raţionaliste superioare — prezintă, dimpotrivă, unele trăsături specifice care îl apropie sensibil de un deism raţionalist. Sîntem în prezenţa unei poziţii deiste relativ şovăielnice, care apare deseori cititorului mascată sub faldurile unei încercări de raţionalizare a teologiei creştine.

Legătura cu religia a deismului promovat de Şincai nu se reduce la acceptarea existenţei unui creator suprem, unic, care legiferînd procesele lumii materiale renunţă la orice manifestări ulterioare, lăsînd locul desfăşurării fireşti, legice a fenomenelor, cu studiul cărora se va ocupa nu teologia, ci ştiinţa. Este adevărat că Şincai afirmă răspicat necesitatea răspîndirii cunoştinţelor ştiinţifice despre lume, precum şi necesitatea destrămării, spre binele oamenilor, a superstiţiilor care le întunecă mintea şi le tulbură sănătatea. Este adevărat că întreaga scriere apare, în primul rînd, ca o laudă adusă raţiunii umane şi cunoaşterii ştiinţifice. Dar raportul dintre *superstiţie* şi *religie* nu este cel denunţat de reprezentanţii de frunte ai deismului. Analiza poziţiei lui Şincai dezvăluie, sub acest raport o atitudine de cvasicompromis cu creştinismul. Pe de o parte, străbate din scrierea sa tendinţa de a cuprinde într-o denumire suficient de largă toate acele credinţe pe

care le consideră ca rătăciri greşite, „păguboase" ale minţii omeneşti. După cum semnalează autorii studiului, Şincai utilizase într-o primă redactare a titlului termenul de „boscoane" (vrăji, farmece), pe care ulterior îl schimbă prin cel de „rătăcire", înlocuit însă şi acesta prin termenul de „superstiţie". Este deci evidentă, pe de o parte, tendinţa de lărgire a sferei noţiunii de „superstiţie". Şincai optează pentru acest din urmă termen tocmai din dorinţa de a evita o înţelegere îngustă a practicilor şi credinţelor greşite pe care le combate.

Pe de altă parte, însă, el evită să extindă *în mod deschis* şi *total* noţiunea de superstiţie asupra tuturor practicilor şi credinţelor religioase legate de diferitele forme istorice ale religiei. Respectul pentru divinitatea creatoare se conjugă în această scriere iluministă cu respectul pentru dogmele şi pentru cărţile „sfinte" ale religiei creştine. Superstiţiile pe sare le combate *făţiş* Şincai ţin aproape exclusiv de acea sferă de credinţe greşite pe care, sub denumirea de „credinţe păgîne" sau „vrăjitoreşti", le combat curent şi teologii creştini. De exemplu, credinţa că „unii oameni se pot face nevăzuţi şi muta în fiare" (p. 72), credinţa că omul, „afară de locul întru carele cu adevărat este de faţă în oarecare tîmp, tot întru acelaşi tîmp poate fi de faţă şi într-alt loc" (p. 74), practica prin care se încearcă „să se chieme morţii din mormînturile sale prin orice fel de cercuri şi vrăjitorii" (p. 78) sau „meşteşugul aşa de a lega pe om prin vrăjitură şi prin zicerea unor cuvinte, cît să nu se poată duce de pre un loc, ci să rămînă neclintit într-însul" (p. 84), practica „aruncării cu ciurul" (p. 87), „nuiaua cea de ghicit" (p. 93), credinţa că „vîntoasele cele cumplite de dracul se stîrnesc" (p. 124) ş.a.

Asemenea „rătăciri" sînt respinse în primul rînd în numele ştiinţei. Cea mai mare parte a fiecărui capitol este consacrată explicării, cu datele oferite de ştiinţele naturii din acea epocă, a unor fenomene şi procese cum sînt proprietăţile „trupurilor" (ale corpurilor din natură), mişcarea „trupurilor", legile mişcării „trupuriior„, greutatea, trupuriior", însuşirile fizice ale apei, aerului,vîntului, sunetului, focului, electricităţii, meteoriţilor şi ale corpurilor cereşti. În opoziţie cu aceste explicaţii bazate pe „învăţătura firească" (ştiinţa fizicii) sînt prezentate şi respinse diferitele superstiţii. Din loc în loc însă, girul ştiinţei este completat prin girul cărţilor „sfinte", a căror opoziţie faţă de cerinţele şi practicile combătute este folosită cu orice prilej. Purtătorul de cuvînt al adevărului, al raţiunii umane rămîne însă totdeauna ştiinţa.

Cedarea în faţa religiei creştine,evitarea oricăror discuţii asupra superstiţiilor legate de dogmatica creştină nu sînt însă totale. Deismul specific concepţiei lui Şincai îşi face loc, cu multă prudenţă şi dibăcie, pe sub ochii oficialităţilor vremii sale, spre mintea şi sufletul cititorului. Lipsit însă de un caracter radical, deismul şovăielnic şi temător al lui Şincai poate fi luat adesea drept teologie creştină raţionalizată. Această opinie este împărtăşită de Lucian Blaga, unul din primii comentatori ai manuscrisului. În studiul său, *Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea* (1950), el caracterizează astfel *metoda* folosită de Şincai în combaterea superstiţiei :

> „*Metoda*, pe care studiul acesta închinat combaterii superstiţiilor o aplică, consistă în expu.rea pe capitole a unuia sau altuia din aspectele sau a uneia sau a alteia din legile corpurilor fizice, şi în aplicarea imediată asupra cutărei sau cutărei superstiţii, ce va fie măcinată de faptele sau legile fizice în chestiune. . . . *Îmbinarea perspectivei naturalist-ştiinţifice* cu *perspectiva unei teologii «raţionaliste»*, atît de caracteristică luminismului austriac, o regăsim şi în această vastă lucrare pentru « surparea » superstiţiilor. De cîte ori se dă ocazia, în lucrare se citează împotriva superstiţiilor şi mărturia textelor biblice"[1] *(subl. ns.)*.

[1] L. Blaga, *Lucrarea lui Gh. Şincai „Învăţătură firească spre surparea superstiţiilor norodului"*, fragment din studiul *Gîndirea românească în Transilvania în secolul al XVII-lea*, publicat în revista „Luceafărul" din 5 decembrie 1964, însoţit de o prezentare semnată de G. Ivaşcu.

Această impresie poate fi acreditată şi de faptul că Şincai, după cum constată autorii studiului introductiv, elimină, prelucrînd cartea lui H. Helmuth, printre altele, toate acele pasaje în care autorul german descrie şi respinge unele practici biblice; Şincai evită deci orice considerare fățişă a cărților „sfinte" creştine ca depozitare de superstiții.

Şi totuşi, poziția iluministă a lui Şincai nu se limitează la un raționalism creştin. Sub vălul respectului pentru dogmatica creştină se ascunde uneori un deism care ţinteşte mai departe. Este adevărat că tăişul criticii antiobscurantiste nu este orientat în nici un paragraf al cărții spre tezele fundamentale ale ideologiei creştine. Sînt disecate şi declarate ca superstiții „adevăruri" creştine de mîna a doua. De reținut este însă faptul că prin aceasta se creează o primă breşă în sanctitatea inviolabilă a corpului de credințe creştine. Este negată astfel posibilitatea oricărei acțiuni care ar tulbura legile naturii, indiferent dacă presupuşii săi autori ar fi consideraţi „îngerii" cei buni sau răi, ori însuşi creatorul suprem. Toate „mirăzăniile" (minunile) cu care este împînzită religia sînt declarate ca superstiții provenite din ignoranța celor care nu cunosc legile mişcării corpurilor din lumea înconjurătoare :

„toate cîte se întîmplă se fac după legile ce Dumnezeu le-au dat naturei dintru început, care, ne-înțelegîndu-le şi nepricepîndu-le, superştiționii cei vătămaţi la crieri le zic a fi mirăzănii şi boscoane" (p. 77).

Aceste particularități ale concepției deiste a lui Şincai impun o atentă analiză a textelor sale şi mai ales certifică ineficiența unor caracterizări globale nediferențiate. A vorbi în general despre „raționalismul teologic" sau despre deismul lui Şincai, fără deslușirea raporturilor specifice cu teologia creştină, contribuie prea puțin la elucidarea poziției sale. Dimpotrivă, un asemenea gen de abordare a problemei poate incita la paralelisme şi egalizări care se abat de la realitate. Astfel, de pildă, identificarea poziției lui Şincai cu cea a lui Voltaire, în ce priveşte încercarea de raționalizare a credinței, este, după părerea noastră, greşită (p. 56). Deismul lui Voltaire reprezintă treapta superioară a deismului secolului al XVIII-lea, forma sa clasică împinsă pînă la limita extremă a posibilității de raționalizare a credinței, în condițiile menținerii postulatului unui creator primar, autor divin al lumii şi al legilor ei de funcționare.

Distanța de aici şi pînă la deismul propriu concepției lui Şincai rezultă nu numai din forma cu precădere şovăielnică şi drapată în veştminte creştine a atitudinii deiste a cărturarului ardelean, ci şi din conținutul de idei promovate. Toate formele istorice ale religiei din cele mai străvechi timpuri pînă în epoca modernă sînt respinse de Voltaire în numele rațiunii umane pe care o declară incompatibilă cu superstițiile, cu intoleranța şi fanatismul religios. De pe pozițiile iluminismului deist, Voltaire cerea părăsirea tuturor dogmelor, calificate ca inînteligibile, fantastice şi înspăimîntătoare pentru neamul omenesc, şi stabilirea unei „morale universale", singura religie adevărată şi filozofie adevărată [2].

> „Este limpede — scrie Voltaire — că orice religie care propune o dogmă de credință alta decît simpla existență a unui Dumnezeu nimiceşte de fapt însăşi ideea de Dumnezeu" [3].

Această teză este deseori reluată de Voltaire în scrierile sale. Menționăm, pentru claritatea ei, una din observațiile sale pe marginea cărții ateiste a baronului D'Holbach *Le bon sens, ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles* :

> „Existența lui Dumnezeu nu are nimic comun cu religiile oamenilor. Există o inteligență răspîndită în natură ; există o ființă necesară : iată Dumnezeu, Brahma, Samonocodone etc. etc. nu sînt decît fantome ale imaginației noastre" [4].

Prin promovarea ideii de toleranță şi denunțarea fanatismului şi a crimelor odioase săvîrşite în numele religiei, deismul lui Voltaire se angajează în marele curent al iluminis-

[2] Voltaire, *Histoire de l'établissement du christianisme* (1777), în *Œuvres de Voltaire*, vol. 50, Paris, 1834, p. 512.

[3] *Ibidem*, p. 525.

[4] Voltaire, *Remarques*, în *op. cit.*, p. 571—572.

66

mului secolului al XVIII-lea, alături de cele mai avansate poziţii ateiste ale lui Diderot sau d'Holbach. Critica superstiţiilor are la el un sens precis declarat: libertatea de gîndire necondiţionată de nici o dogmă prestabilită. Timpurile crunte ale dominaţiei inchiziţiei, precum şi răbufnirile ulterioare ale intoleranţei, sînt condamnate nu numai în numele negării superstiţiilor, ci, în primul rînd, în cel al afirmării pasionate a libertăţii şi demnităţii raţiunii umane.

Şi sub acest ultim aspect, poziţia deistă timidă a lui Şincai se opreşte la jumătatea drumului. Criticînd practicile sîngeroase ale fanatismului religios din vremea inchiziţiei cărturarul iluminist pare să desprindă şi aici doar ridicolul şi iraţionalitatea unor superstiţii cum sînt „proba de apă" şi „proba de foc", folosite pentru „dovedirea" vinovăţiei celor bănuiţi de crime împotriva religiei. Revendicarea principiului toleranţei şi al libertăţii raţiunii umane este mai mult sugerată. Vremurile „cele mai de demult" ale inchiziţiei, „cînd foarte se întunecase partea cea mai mare a apusenilor" (p. 168), el le consideră încheiate pentru totdeauna. Din dorinţa de a evita confruntarea deschisă cu reprezentanţii ideologiei religioase contemporani lui, Şincai transferă şi limitează denunţarea fanatismului la secolele anterioare. În epoca sa el întrezăreşte existenţa unui spirit religios moderat, favorabil răspîndirii şi dezvoltării ştiinţei:

> „Să dăm har lui Dumnezeu că am trecut vremile acelea şi să-i mulţumim că ne-au tradus la tîmpuri în care el, din multe îndurările sale, *prin învăţătura firească*, aşa au luminat pre oameni de au şters din mintea lor întunericul şi *au prăpădit superstiţia* sau, de nu o au şi prăpădit cu totul, *ne-au dat putere de a o prăpădi noi*, numai de ne vom îndeletni a trăi după regulile învăţăturei fireşti" (p. 102) (*subl. ns.*).

Cu toate şovăielile şi concesiile făcute religiei timpului său, concepţia deistă a lui Şincai, reprezintă după cum subliniază autorii studiului introductiv,

> „măsura pasului făcut înainte în detaşarea şi eliberarea gîndirii de mistica religioasă, nivelul pînă la care în condiţiile istorice de atunci, s-au putut ridica reprezentanţii ideologiei şi burgheziei în formare" (p. 56).

Manuscrisul lui Şincai *Învăţătură firească spre surparea superstiţiei norodului* se înscrie pe linia operelor valoroase ale trecutului nostru cultural, iar editarea lui are totodată semnificaţia unui act de justificată îndreptăţire şi recunoaştere a neobositei activităţi de iluminare a maselor desfăşurate de cărturarul transilvănean.

Octavian Cheţan

Contribuţie la istoricul obştilor ţărăneşti în Moldova şi Ţara Românească[1]

Lucrarea cuprinde o analiză amănunţită a comunităţilor vicinale din Moldova şi Ţara Românească în secolele XIII—XVII, adică de la primele atestări documentare feudale pînă în momentul în care procesul lor de disoluţie se accentuează.

În cuprinsul celor douăsprezece capitole ale cărţii, sînt tratate atît problemele generale privind obştea ţărănească ca verigă de legătură între feudalism şi orînduirile anterioare, precum şi locul ei în cadrul Europei centrale şi răsăritene, cît şi un număr de aspecte speciale, legate de procesul de aservire a obştilor, organizarea muncii în comun, hotarul obştii, stăpînirea în devălmăşie, împărţirea pămîntului obştii pe „bătrîni", „funii" şi „locuri", moştenirea, conducerea obştii şi statutul ei juridic, în sfîrşit procesul de destrămare a comunităţilor vicinale.

Deosebit de important este procesul dialectic al dezvoltării obştii ţărăneşti ca verigă de legătură între orînduiri sociale diferite. Pornind de la studiile clasicilor marxism-leninismului, care văd în obştea ţărănească o formă evoluată a comunei primitive şi a organizării gentilice, autorul arată că şi

[1] P. P. Panaitescu, *Obştea ţărănească în Ţara Românească şi Moldova. Orînduirea feudală*, Bucureşti, Edit. Academiei R.P.R., 1964, 284. p.

în istoria României a existat o epocă de predominare a obştilor ca formă de viaţă socială a poporului român, şi anume de la încetarea stăpînirii romane în Dacia (secolul al III-lea) pînă la începuturile feudalismului în această ţară, aducînd în sprijinul acestei susţineri izvoare nefolosite pînă acum în problemă, cum sînt pasajul din *Strategiconul* lui Mauricius privitor la sclavii din Dacia, *Viaţa sf. Sava* etc.

Din studiul comparativ al nomenclaturii privitoare la obştea românească şi obştile la germani, slavi, bizantini, maghiari, autorul desprinde două concluzii însemnate, şi anume că viaţa obştilor, organizarea lor formală este comună pentru cele trei ţări române medievale — Transilvania, Ţara Românească şi Moldova —, datînd deci dinainte de despărţirea lor, şi, în al doilea rînd, că terminologia româno-slavă privind obştea este în multe elemente de detaliu apropiată de cea a popoarelor amintite, ceea ce indică strînse relaţii economice şi sociale între români şi tot centrul, estul şi sud-estul Europei în vremea predominării acestei instituţii. Un studiu comparativ cu obştile albaneze ar fi permis stabilirea unor puncte de asemănare deosebit de interesante şi cu mult mai vechi, de pildă în privinţa patronimiilor, a formării „cuturilor" (cătune), precum şi a modalităţilor de trecere de la organizarea gentilică la cea teritorială [2].

Dar contribuţia cea mai importantă a lucrării este cea privitoare la apariţia feudalismului în ţările române. Începînd cu veacul al X-lea, autorul stabileşte o primă destrămare a obştilor, din rîndurile cărora se desprinde, prin îmbogăţire cu vite şi alte forme de averi, o clasă stăpînitoare care acaparează stăpînirea satelor, adică rentele în natură şi muncă ale ţăranilor. Această acaparare datează dinainte de formarea statelor feudale Ţara Românească şi Moldova şi de pătrunderea feudalilor maghiari în Transilvania. În toate cele trei ţări, membrii clasei feudale a stăpînilor de pămînt şi de oameni dependenţi se numeau cnezi. Numai după înfiinţarea statului termenul de cneaz, ca şi, în parte, situaţia socială a acestuia, a evoluat. Boierii, care se deosebeau de cnezi numai prin întărirea lor cu privilegiu domnesc, derivă din rîndul cnezilor, dar o parte dintre aceştia, rămînînd fără privilegiu, ajung la o situaţie inferioară sau decad (în Ţara Românească) în rîndurile moşnenilor, devenind lucrători cu braţele ai pămîntului.

Din cercetarea formării proprietăţii cneziale, care este o stăpînire feudală ridicată economiceşte din obşte, rezultă că începuturile stăpînirii boiereşti, ale formării domeniului feudal se bazează pe silnicie, şi nu pe o situaţie de drept. Întemeierea statelor feudale româneşti este rezultatul ridicării clasei feudale, şi nu — cum credeau istoricii burghezi — această clasă ar fi o consecinţă a formării statului.

De asemenea trebuie reţinut aspectul juridic al problemei, şi anume că domnia a favorizat întotdeauna procesul de aservire a obştilor de către boieri nu numai prin judecăţile efectuate de divan şi de dregători, dar şi prin adoptarea de către stat, cu un conţinut schimbat, a vechilor instituţii ce apărau odinioară integritatea şi libertatea obştilor, anume dreptul la preemţiune, jurătorii şi altele. Aceste instituţii, care au căpătat acum un caracter de clasă, au fost întoarse

[2] Cf. M. N. Friedenburg, *Cu privire la istoria obştii în Balcani*, în „Probleme de istorie", 1963, nr. 2, p. 190—221. Vezi şi H. H. Stahl, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti*, vol. II, Bucureşti, Edit. Academiei R. P. R., 1959, partea a III-a, cap. III; Val. Georgescu, *Alte albanische Rechtsgenossenschaften*, în „Revue des études sud-est européennes", I, 1963, nr. 1/2, p. 69—102; Rad Ivanović, *Katunska naselja na manastirskin vlastelinstvima*, în „Istoriski Časopis", V, 1955.

împotriva obştilor şi au devenit un instrument al aservirii lor de către domni, boieri şi mănăstiri.

De o importanţă capitală este precizarea pe care o face autorul — combătînd teoriile mai vechi — că obştile nu pot fi definite decît ca nişte „comunităţi de muncă". Din acest caracter primordial al obştii ţărăneşti decurge felul de a folosi în comun pămîntul satului, împărţirea drepturilor de stăpînire, conducerea colectivă şi în genere toate instituţiile obştii.

Pornind de la aceste premise şi cercetînd în amănunt structura şi organizarea obştilor, autorul arată că ele au trecut, cu o evoluţie foarte lentă, de la formele unei devălmăşii absolute — cînd loturile destinate fiecărei familii se trăgeau anual la sorţi — la formele de drepturi inegale asupra pămîntului obştii, rezultate din moşteniri, cumpărări, înzestrări. În faza incipientă, drepturile se purtau asupra unor „părţi", asupra unor „delniţe alese", dar nedelimitate concret din pămîntul stăpînit de obşte. Prima împărţire a pămîntului obştii prin despărţirea unor şefi de cete unul de altul se concretizează prin apariţia delimitărilor pe „bătrîni" şi pe „funii" măsurate în stînjeni. În sfîrşit, împărţirea pe „locuri" constituie — după autor — dovada destrămării în proprietăţi private (familiale) a pămîntului satelor de moşneni şi de răzeşi. Totuşi, împărţirea pămîntului în loturi precizate pe teren n-a însemnat destrămarea completă a comunităţilor vicinale, deoarece întinse suprafeţe din pămîntul satului rămîn în folosinţă comună : pădurea, apele, morile şi păşunile. De asemenea, conducerea obştii (mai întotdeauna colectivă) decide asupra începerii muncilor agricole, asupra felului semănăturilor în diferitele părţi ale pămîntului satelor. Obştea a rămas deci, pînă în ultima ei fază, o colectivitate de muncă.

Valorificînd teza marxist-leninistă despre dublul rol al comunităţilor săteşti — pozitiv prin posibilităţile de stăvilire a aservirii feudale şi negativ prin închistarea la care condamna economia rurală — autorul arată că obştea a reprezentat şi la noi în ţară un mijloc de apărare a libertăţii ţăranilor în perioada feudală, şi anume prin solidaritatea ei. Faptul economic care a contribuit cel mai mult la destrămarea obştii în ţările române, începînd cu a doua jumătate a secolului al XVI-lea, a fost sporirea producţiei destinate pieţii. Relaţiile marfă-bani au adus după ele diferenţierea de avere în interiorul obştii, precum şi acaparrarea masivă a satelor moşneneşti de către boieri şi mănăstiri. Acest proces de aservire nu s-a putut produce fără împotrivirea îndîrjită a ţăranilor, lupta de clasă luînd formele judecăţii între cei aserviţi şi boierii acaparatori în faţa divanului obştesc (unde aveau însă prea puţine nădejdi de izbîndă), a fugii masive şi a participării la mişcările ţărăneşti.

Istoria ţărănimii române nu poate fi despărţită de obşte nu numai pentru că la origini obştea era forma ei de organizare, ci şi pentru că, după ce satele libere au început să fie aservite de feudali, obştea a continuat multă vreme să existe ca o organizaţie reală şi efectivă, atît în ceea ce priveşte procesul de producţie, cît şi structura ei internă.

Importanţa studiului obştii ţărăneşti în perioada feudală rezultă de altfel nu numai din rolul de luptă şi de rezistenţă a obştii împotriva asupririi feudale, ci şi din influenţa puternică exercitată asupra instituţiilor feudale de către modul de organizare a comunităţilor teritoriale. Justiţia domnească a fost silită să adopte — dîndu-le o esenţă de clasă — forme ale străvechii justiţii a obştilor, procedura de judecată cu jurători, adunări populare de justiţie şi procedura folosită de obşte. De asemenea, instituţia compoziţiei (răscumpărarea crimelor), instituţiile fiscale cu răspunderea colectivă a satelor pentru

dările fixate asupra lor sînt instituţii de obşte, adoptate, cu un conţinut schimbat, de statul feudal. Mai mult decît atît, chiar stăpînirea feudală a pămîntului şi a satelor ia la noi forma de obşte. Nici boierii nu stăpîneau în evul mediu moşiile individual, ci împreună cu fraţii, cu fiii şi cu verii, ceea ce însemna că, paralel cu obştea ţărănească, a existat, copiată după modelul acesteia, şi o obşte boierească [3].

În sfîrşit, un alt aspect pozitiv al lucrării este tratarea comunităţilor vicinale în evoluţia lor în decursul veacurilor. Obştea liberă a trecut prin prima fază a cotropirii feudale, care precedă întemeierii statului, apoi prin criza economica de la sfîrşitul secolului al XVI-lea şi de la începutul celui următor, cînd se introduce în chip mai accentuat economia marfă-bani. Într-o formă slăbită, comunităţile vicinale au continuat să existe, cele aservite pînă la Regulamentul organic, cele libere pînă în secolul al XX-lea ; totuşi, o fază importantă, faza de predominare a obştilor săteşti, se încheie la mijlocul veacului al XVII-lea, perioadă pînă la care ajunge şi studiul de faţă.

Ca limite geografice, lucrarea priveşte obştea sătească în Ţara Românească şi în Moldova. În Transilvania, situaţia este întrucîtva deosebită, deoarece — după părerea autorului — „obştea ţărănească la românii supuşi regatului medieval al Ungariei cunoaşte alte caracteristici şi alte perioade cronologice, datorate nu numai împrejurărilor unei stăpîniri străine, aşezării unei clase de feudali cuceritori din afară asupra obştii băştinaşe, dar şi unei evoluţii economice deosebite din punct de vedere cronologic, din cauză că acolo dezvoltarea orăşenească a fost mai timpurie şi mai puternică" (p. 14). Şi aici se pot totuşi urmări aspecte interesante privind formarea domeniului feudal [4], formele de aservire a obştilor şi lupta lor de eliberare [5], modul de alcătuire a comunităţilor vicinale şi tehnicile de lucru [6].

Metoda folosită de autor este cea comparativ-istorică, fapt subliniat chiar în introducere. Această metodă este, desigur, deosebit de eficace în cercetarea trecutului, însă complexitatea problemelor legate de comunităţile teritoriale ar fi necesitat o întregire a ei îndeosebi cu metoda tipologică. În acest sens,

[3] În cadrul discuţiilor din Polonia privind cetele de neam ale nobililor din Mazovia, K. Tymieniecki a explicat „solidaritatea de neam" printr-o legătură gentilică păstrată pînă în feudalism (*Procesy tworcze formowania sie spoteczenstwa polstriego w wietrach srednich*, Varşovia, 1921 ; idem, *„Plemiona" i „gniazda". Prazyczmyek do dziejiw zaniku ukladu rodowopatriarchalnego i umacniania sie ukladu feudalnego. Pisma wybrane*, Varşovia, 1956 ; idem, *Problemy feudalizmu*, în „Raczniki Historyczne", XXV, 1959 ; idem, *Gentyzm (Ustroj rodowy), czy feudalizm?*, în „Przeglad Historycny", an. III, 1961, nr. 3, p. 547—561), în timp ce alţi cercetători pun această solidaritate pe seama unei creşteri rapide a numărului membrilor familiei (J. Nowacki Ghiazdo, *„Paniaczat" Doliwow*, în „Niesieczwik Heraldyczny", t. XI, 1931 ; J. Bardach, *Uwagi o „radowym" ustroju spoleczenstrwa i prawie blizsosei w Polsce sredniiowiecznej*, în „Czasopismo Prawno-Historyczne", t. IV, 1952 ; J. Adamus, *Kazimierz Tymieniecky i jejo dzieło*, ibidem, t. X, 1958 ; S. Russocki, *Mazowieckie rody gniazdowe. Kilka uwag w sprawie*, în „Przeglad Historyczny", an. LXX, 1961, nr. 1, p. 11.

[4] Cf. B. T. Câmpina, *Le problème de l'apparition des états féodaux roumains*, în *Nouvelles études d'histoire..*, vol. I, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1955, p. 181—207. Vezi şi Gyorffy G., *A magyar nemzetségtöl a varmagyeig a törzstol az országig*, în „Szazsadok", 1958, nr. 3—4 şi 5—6 ; Lederer Emma, *A feudalizmus kialakulasa Magyarors-zagon*, Budapesta, 1959.

[5] Vezi *Din istoria Transilvaniei*, vol. I, ed. a 3-a, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 114 şi urm. ; Şt. Pascu, *Răscoalele ţărăneşti din Transilvania*, Cluj, 1947.

[6] Cf. R. Vuia, *Le village roumain de Transylvanie et du Banat*, Bucureşti, 1937 (extras din „La Transylvanie"). Vezi şi E. Lazea, *Agricultura în Transilvania în secolul al XIV-lea*, în „Studii" an. XVII (1962), nr. 2, p. 249—275.

apare discutabilă afirmaţia autorului că „formele rămase de la obştile dizolvate pot, firește, constitui indicii preţioase, dar nu îngăduie o privire evolutivă a chestiunii" (p. 15), date fiind aprecierea pe care a făcut-o K. Marx reconstituirii trecutului pe baza rămăşiţelor păstrate în prezent [7], precum şi rezultatele bune la care a dus aplicarea acestui procedeu [8].

Prin bogăţia materialului, prin tratarea riguros ştiinţifică a problemelor şi claritatea concluziilor, lucrarea *Obştea ţărănească în Ţara Românească şi Moldova* întregeşte cu competenţă literatura de specialitate şi constituie un util instrument de lucru.

L. P. Marcu

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

[7] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 227 şi urm.

[8] Cf. H. H. Stahl, *Vatra satului Cornova*, în „Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială", an. X, nr. 1—4; idem, prefaţă la *Nerej, un village d'une région archaïque*, 1939; idem, *Contribuţii la studiul satelor devălmaşe româneşti* 2 — vol., Bucureşti, Edit. Acad. R. P. R., 1958—1959 (vol. III în curs de apariţie); M. Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, 1931; V. Sinaïski, *La cité populaire*, Riga, 1924; A. Mongait, *L'archéologie en U.R.S.S.*, Moscova, 1959.

1990 0 IIII 2005 97

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

Pentru a vă asigura colecția completă și primirea la timp a revistei, reînnoiți abonamentul dv. pe anul 1965.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, Căsuța poștală 134 — 135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" (serie nouă a revistei „Cercetări filozofice") pe adresa: B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

Tov. Lucia Sofia (Dăbîlat Mioara)

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

Sub redacția acad. C. I. GULIAN (*redactor responsabil*), S. GHIȚĂ, N. GOGONEAȚĂ, C. JOJA, R. PANTAZI, AL. POSESCU, **Istoria gîndirii sociale și filozofice în România**, 1964, 623 p., 36 lei.

Sub redacția prof. M. BREAZU, **Educația estetică prin artă și literatură**, 1964, 359 p., 23 lei (ed. legată), 15,50 lei (ed. broșată).

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine**, colegiul de îndrumare și redacție: HONORINA CAZACU, M. CERNEA, GH. CHEPEȘ, C. VLAD, 1964, 580 p., 23,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

C. I. GULIAN, **Metodă și sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

* * * **Dialectica materialistă – metodologia generală a științelor particulare**. Sub redacția: acad. C. I. GULIAN, prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R., TOMIN UROȘ, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * **Dialectica cunoașterii științifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).

* * * **Dezvoltarea conștiinței socialiste în Republica Populară Română**. Contribuții la cercetarea problemei, 1961, 15,40 lei (epuizat).

DIOGENES LAERTIOS, **Despre viețile și doctrinele filozofilor**, traducere din limba greacă, de C. I. Balmuș. Studiu introductiv și comentarii de Aram M. Frenkian, 1963, 856 p., 42 lei.

G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia științelor filozofice. Partea I. Logica**, traducere de D. D. Roșca, Virgil Bogdan, Constantin Floru și Radu Stoichiță, 1962, 375 p., 19,30 lei (epuizat).

G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roșca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a României. 1944–1964**, colectivul de coordonare și redacție: prof. MIRCEA BIJI, acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. MANEA MĂNESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, COSTIN MURGESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, prof. I. RACHMUTH, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, GHEORGHE BELU, ION DESMIREANU, CONSTANTIN GRIGORESCU, secretari științifici ai lucrării, 1964, 787 p. + 10 planșe, 48 lei.

* * * **Industria României. 1944–1964**, sub îngrijirea acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. VASILE RĂUSER, 1964, 803 p. + 10 planșe, 47 lei.

MIRCEA OPRIȘAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * **Uzinele Reșița în anii construcției socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuția națiunilor. Cercetare asupra naturii și cauzelor ei**, traducere de Al. Halunga, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**, traducere de Ștefan I. Dumitrescu, vol. II, 1962, 336 p., 24,40 lei.

REV. FILOZ., 12, 1, P. 1–146, BUCUREȘTI, 1965

I. P. I., c. 63

43879

Lei 10

Bibl. Crag

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7900

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

SISTEMUL METODELOR DE CERCETARE ÎN PEDAGOGIE
STANCIU STOIAN

INTERACȚIUNEA DINTRE OBIECTIV ȘI SUBIECTIV ÎN CADRUL FORȚELOR MOTRICE ALE ISTORIEI
SIMION PUNI

REFLECTAREA ÎN LUMEA VIE
I. COTĂESCU

ENTROPIA ȘI UNELE ASPECTE ALE SALTULUI CALITATIV ÎN BIOLOGIE
M. POP și V. SĂHLEANU

HIPPOLYTE TAINE DUPĂ UN SECOL
SILVIAN IOSIFESCU

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

1990

0 IUL. 2005

97

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil;* acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct;* prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" pe adresa B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București.
Telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

; 7900

-- UEU 2014

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 2 1965

SUMAR

BIBLIOTECA CENTRALA SIBIU

Pag.

STUDII

- STANCIU STOIAN, Sistemul metodelor de cercetare în pedagogie 149
- SIMION PUNI, Interacţiunea dintre obiectiv şi subiectiv în cadrul forţelor motrice ale istoriei 159
- ION COTĂESCU (Timişoara), Reflectarea în lumea vie 169
- MIRCEA POP (Cluj), V. SĂHLEANU, Entropia şi unele aspecte ale saltului calitativ în biologie 185
- SILVIAN IOSIFESCU, Hippolyte Taine după un secol 195

COMUNICĂRI

- PAVEL APOSTOL, Definiţia şi domeniul metodologiei 211
- CĂTĂLIN ZAMFIR, Specificul moral al relaţiilor de familie 223

DISCUŢII

- ILEANA MĂRCULESCU, Logică şi axiome în biologie 231

CRONICA IDEILOR

- P. GUGUŞVILI (U.R.S.S.), Cu privire la clasificarea sociologică a formelor industriei 245

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

- GEORGE BĂLAN, „Tristan"-ul wagnerian şi problematica sa filozofică 253

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- O carte despre locul şi rolul ştiinţei în contemporaneitate (*Gh. Chepeş*); Un pasionat propagator al ideilor marxiste în România (*N. Gogoneaţă*); Socialismul şi arta (*Ion Pascadi*) 263

NOTE DE LECTURĂ 275

Rev. filoz., **12**, 2, p. 147–284, Bucureşti, 1965

2110

STUDII

SISTEMUL METODELOR DE CERCETARE ÎN PEDAGOGIE

DE

PROF. DR. STANCIU STOIAN

În pedagogia nemarxistă s-a vorbit și se vorbește rar despre metodele de cercetare folosite în abordarea problemelor. Motivul principal: pedagogia nu e socotită o știință cu obiect propriu. Materialismul dialectic dă putința sesizării fenomenului educativ ca fenomen social specific; arată în același timp calea (metodele) studierii lui. În această direcție s-au făcut unele progrese importante. Unele dificultăți persistă însă: dacă s-au conturat mai bine metodele ce studiază structura fenomenului, s-au neglijat în schimb cele ce studiază procesul dialectic și caracterul de sistem al tuturor metodelor, în ansamblul lor. În studiul de față se scot în evidență tocmai aceste aspecte: natura și complexitatea fenomenului, dinamismul său, necesitatea precizării unui sistem adecvat de metode, eficiența practică a sistemului.

Tratatele burgheze de pedagogie acordă un loc foarte mic analizei sau măcar enunțării metodelor folosite. Chiar un tratat, mult folosit astăzi în Apus, cum este acela al lui René Hubert [1], nu abordează de loc această problemă. Aceasta ține, desigur, în mare măsură, de faptul că pedagogia nu este considerată de către mulți autori burghezi drept o știință de sine stătătoare; pedagogia neavînd, după ei, un obiect propriu, nu are nici metode proprii.

Atunci cînd totuși metodologia cercetărilor pedagogice a fost abordată, cei ce s-au încumetat s-o facă au dovedit multă nesiguranță în adoptarea unui criteriu de precizare a metodelor. Astfel, John Dewey, căutînd să facă mai de grabă un bilanț al metodelor ce se folosesc practic în cercetarea pedagogică și constatînd varietatea lor, semnalează ca fiind cele mai importante, după părerea lui, următoarele: metoda istorică, metoda filozofică, metoda experimentală, observarea normativă, observarea comparativă și cea diagnostică [2]. Acest tablou este însă considerat de

[1] René Hubert, *Traité de Pédagogie générale*, Paris, 1946.

[2] John Dewey, *The Source of Science of Education*, New York, 1929.

Rev. filoz., 12, 2, p. 149–158, București, 1965

către J. Dewey doar ca o simplă „constatare"; filozoful american nu este preocupat de stabilirea criteriilor care au dus la crearea unei asemenea metodologii. Această atitudine este expresia agnosticismului filozofiei sale.

Problema metodelor de cercetare în pedagogie este reluată recent în *Enciclopedia cercetărilor din domeniul educației*, amplă lucrare de bilanț, publicată la New York, în 1960. Într-un studiu din această lucrare asupra metodelor de cercetare în pedagogie, prof. A. S. Barr, referindu-se la experiența anglo-saxonă, arată că o sistematizare a metodelor este greu de obținut. Aceasta pentru că, după părerea lui, metodele uzitate în pedagogie sînt folosite și de către alte științe; ele sînt determinate nu atît de fapte, cît de perspectiva din care este privit fenomenul educativ, fiind astfel influențate de accepțiile care se dau definițiilor [3]. Obiecțiile profesorului Barr se reduc la ceea ce am spus deja: nu se crede în existența unui domeniu sau obiect propriu pentru pedagogie sau, dacă un asemenea domeniu este admis, i se refuză definirea specificului.

În pedagogia marxist-leninistă lucrurile stau cu totul altfel. Obiectul cercetării este precizat: el constă în studierea fenomenului de formare a omului, proces conștient, dirijat spre un scop. Fenomenul este obiectiv, scopul — reprezentînd necesitatea formării și dezvoltării unui anumit tip de om, pe care viața însăși îl cere și pînă la urmă îl și impune — are el însuși un conținut obiectiv. „Scopurile omului — arată V. I. Lenin — sînt generate de lumea obiectivă și o presupun" [4], scopurile educative sînt generate și ele de procesul de formare a omului, iar datoria științei pedagogice este să sesizeze realitatea lor, prezența lor, să le definească și să găsească căile și mijloacele pentru realizarea lor practică.

Gînditorii din domeniul pedagogiei au putut în trecut să sesizeze unele fapte, să intuiască și să contureze unele adevăruri despre educație. Ei n-au putut însă, așa cum în genere nu s-a putut în întreg domeniul vieții sociale, să găsească criterii unice și metode care să le dea posibilitatea să lucreze și aici cu deplină siguranță științifică. Posibilitatea unei adevărate științe pedagogice s-a născut o dată cu apariția metodei materialist-dialectice și istorice.

În pedagogie, metoda materialist-dialectică pornește de la ideea că fenomenul educativ, ca orice alt fenomen social, are o bază materială, că el trebuie privit ca un tot în continuă mișcare și dezvoltare, că dezvoltarea sa se realizează prin acumulări cantitative și salturi calitative, că existența lui presupune o veșnică luptă de tendințe contrarii în însăși natura sa, că și aici noul apare și se dezvoltă în luptă cu vechiul.

Studierea de pe poziții materialist-dialectice a procesului instructiv-educativ a lămurit o serie de probleme a căror tratare a fost deficitară în pedagogia premarxistă. Munca de cercetare în acest spirit a contribuit la evidențierea esențialului în cercetarea fenomenului, o serie de observații de ordin metodic s-au putut sistematiza cu precizie, unele metode pe care

[3] A. S. Barr, *Research Methods* (în *The Encyclopedia of Educational Research*), New York, 1960, p. 1160–1166.

[4] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 182.

le folosim cu precădere în cercetările noastre s-au conturat ca metode proprii cercetărilor pedagogice : observația, experimentul, convorbirile etc.

S-ar putea obiecta că asemenea metode sînt folosite și de alte științe, ceea ce ar îndreptăți îndoielile profesorului Barr. Obiecția nu este totuși întemeiată. Este adevărat că asemenea metode sînt întîlnite (cu aceeași denumire, dar nu și cu același conținut) în arsenalul metodologic al mai multor discipline științifice, dar aceasta nu înseamnă să considerăm, de pildă, că folosirea experimentului este aceeași în chimie, biologie sau tehnică. Din bogatul tablou al metodelor de cercetare, fiecare știință își alege pe cele ce i se potrivesc, folosindu-le *după natura obiectului său*. Ansamblul lor formează aparatul metodologic propriu științei respective. În anumite cazuri, dacă nu în toate, acest ansamblu se conturează într-un adevărat sistem.

Dacă ne oprim însă asupra metodelor propuse astăzi în manualele marxiste de pedagogie generală, observăm că în prezentarea acestor metode scapă într-o anumită măsură caracterul dinamic, viu, dialectic al fenomenului educativ. Practica cercetărilor sau a prezentării rezultatelor ne silește aproape regulat să privim fenomenul real, obiectiv, în dinamica și evoluția lui ; în discuțiile metodologice însă, aspectele sistematic-structural și cel dinamic sînt în general rupte unul de altul. Lipsește, în primul rînd, de cele mai multe ori, studierea laturii istorice a fenomenului ; lipsește apoi privirea de ansamblu asupra tuturor metodelor de cercetare, a interdependenței dintre ele, lipsește adică caracterul lor de sistem cerut de structura, de caracterul de sistem al fenomenului însuși. Socotim că în această direcție trebuie să ne îndreptăm mai ales eforturile noastre pentru stabilirea unui punct de vedere metodologic consecvent pe linia materialismului dialectic și istoric în pedagogie.

În orice domeniu de cercetare științifică, realitatea obiectivă este singura sursă de adevăr. De aceea, pe drept cuvînt, putem spune că și „sursa metodei" se află tot în realitatea obiectivă. O metodă este corectă numai în măsura în care mișcarea conceptelor, ordonate de ea, constituie o reflectare pe plan subiectiv a mișcării și a raporturilor existente în realitatea obiectivă [5]. Care este această realitate pentru pedagogie ?

Pedagogia este, după cum știm, o știință socială. Domeniul ei se încadrează în acela al vieții sociale — realitate obiectivă complexă prin excelență. La un prim contact cu această realitate, ea ni se prezintă concret, cu o bogăție derutantă de aspecte și cu o mobilitate în care cu greu poți sesiza liniile de relativă permanență ale mișcării. Nu toate aceste aspecte sînt însă esențiale. Datoria omului de știință este ca, păstrîndu-se mereu pe terenul concretului, să înlăture ceea ce este particular și întîmplător și să păstreze ceea ce este esențial. Drumul general de a ajunge la adevăr este drumul pe care l-au arătat Marx și Lenin : o reproducere a concretului prin mișcarea abstracțiilor, pornind de la un nivel de concret pentru a pătrunde în esența unui concret de nivel gnoseologic superior.

Prima treaptă de realitate obiectivă în pedagogie, concretul de la care pornim, are evident specificul său, care nu trebuie ocolit. În științele

[5] Vezi și *Dialectica materialistă, metodologia generală a științelor particulare*, sub red. acad. C. I. Gulian, prof. Dan Bădărău și T. Uroș, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 7.

naturii pornim de la o realitate materială corporală, perceptibilă prin simțuri. Este concretul senzorial de care bunul simț, cel puțin, nu se îndoiește niciodată. Cunoașterea acestei realități are un caracter reflectoriu, adevărul despre ea fiind o reproducere a sa. Și în pedagogie cunoașterea are un caracter reflectoriu. Ea nu reflectă însă lucruri, unități materiale corporale, ci relații între existențe cu bază materială, pe o treaptă superioară de mișcare a materiei. Aceste relații nu sînt însă mai puțin obiective și, în ultimă analiză, mai puțin materiale. Așa cum arată Engels, cînd e vorba de astfel de raporturi sau relații, noi, de fapt, „nu luăm în considerare un proces conceptual abstract, care se petrece doar în creierul nostru, ci un eveniment real" [6]. Gîndirea noastră îl presupune permanent, îl caută, am putea spune.

Realitatea pedagogică obiectivă, procesul instructiv-educativ de formare a omului este, în ultimă analiză, un aspect al practicii sociale. Practica socială este o realitate obiectivă, este existența socială în continuă transformare, susținută de oameni prin munca lor, transformată de ei, iar aceștia, la rîndul lor, transformîndu-se prin ea.

De la această realitate pornim, o cercetăm și-i determinăm mai întîi elementele; pe acestea le definim și le clasificăm, le interpretăm. Elaboratele acestei cercetări sînt evident abstracții, dar prin analizarea lor și prin cunoașterea relațiilor dintre ele putem reconstitui fenomenul concret. Acest lucru îl realizăm prin cunoaștere.

Orice cunoaștere, deci și cunoașterea științifică, se prezintă, în general, ca un proces cu trei momente mai importante:

a. — Relația de existență subiect-obiect, în care și subiectul și obiectul sînt entități real obiective, în contact, constituind baza și punctul de plecare al întregului proces.

b. — Relația de cunoaștere propriu-zisă, reflectarea în conștiință a obiectului, fie spontan, ca în cunoașterea preștiințifică, fie sistematic, controlat și verificat în practică, așa cum se petrec lucrurile în cunoașterea științifică.

c. — Găsirea unei relații noi, la un nivel superior, în care obiectul apare cu aspectul său adîncit, esențial [7].

În desfășurarea acestui proces, relația subiect-obiect nu trebuie concepută ca un moment static; dimpotrivă, ea se prezintă ca o realitate dialectică, ca forța motrice și punctul de plecare al întregului proces. Reflectarea însăși are un caracter dinamic, dialectic, reprezentînd în conștiință mișcarea obiectivă reflectată. În sfîrșit, aplicarea, practica, este și o verificare și un punct de plecare pentru noi operații, în care transformarea obiectului însuși și transformarea subiectului, privit tot ca entitate obiectivă, se presupun și se înlănțuie.

Analizînd procesul cunoașterii pedagogice găsim aceleași momente, existînd, bineînțeles, și elemente specifice. Aici practica pedagogică, privită ca aspect al acțiunii sociale, joacă rolul obiectului în relația subiect-obiect.

---

[6] K. Marx și F. Engels, *Kleine ökonomische Schriften*, Berlin, 1955, p. 259.

[7] Vezi Pavel Apostol, *Experiment și cunoaștere*, București, 1958, p. 73—82.

Cunoașterea, în pedagogie, pornește astfel întotdeauna de la practică. Inițial, aceasta a avut caracterul unei experiențe empirice. Dar chiar sub acest aspect, în înțelepciunea pedagogiei folclorice,de pildă, experiența nu trebuie înțeleasă ca o oglindire pasivă a aceea ce omul înregistrează. Experiența, oricît de empirică ar fi, este înregistrare plus gîndire, iar cînd este vorba de experiența umană, plus tendința de îmbunătățire, de transformare progresivă a fenomenului. În pedagogie, mai mult decît în alte domenii, experiență înseamnă, pe de o parte, înregistrarea fenomenului așa cum se petrece în realitate, iar pe de altă parte atitudinea pe care o luăm față de el cu hotărîrea de a-l transforma într-un anumit fel. Reconstituindu-l mai întîi mintal, în esența lui și ca model, noi ne propunem să-l și realizăm. Astfel, trecem din nou la practică prin aplicarea sau actualizarea modelului. Practica pedagogică este tocmai actualizarea scopurilor pe care noi le scoatem din experiență. Privită în felul acesta, practica pedagogică ne apare ca o realitate obictivă pe care noi o reproducem în experiența noastră. Știința pedagogiei are datoria ca această reflectare să nu se mai facă în mod spontan, ci sistematic, metodic.

Metodele de cercetare în domeniul pedagogiei trebuie să surprindă această realitate, acest fenomen viu, de natură socială, în toată complexitatea, cu toată mobilitatea, în condiționarea lui istorică.

Metodă înseamnă cale care duce la o cunoaștere adecvată, deci la adevăr. Metodele, ca atare, nu se găsesc desigur în natură. Ele sînt în mintea omului ca experiență ce reflectă selectiv diferitele posibilități de realizare a unui fenomen. Totdeauna experiența are însă, și trebuie să aibă, o fundamentare obiectivă. Caracterul reflectoriu al metodelor este altceva decît caracterul subiectiv, pragmatic despre care vorbesc unele concepții filozofice burgheze contemporane. Metoda face, firește, parte integrantă din cunoaștere. O distincție între metodă și cunoaștere se poate face însă tocmai în acest context. „Dacă cunoașterea, în strînsă unitate cu practica, exprimă în ultimă instanță dominația omului asupra procesului lumii obiective, metoda exprimă dominația omului asupra procesului de cunoaștere însuși”[8]. Aceasta explică și constituirea metodologiei ca disciplină aparte.

Vorbind despre metoda științifică în general, John Bernal arată că aceasta „se compune dintr-un număr de operații mintale, altele manuale, care au dus la găsirea, formularea, verificarea și folosirea răspunsurilor, la problemele generale care prezintă interes ... În trecutul îndepărtat, problemele care puteau căpăta răspunsuri utile făceau parte mai ales din domeniul științelor matematice, ca astronomia și fizica. În toate celelalte domenii nu existau decît rezultate parțiale, dobîndite prin experiență și confirmate prin utilitatea lor tehnică ”[9].

John Bernal acordă cu greu titlul de științe adevărate acelor discipline în care nu s-a ajuns la generalizări mai precise. Noi nu împărtășim acest punct de vedere ; tocmai unele dintre aceste științe mai puțin „exacte” cer și au cerut adesea un efort de gîndire deosebit, chiar dacă rezultatele

[8] *Dialectica materialistă, metodologia generală* ..., p. 7.

[9] John Bernal, *Știința în istoria societății*, București, Edit. politică, 1964, p. 10.

nu au fost totdeauna pe măsura eforturilor depuse. Un lucru însă este just în modul cum privește John Bernal metoda : analogia dintre metodele de cercetare științifică și metodele din domeniul realizărilor practice.

Inițial, omul a pornit în cercetările sale în mod sincretic : în încercările sale, la început, el a tatonat și a gîndit, a imaginat și a verificat, în același timp. Numai cu vremea omul a izolat cercetarea pe plan mintal de cea operațională, cu scop direct practic. Mai mult, încîntat parcă de ușurința cu care gîndul se supunea, el a dat uneori mai multă importanță cercetării pe plan mintal. Izolată de practica transformării lumii, interpretarea acesteia s-a constituit în sistem aparte și tocmai de aceea nu o dată a rătăcit. Știința adevărată ne cere să nu mai omitem dintre căile și metodele urmăririi scopurilor umane (teoretice și practice), nici unul din aceste două aspecte. Iar atunci cînd totuși facem acest lucru, o asemenea omitere trebuie să fie determinată numai de un scop metodic.

Am arătat mai sus că pedagogia ca știință socială se raportează la o realitate foarte complexă și foarte mobilă. Makarenko spunea pe drept cuvînt că „pedagogia este cea mai dialectică, mai nobilă, cea mai complexă și variată știință" [10]. Științele sociale (deci și pedagogia) sînt considerate de către ideologia burgheză drept științe mai puțin exacte și chiar, așa cum am arătat, mai puțin științe, tocmai din această cauză. Este o concepție eronată, care nu o dată s-a repercutat negativ asupra unor științe încă în formare, cum a fost și pedagogia, multă vreme.

În realitate, titlul de știință adevărată trebuie acordat acelei discipline de cercetare care are un obiect propriu și metode adecvate. Este adevărat că viața socială n-a fost abordată pînă la apariția marxismului cu metode adecvate. Lucrul acesta este însă de domeniul trecutului. Științele sociale, deci și pedagogia, înarmate cu metodologia materialist-dialectică și istorică, și-au găsit, tocmai datorită acestui fapt, instrumente de lucru adecvate.

La aceasta se adaugă astăzi noile tehnici de informare, cu posibilitățile lor imense de cuantificare și prelucrare matematică a informațiilor. Domenii, în care altă dată nu se puteau imagina astfel de operații, folosesc din plin metodele matematice. În același timp, o serie întreagă de teorii noi, ca aceea a modelării, vin de asemenea, cu aceeași siguranță de obiectivitate și precizie, în ajutorul dezlegării unor probleme care altă dată rătăceau în explicații teleologice idealiste. Pedagogia profită și ea de asemenea tehnici și teorii pentru a aborda științific un domeniu, pe cît de complex și suplu, pe atît de important, cum e acela al educației.

Pedagogia este astăzi o știință. Asistăm în prezent la dezvoltarea ei nu pentru că se dezvoltă unele științe din care pedagogia ar decurge, ci pentru că datorită interdependenței științelor și tehnicii moderne dezvoltarea unor științe implică și dezvoltarea celorlalte. Acest lucru se petrece nu numai în domenii ale realității obiective cu structuri de mai lungă durată și mai simple, ci și în domenii foarte complexe și în continuă transformare. Asemenea domenii însă, tocmai din această cauză, implică o

[10] A. S. Makarenko, *Opere pedagogice alese*, București, E.S.D.P., 1951, p. 82—83.

cercetare pe cît de vie pe atît de suplă. Calificativul de „fină" este poate cel mai potrivit pentru astfel de cercetări. Lupta pentru găsirea adevărurilor în științele sociale (deci și în pedagogie) are pe drept cuvînt acest caracter; este o luptă grea, suplă, fină. Se cere pentru aceasta ceea ce Pascal denumea *esprit de finesse*, spre deosebire de spiritul geometric precis, suficient în alte cercetări.

Și încă o observație. Dacă urmărim progresul științelor se observă faptul că,în general, în toate domeniile științifice metoda a progresat mai încet decît știința însăși. John Bernal este de părere că aceasta s-ar datora insuficientei pregătiri metodologice a lucrătorilor din domeniul cercetărilor științifice. În domeniul metodologiei în special, zice el, „cele mai multe lucrări ... au fost scrise de oameni care, cu toată pregătirea lor filozofică sau chiar matematică, nu sînt oameni de știință experimentați și, riguros vorbind, nu prea știu despre ce tratează" [11].

Această rămînere în urmă a metodologiei față de știința însăși are poate, după părerea noastră, și o altă cauză, care dovedește tocmai strînsa legătură dintre dialectica fenomenelor și cunoașterea lor. A cunoaște fenomenele mai mult sau mai puțin sistematic este o treabă pe care se încumetă să o facă oricine are un bagaj suficient de cunoștințe în domeniul respectiv și o oarecare experiență de cercetare. A desprinde însă din procesul de cunoaștere elementele esențiale necesare pentru elaborarea metodologiei și a regulilor cercetării model este un lucru mult mai dificil. Asemenea operă — pentru că este o operă — nu se încumetă să o facă decît cercetătorii experimentați, cărora li s-a lămurit, după o îndelungată meditație, esența cercetării. Pentru pedagogie, cu domeniul ei complex și cu multe probleme metodologice la fel de complicate și subtile, lucrul acesta este cu atît mai adevărat.

Metodele de cercetare în domeniul pedagogiei au fost propriu-zis sesizate și lămurite ceva mai bine abia în ultimii 50 de ani. Meritul în realizarea acestui lucru revine cercetătorilor care au îmbrățișat punctul de vedere marxist-leninist în abordarea problemelor educative. Clasicii pedagogiei burgheze în lucrările lor, ca și vechile manuale de pedagogie din secolul al XIX-lea și din primele decenii ale secolului al XX-lea, au încercat uneori, după cum am văzut, să arate care sînt metodele de cercetare în pedagogie. În cele mai fericite din aceste cazuri se pornea însă de la o experiență unilaterală sau limitată, aproape niciodată de la o privire cu adevărat de ansamblu și de la un principiu specific domeniului, deoarece acest principiu lipsea. În multe cazuri chiar, deși se pornea în mod just de la fapte, s-a crezut că știința înseamnă rămînerea la fapte. Astfel, s-a căzut în empirism și factologie. În măsura în care alteori cercetarea s-a ridicat deasupra empiricului, s-au îmbrățișat atitudini subiectiviste, iar teoriile conturate se pomeneau pînă la urmă suspendate în idealism. Este meritul pedagogiei socialiste că — înarmată cu metoda materialist-dialectică și materialist-istorică și avînd de cercetat o realitate educativă nouă, educația în spiritul socialismului și comunismului — a putut să aleagă din experiența propriei sale cercetări metodele cu adevărat științifice.

[11] J. D. Bernal, *op. cit.*, p. 10—11.

Metodele admise îndeobște ca fiind necesare și proprii cercetărilor din domeniul pedagogiei sînt, după cum am arătat, observația, exprimentul, studiul documentelor școlare, convorbirile și anchetele. S-ar mai putea adăuga la acestea cercetarea literaturii beletristice despre educație, metoda statistică și monografia. Cu aceasta însă, după cum iarăși am arătat, nu numai că n-am epuizat domeniul, dar am omis — și se omit deobicei — tocmai metodele care abordează fenomenul educativ în latura cea mai importantă : mișcarea, transformarea potrivit unui scop. De aceea noi socotim că din enumerarea metodelor de cercetare în domeniul pedagogiei nu trebuie să lipsească metoda istorică, cu toate procedeele sale obișnuite. Nu trebuie să lipsească, de asemenea, metoda de analiză a categoriilor, cu ajutorul căreia putem să extragem conținutul tendințelor de dezvoltare a educației, ca fenomen social, pe care se bazează modelarea scopurilor. Aceasta nu este o sarcină ușoară, dar ea trebuie să fie avută în vedere. Numai prin rezolvarea ei vom putea să constituim complex domeniul metodologiei pedagogice.

Cum e și firesc, acolo unde există o multiplicitate de lucruri, situații, probleme, apare și nevoia sau cel puțin ideea clasificării. E necesar uneori acest lucru, fie și numai pentru mai ușoara lor cuprindere cu mintea. Alteori — și aceasta mai ales trebuie să avem în vedere — , faptul ne este impus de complexitatea și structura fenomenului, care el însuși se prezintă ca un sistem, și atunci metodele de cercetare nu pot fi bine înțelese decît dacă îi corespund.

Un sistem nu este însă o structură statică, un ansamblu de elemente date ca atare o dată pentru totdeauna, nu e o configurație de relații fixe. Diderot observa, pe bună dreptate, că oamenii de știință și filozofii caută sisteme, ceea ce nu e rău ; dar se lasă prea adesea dominați de ele, ceea ce poate să fie dăunător. Faptele nu se lasă de loc dominate de sisteme logic-subiective, după cum nu se lasă înlănțuite etern nici de cele existente obiectiv la un moment dat. Un sistem e într-adevăr, după cum sublinia Marx, o structură determinată de relații [12], dar o structură privită ca o unitate de contrarii, unitate „condiționată, temporară, trecătoare, relativă" [13].

Sistemele, ca unitate în diversitatea mobilă a faptelor, există independent de noi, dar ele n-au fost și nu sînt întotdeauna cunoscute. Le cunoaștem atunci cînd avem nevoie de acest lucru și cînd putem. Sistemele științifice sînt căutate și precizate de către oamenii de știință ; dar numai din ceea ce există obiectiv pot fi găsite și dezvăluite.

E limpede că metodologia cercetărilor pedagogice se găsește în această din urmă situație. Multiplicitatea și varietatea metodelor determină necesitatea clasificării lor. Problema care se pune, însă, este dacă în stadiul actual al cercetărilor lucrul acesta este și posibil. Noi credem că da. După părerea noastră, elaborarea unui asemenea sistem de metode este posibilă și trebuie încercată.

---

[12] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. I, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 476.

[13] V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 364.

În trecut, necunoașterea metodei dialectice și a naturii reale a fenomenului educativ nu dădea cercetătorilor posibilitatea cunoașterii suficiente a faptelor în legăturile lor firești și în procesualitatea lor. Acum, acest impediment nu mai există pentru cercetătorul marxist.

După cum am arătat, în manualele de pedagogie, azi, nu se obișnuiește, de regulă, o clasificare a metodelor. Metodele de cercetare menționate mai sus — toate sau o parte din ele — sînt pur și simplu înșirate într-o ordine oarecare. Este evident că pentru a elabora o clasificare judicioasă trebuie să avem un criteriu științific. După părerea noastră, acest criteriu nu poate să fie decît acela al luării în considerare a ceea ce este specific domeniului cercetat: suveranitatea contactului cu realitatea obiectivă. Acesta — mai întîi sub forma contactului propriu-zis, apoi sub aceea a verificării practice — ne dă certitudinea obiectivității.

Ce trebuie să înțelegem însă prin acest contact? Acesta este uneori înțeles și redus numai la contactul direct, contactul individual, personal al cercetătorului cu concretul sensibil. Se obiectează că, pe orice altă cale, informația nu mai este autentică. Noi socotim eronată o astfel de concepție și pasibilă de cădere în subiectivism. Cînd omul de știință se ancorează într-un cerc restrîns, acela al propriilor sale constatări, își limitează singur orizontul investigațiilor. Iată de ce este necesar, imperios de necesar chiar, să lărgim posibilitățile noastre de cunoaștere cu ceea ce putem obține și cu ajutorul altora. Cercetarea științifică, azi, este o vastă colaborare între cercetătorii unui domeniu și chiar ai mai multor domenii.

Un alt criteriu pentru clasificare este ca realitatea educativă să fie privită atît în structura sa existentă la un moment dat, cît și în momentele ei diferite de devenire. Am folosi pentru aceasta noțiunile de *secțiune transversală* și *secțiune longitudinală*. Mai concret, e vorba aici de o cercetare a răspîndirii fenomenului în spațiu și a mișcării lui în timp. Cele două aspecte nu le putem concepe însă nici izolat și nici într-o anumită ierarhie valorică. Numai împreună ne dau întregul, numai folosind ambele căi în abstragerea esențialului prin analize ne vom putea ridica prin sinteza dialectică a abstracțiilor obținute de la concretul realității educative de un nivel dat, la un concret logic superior. Numai în acest fel vom putea închega, după părerea noastră, un sistem al metodelor de cercetare în pedagogie.

Ținînd seama de criteriile arătate mai sus, vom încerca să dăm următoarea schemă care strînge într-un sistem coerent multiplicitatea metodelor de cercetare în domeniul pedagogiei. Un sistem unitar al metodelor de cercetare în pedagogie ar trebui să cuprindă următoarele categorii de metode:

— metode generale, aplicabile și în alte domenii sau chiar în toate, dar indicîndu-se în mod special cum se aplică acestea în pedagogie;

— metode de investigație care privesc în mod deosebit cercetarea fenomenului pedagogic concret;

— metode de prelucrare a datelor obținute pe baza cercetării;

— metode de elaborare a rezultatelor.

În mod special vom înfăţişa aici mai analitic numai metodele de investigaţie. Pe acestea le considerăm sistematizate în felul următor:

I. În secţiunea transversală (aspectul structural spaţial)
- metode directe (cercetare individuală)
  - observaţia
  - experimentul
  - convorbirea
- metode directe (colaborare)
  - documentarea
  - metoda statistică
  - metoda anchetelor

II. În secţiune longitudinală (aspectul dinamic temporal)
- cercetarea fenomenelor în dezvoltarea lor istorică
- cercetarea gîndirii pedagogice ca reflectare a fenomenelor.

III. Metoda monografică.

Sistemul propus de noi nu este, poate, cel mai reuşit, dar eforturile necesare pentru realizarea unui asemenea sistem sînt absolut necesare. Complexitatea vieţii sociale şi ritmul vertiginos de dezvoltare a ei în epoca noastră creează situaţii şi probleme tot mai importante, implică aspecte tot mai diverse, care acţionează într-un mod deosebit asupra procesului instructiv-educativ. Dezvoltarea ştiinţei şi tehnicii de asemenea. Unele situaţii (şi noi socotim că acestea sînt esenţiale) solicită un ritm la fel de viu în desfăşurarea procesului educaţiei. Sînt însă şi situaţii care creează dificultăţi, ca, de pildă, decalajul evident care există azi între cantitatea enormă de informaţie ştiinţifică ce-şi cere loc în programe şi capacitatea relativ limitată de însuşire a lor de către elevi şi studenţi[14]. Şi aspectul pozitiv, şi cel momentan negativ au nevoie de un efort metodologic serios din partea cercetătorilor din domeniul educaţiei, cît mai adecvat situaţiilor date, cît mai mult inspirat el însuşi din dezvoltarea ştiinţei şi tehnicii.

Definirea, fie şi cu aproximaţie, a unui sistem al metodelor de cercetare în pedagogie poate contribui la eficienţa acestui efort. Ea are cea mai mare importanţă teoretică şi practică pentru metodologia pedagogică. Activitatea conştientă a oamenilor, bazată pe cunoaşterea realităţii obiective şi a legilor care o guvernează, accelerează transformarea realităţii date, în măsura în care această cunoaştere se face cu ajutorul unor metode cît mai adecvate, cît mai eficiente. De asemenea, se poate spune că un sistem al metodelor de cercetare pedagogică va fi cu mult mai eficient pentru cercetare decît cunoaşterea pe baza unor metode izolate. Se înţelege că nu vom aplica în orice cercetare toate metodele sistemului, dar cunoscînd sistemul, îl avem în vedere totdeauna în întregul lui şi vom alege pentru fiecare caz în parte metodele şi procedeele cele mai potrivite.

---

[14] Pavel Apostol, *Accelerarea dezvoltării sociale şi învăţămîntul*, în „Revista de pedagogie", 1964, nr. 7–8, p. 48–62.

INTERACȚIUNEA DINTRE OBIECTIV ȘI SUBIECTIV ÎN CADRUL FORȚELOR MOTRICE ALE ISTORIEI

DE

SIMION PUNI

Studierea problemei forțelor motrice ale istoriei, precum și ale fie cărei etape de dezvoltare a societății în parte, dezvăluirea naturii lor, a legăturii și interacțiunii dintre ele prezintă o mare importanță atît din punct de vedere teoretic, cît și sub aspect practic.

Cercetarea problemei prezintă și mai mult interes atunci cînd avem în vedere orînduirea socialistă, în care, așa după cum se știe, au apărut și se manifestă noi forțe motrice, calitativ deosebite de cele cunoscute pînă acum în istorie. Cu toate acestea, în literatura marxistă de specialitate din țara noastră această problemă a fost încă puțin studiată [1].

Desigur, problema este destul de complexă, iar elaborarea și aprofundarea ei multilaterală necesită încă studii și dezbateri din partea filozofilor și sociologilor. De aceea, în cele ce urmează, ne vom opri numai asupra unei singure laturi a problemei, și anume asupra interacțiunii dintre obiectiv și subiectiv în cadrul forțelor motrice ale istoriei. Analiza acestui aspect ne ajută să dezvăluim mecanismul de constituire și manifestare a diferitelor forțe motrice ale istoriei; raportul dintre forțele motrice materiale și cele de natură ideală, precum și interacțiunea lor dialectică în procesul vieții sociale.

Cercetînd fizionomia vieții sociale, clasicii marxism-leninismului disting două laturi principale ale acesteia: latura obiectivă — condițiile vieții materiale a societății, procesele și legile obiective ale dezvoltării sociale — și latura subiectivă, conștiința oamenilor, organizarea și activitatea conștientă a maselor, a claselor, a partidelor și a unor personalități [2].

---

[1] De cercetarea acestei probleme s-au ocupat în ultimul timp C. Borgeanu, *Forțele motrice ale dezvoltării sociale*, în „Lupta de clasă". 1955, nr. 7, precum și Sergiu Tamaș, *Despre forțele motrice ale istoriei*, în „Revista de filozofie", 1964, nr. 6.

[2] Vezi Vasile Rus, *Creșterea rolului factorului subiectiv în procesul construcției socialiste în țara noastră*, în „Cercetări filozofice", 1961, nr. 3; B. A. Ceaghin, *Analiza făcută de V. I. Lenin rolului factorului subiectiv în viața socială*, în „Probleme de filozofie", 1963, nr. 4.

Rev. filoz., 12, 2, p. 159–168, București, 1965

Între latura obiectivă şi cea subiectivă a vieţii sociale există un raport dialectic : pe de o parte, independenţa şi rolul determinant al laturii obiective faţă de cea subiectivă, pe de altă parte caracterul derivat, secund şi în acelaşi timp activ al laturii subiective. Latura obiectivă şi latura subiectivă a procesului social se află într-o perpetuă interacţiune.

Această particularitate a vieţii sociale, interacţiunea dintre obiectiv şi subiectiv, decurge din faptul că, spre deosebire de natură — unde acţionează forţe oarbe, inconştiente —, în viaţa socială, dimpotrivă, „cei care acţionează sînt oameni înzestraţi cu conştiinţă, care acţionează cu chibzuinţă sau pasiune în vederea unor scopuri anumite ; nimic nu se întîmplă fără o intenţie conştientă, fără un scop voit" [3].

Această particularitate a vieţii sociale se răsfrînge în mod inevitabil asupra tuturor fenomenelor şi proceselor care au loc în societate, inclusiv asupra forţelor motrice ale dezvoltării societăţii.

În ce priveşte forţele motrice, interacţiunea dintre obiectiv şi subiectiv se manifestă în următoarele direcţii principale : a) în raportul dintre forţele motrice materiale şi forţele motrice de natură ideală ; b) în mecanismul de constituire şi acţiune a tuturor forţelor motrice, indiferent de natura lor.

★

Elaborînd concepţia materialistă asupra istoriei, clasicii au descoperit pentru prima dată cauza ultimă, *forţa motrice* hotărîtoare a întregii dezvoltări social-istorice în dezvoltarea economică a societăţii, în schimbările care au loc în modul de producţie, în împărţirea societăţii în diferite clase şi în lupta dintre aceste clase [4]. Fondatorii materialismului istoric au dat astfel o lovitură zdrobitoare tuturor concepţiilor idealiste despre societate, creînd „pentru prima dată posibilitatea unei atitudini strict ştiinţifice faţă de problemele istorice şi sociale" [5]. Prin aceasta a fost înlăturat totodată unul din marile neajunsuri ale vechiului materialism, care considera „forţele motrice ideale care acţionează în istorie drept cauze ultime, în loc să cerceteze ce se ascunde în dosul lor, care sînt forţele motrice ale acestor forţe motrice" [6].

Subliniind rolul hotărîtor al forţelor motrice materiale în istorie, marxism-leninismul nu neagă nicidecum rolul activ al forţelor motrice ideale în dezvoltarea vieţii sociale.

Criticii burghezi ai marxismului afirmă că acesta ar da fenomenelor sociale o explicaţie „unilaterală" numai prin „factorul economic" şi că ar nega, chipurile, influenţa şi rolul celorlalţi factori : politici, ideologici, culturali etc. Pornind de la aceste considerente, sociologul burghez american M. M. Bober atribuie concepţiei marxiste teza potrivit căreia „modul de producţie e singura cauză a istoriei" şi că „instituţiile şi ideile nu exercită

[3] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, ed. a 2-a, vol. II, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 424. Vezi în această problemă şi Ruxandra Călin, *Latura obiectivă şi subiectivă a practicii social-istorice*, în „Revista de filozofie", 1964, nr. 5.

[4] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 105—106.

[5] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 1, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 129.

[6] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 425.

nici o influență serioasă asupra istoriei[7]". Pe de altă parte, H.Lefebvre, care a trecut pe pozițiile criticării revizioniste a marxismului, afirmă că „marxiștii au exagerat întotdeauna rolul suprastructurilor, considerîndu-le capabile să exercite o acțiune puternică, chiar irezistibilă asupra bazei"[8].

Întemeietorii filozofiei marxiste au supus deseori criticii tendințele unilaterale, considerînd că la baza acestora „stă concepția vulgară, nedialectică, despre cauză și efect ca poli opuși unul altuia într-un chip rigid, ignorarea absolută a acțiunii reciproce"[9]. Factorul economic determină direcția dezvoltării, conținutul general al diferitelor fenomene sociale, inclusiv cele de ordin suprastructural. De aici nu se poate trage însă concluzia că forțele motrice materiale sînt singurele cauze active, toate celelalte fiind numai un efect pasiv; în viața socială are loc o *interacțiune* a tuturor factorilor sociali pe baza necesității economice, care, în ultimă instanță, se impune întotdeauna. „Dezvoltarea politică, juridică, filozofică, religioasă, artistică etc. se întemeiază pe dezvoltarea economică — scrie Engels. Dar toate acestea acționează totodată și una asupra celeilalte, precum și asupra bazei economice"[10].

Criticii burghezi ai marxismului nu iau în considerare *interacțiunea* factorilor sociali. Desprinzînd în mod unilateral numai o latură a procesului social-istoric și absolutizînd-o în opoziție cu cealaltă, ei rămîn și nu pot să nu rămînă prizonierii unilateralității gîndirii metafizice.

În realitate, atunci cînd examinăm mișcarea istoriei în totalitatea ei, ca un tot unic coerent, fenomenele și procesele vieții sociale „se contopesc, se împletesc în reprezentarea interacțiunii universale, în care cauzele și efectele își schimbă mereu locul, ceea ce este acum sau aici efect devenind dincolo sau atunci cauză, și invers"[11].

În procesul vieții sociale, forțele motrice materiale și cele de natură ideală *se împletesc, se întrepătrund și se condiționează reciproc*, astfel încît întreaga lui desfășurare are loc sub forma *interacțiunii forțelor motrice sociale*.

Prin urmare, delimitarea pe care o face marxismul între forțele motrice materiale și cele ideale are semnificație absolută exclusiv în limitele problemei gnoseologice fundamentale, aceea de a ști ce anume trebuie să fie considerat primordial și ce anume secundar. Dincolo de aceste limite, relativitatea acestei opoziții este neîndoielnică [12].

Totodată, atunci cînd examinăm problema forțelor motrice ale istoriei, trebuie să avem în vedere *specificul naturii lor*, specific care rezultă din faptul că *forțele motrice sînt rezultatul necesar, produsul interacțiunii oamenilor în procesul vieții sociale*: pe de o parte, condiționarea activității oamenilor de către necesitățile obiective ale dezvoltării sociale, iar

---

[7] M. M. Bober, *K. Marx, Interpretations of History*, 1954, p. 301—302.
[8] H. Lefebvre, *Problèmes actuels du marxisme*, p. 84.
[9] K. Marx, și F. Engels, *Opere alese*, vol. II, p. 546.
[10] *Ibidem*, p. 552.
[11] *Ibidem*, p. 138.
[12] „Deosebirea dintre ideal și material nu este nici ea absolută, überschwenglich" (V. I. Lenin, *Caiete filozofice*, în *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 104).

pe de altă parte apariția, manifestarea și satisfacerea acestor necesități *numai* în și *prin* activitatea oamenilor.

Analizînd acest proces din punctul de vedere al mecanismului de constituire a diferitelor forțe motrice care acționează în societate, rezultă că forțele motrice materiale nu sînt „pur" materiale, tot așa cum forțele motrice ideale nu sînt „pur" ideale, ci are loc o interacțiune, mai mult o întrepătrundere, o împletire între factorul obiectiv și factorul subiectiv. În perspectiva de ansamblu a dezvoltării sociale putem spune că orice forță motrice are o latură obiectivă și una subiectivă. Din acest unghi de vedere *latura obiectivă* a forțelor motrice o constituie în principal necesitățile, cerințele pe care legile obiective ale dezvoltării sociale le pun în fața istoriei, iar *latura* lor *subiectivă* cuprinde acțiunea conștientă a oamenilor, a maselor, a claselor și a partidelor lor politice, care-și propun anumite scopuri mai mult sau mai puțin concordante cu legile obiective. Pe de altă parte însă, elementele care alcătuiesc latura subiectivă a mișcării sociale progresive se constituie ele însele în forțe motrice relativ independente, care propulsează mersul înainte al dezvoltării sociale. Prin conținutul lor reflectoriu, ele au de asemenea o semnificație obiectivă, dar specificul acestor forțe motrice ideale constă în faptul că apar sub forma mobilurilor care trec prin mintea oamenilor, se raportează la lumea lor lăuntrică și, prin aceasta, păstrează amprenta și influența lor subiectivă.

Independent de preponderența unor elemente obiective sau subiective, nu există forțe motrice materiale care să nu implice prezența și acțiunea unor elemente subiective, tot așa cum nu există forțe motrice pur ideale, fără o *bază materială* care le determină și fără un *conținut obiectiv* care le caracterizează.

Analiza interacțiunii dintre obiectiv și subiectiv în cadrul forțelor motrice ale dezvoltării sociale trebuie să desprindă următoarele aspecte mai importante : forțele motrice ideale și diversele lor componente iau naștere din condițiile și relațiile vieții materiale, avînd în acest sens un caracter derivat, secund ; dar condițiile obiective, la rîndul lor, se transformă ca un rezultat al acțiunii pe care o exercită asupra lor forțele motrice ideale ; o particularitate a vieții sociale constă tocmai în aceea că lărgirea sferei de acțiune a forțelor motrice subiective pe temeiul celor obiective, cuprinderea în procesul istoric a unor mase largi de oameni duce la transformarea lor într-o puternică forță materială [13].

Dar mecanismul acestui proces este mult mai complex. În cadrul forțelor motrice există o serie de *verigi de legătură*, care mijlocesc [14] și înlesnesc atît procesul interacțiunii dintre obiectiv și subiectiv, cît și mecanismul de constituire și acțiune a diferitelor forțe motrice ale dezvoltării sociale.

Un rol dintre cele mai importante în această direcție îl au *interesele*.

---

[13] V. I. Lenin, notînd pe marginea conspectului lucrării *Știința logicii* a lui Hegel, cartea întîi, *Teoria existenței*, scria : „Ideea transformării idealului în real este *profundă* : foarte importantă pentru istorie". (*Opere*, vol. 38, p. 104).

[14] În procesul vieții sociale „totul este vermittelt = mijlocit, legat într-un tot, legat prin treceri" (Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 93).

Hegel sesizase că acțiunile oamenilor izvorăsc din nevoile, pasiunile și interesele lor[15], dar el nu căuta aceste mobiluri în cadrul istoriei însăși, ci le introducea în istorie din afară, din ideologia filozofică [16].

O explicație cu adevărat științifică capătă categoria de interes numai o dată cu apariția marxismului, care a dezvăluit natura interesului, esența sa, izvorul lui în relațiile economice care iau naștere între oameni în procesul de producție a bunurilor materiale, independent de conștiința și voința lor.

În concepția marxist-leninistă, interesul are înainte de toate un caracter *material* sau, după cum se exprima Marx în *Ideologia germană*, „există în primul rînd în realitate ca dependență reciprocă a indivizilor între care este divizată munca"[17].

Subliniind caracterul esențialmente material al interesului, marxismul nu neagă, firește, celelalte interese existente în societate : politice, ideologice, spirituale etc. Nu ne vom ocupa însă aici de forma concretă pe care o îmbracă diferitele tipuri de interese. Ceea ce ne interesează în mod deosebit este de a pune în lumină una din trăsăturile specifice ale categoriei de interes — *natura sa dual*ă — și, pe această bază, de a dezvălui mecanismul intim al interacțiunii dintre obiectiv și subiectiv în cadrul forțelor motrice ale istoriei.

Atunci cînd Marx sublinia că interesul există *în primul rînd* în realitate, el avea în vedere conținutul obiectiv al interesului, latura sa materială. Dar interesul, ca oricare alt fenomen social-uman, se prezintă ca o unitate dialectică dintre *conținutul material* — latură obiectivă a interesului — și *forma ideală*, latură subiectivă a interesului [18]. Tocmai în aceasta constă *natura sa dual*ă, precum și rolul de verigă de legătură în interacțiunea obiectiv-subiectiv a forțelor motrice.

Totodată, prin locul pe care-l ocupă în procesul vieții sociale — ca expresie *directă*, nemijlocită a relațiilor economice statornicite între oameni și ca impuls intern al subiectului față de realitatea obiectivă —, interesul constituie unul din *mobilurile* cele mai puternice care pun în mișcare „mase mari de oameni, popoare întregi și, în sînul fiecărui popor, clase întregi ..."[19].

---

[15] „Acțiunile oamenilor — spunea Hegel — izvorăsc din nevoile, pasiunile, interesele, caracterele și talentele lor, și anume în așa chip, încît în această piesă de teatru a activității numai nevoile, pasiunile și interesele sînt acelea care ne apar ca motive și se înfățișează ca element determinant" (G. W. F. Hegel, *Prelegeri de istorie a filozofiei* vol. I, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963. La timpul lor, materialiștii francezi au încercat să explice acțiunile oamenilor prin prisma interesului. „Interesul — scria, de pildă, Helvetius — este pe pămînt marele vrăjitor care schimbă în ochii tuturor creaturilor forma tuturor obiectelor" (Helvetius, *Despre spirit*, București, Edit. științifică, 1959, p. 42). Dar și concepția lor despre interes avea un caracter idealist.

[16] K. Marx, F. Engels, *Opere alese*, vol. II , p. 425.

[17] K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 3, București, Edit. politică, 1962, p. 33.

[18] „«Raportul dintre forme și condițiile materiale ale existenței lor» este tocmai problema corelației dintre diferitele laturi ale vieții sociale, problema legăturii dintre suprastructura relațiilor sociale și ideologice și cele materiale..." (V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 1, București, Edit. politică, 1963, p. 177).

[19] K. Marx și F. Engels, *Opere alese* vol. II, p. 426.

Deosebit de evident apare acest lucru atunci cînd cercetăm, spre exemplu, interacțiunea dintre forțele motrice materiale și cele ideale în procesul de schimbare a modului de producție, ca urmare a conflictului ivit între noile forțe de producție și relațiile de producție învechite.

După cum este cunoscut, conflictul lăuntric al modului de producție determină,în ultimă instanță, schimbarea relațiilor de producție învechite, dar el nu duce în mod automat „de la sine" la înlocuirea vechilor relații de producție. Pentru schimbarea relațiilor de producție este necesară intervenția activă a factorului subiectiv.

Ce rol joacă în această acțiune interesul? Următoarele două aspecte sînt edificatoare în această privință.

În primul rînd, conflictul lăuntric al modului de producție afectează în chipul cel mai direct interesele fundamentale ale tuturor claselor sociale. Interesele fundamentale determină, la rîndul lor, atitudinea claselor sociale față de modul de producție dominant, pune în mișcare factorul subiectiv. Clasele sociale progresiste răstoarnă prin lupta politică vechiul edificiu social, creează relații de producție noi, corespunzătoare nivelului și caracterului forțelor de producție, deschid cîmp liber legilor obiective ale dezvoltării sociale.

În acest prim aspect, interesul îndeplinește o dublă funcție : pe de o parte, mijlocește transferul conflictului dintre forțele de producție și relațiile de producție de pe planul laturii materiale a vieții sociale pe cel al suprastructurii politice și ideologice, pe de altă parte determină acțiunea inversă, transformatoare a factorului subiectiv asupra condițiilor materiale ale vieții sociale.

Dacă în procesul de transfer al conflictului dintre forțele de producție și relațiile de producție de la nivelul bazei materiale a vieții sociale la cel al suprastructurii, *prioritatea* revine laturii economice a interesului, *conținutului* obiectiv, în acțiunea inversă, transformatoare pe care o îndeplinește factorul subiectiv asupra condițiilor vieții materiale a societății, *prioritatea* revine *formei* de existență a interesului : forțele motrice ideale, politice, ideologice și spirituale.

Un rol important îl are interesul în *mecanismul de constituire și manifestare a forțelor motrice ale dezvoltării sociale*. În acest caz, rolul interesului apare sub aspectul său *concret*-istoric. Categoria de interes are un *conținut concret-istoric*, iar funcția sa socială diferă de la o clasă la alta. Astfel, dacă analizăm de pildă mecanismul *luptei de clasă* ca forță motrice a dezvoltării societății împărțite în clase antagoniste, constatăm că nu toate interesele claselor sociale angajate în luptă îndeplinesc o forță motrice în dezvoltarea societății. Elementul *motor* al acestor transformări îl constituie interesele fundamentale ale acelor clase care, răspunzînd cerințelor obiective ale dezvoltării sociale, contribuie la dezvoltarea progresivă a societății. În perioada de trecere de la feudalism la capitalism, cînd burghezia se prezenta încă ca o clasă revoluționară, un astfel de rol l-au jucat, spre exemplu, interesele burgheziei [20]. În epoca contemporană,

[20] „În revoluția de la 1789, *interesul* burgheziei, departe de « *a nu fi izbutit* », « *a cîștigat* » totul și a obținut « *un succes cît se poate de real* », cu toate că fumul « *patosului* » s-a risipit și cu toate că florile de « *entuziasm* » cu care acest interes își împodobise leagănul s-au veștejit.

al cărei conținut principal este trecerea de la capitalism la socialism, principala forță motrice a dezvoltării societății o constituie clasa muncitoare, al cărei interes fundamental *coincide* cu necesitățile obiective ale dezvoltării sociale, cu interesele fundamentale ale tuturor claselor și păturilor muncitoare. De aceea elementul motor *determinant* prin care își realizează acțiunea lupta de clasă, ca forță motrice a dezvoltării societății capitaliste, îl constituie lupta proletariatului[21] pentru satisfacerea intereselor sale fundamentale.

Prin urmare, atunci cînd analizăm mecanismul de constituire și manifestare a diferitelor forțe motrice din cadrul formațiunilor sociale bazate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și pe antagonismul social, trebuie avut în vedere că nu toate laturile și elementele lor componente îndeplinesc o funcție motrice, ci numai acele elemente care prin acțiunea lor practică contribuie la accelerarea progresului social.

Și în condițiile socialismului interesul joacă un rol motrice în dezvoltarea societății. Numai că în societatea socialistă interesele diferitelor clase sociale capătă un *caracter* cu totul nou, radical deosebit de cel existent în orînduirile sociale presocialiste.

În primul rînd, dispar caracterul antagonic al intereselor, ciocnirile de neînvins între interesele diferitelor clase, între individ și societate, între interesele personale și cele sociale. În societatea socialistă apare și se dezvoltă *comunitatea* de interese fundamentale ale tuturor claselor și păturilor sociale. La baza acestei comunități de interese stă proprietatea socială socialistă asupra mijloacelor de producție, care *unește* prin relații de colaborare și ajutor reciproc întregul popor muncitor. Se înfăptuiește astfel, pentru prima dată în istorie, *concordanța* [22] dintre interesele fundamentale ale tuturor claselor și păturilor sociale, dintre interesele individuale și cele generale ale societății.

În al doilea rînd, comunitatea de interese fundamentale ale întregului popor aduce după sine modificări substanțiale și în ceea ce privește funcția socială motrice a interesului. Dacă în formațiunile social-economice bazate pe antagonismul social numai interesele unei anumite sau ale anumitor clase îndeplinesc funcția motrice, în societatea socialistă tocmai comunității de interese fundamentale ale întregului popor îi revine

---

Acest *interes* a fost atît de puternic, încît a învins cu succes condeiul unui Marat, ghilotina teroriștilor, sabia lui Napoleon, crucifixul și sîngele regal al Burbonilor" (K. Marx și F. Engels, *Opere*, ed. a 2-a, vol. 2, București, Edit. politică, 1962, p. 91).

[21] „Proletariatul și bogăția sînt poli opuși. Ca atare, ei constituie un tot întreg. Ambii sînt generați de lumea proprietății private. Problema este de a ști ce poziție determinată ocupă fiecare dintre aceste două elemente în această opoziție... Înăuntrul acestei opoziții, proprietarul privat reprezintă deci partea *conservatoare*, iar proletarul partea *distructivă*. De la primul pornește acțiunea îndreptată spre menținerea opoziției, de la cel de-al doilea acțiunea îndreptată spre desființarea ei" (K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 2, p. 38—39).

[22] Această concordanță nu exclude desigur existența anumitor contradicții între interesele diferitelor clase sociale, precum și interesele personale ale unor membri ai societății și cele generale, obștești. Ca latură a unității contrariilor, concordanța nu este niciodată perfectă, absolută. Dar aceste contradicții au un caracter neantagonic și sînt rezolvate treptat în procesul luptei dintre nou și vechi, pe baza comunității de interese fundamentale ale tuturor oamenilor muncii (vezi și Mihail Cernea, *Despre dialectica construirii socialismului*, București, Edit. științifică, 1964).

acest rol. Rolul constructiv, creator al activității maselor îndreptat spre făurirea și dezvoltarea noului mod de producție socialist aduce modificări substanțiale, de ordin *calitativ*, în ce privește funcția socială motrice a interesului.

Aceasta privește numai latura fundamentală, determinantă a procesului analizat. După cum s-a arătat mai sus, mobilurile materiale — în cazul de față interesele economice — nu acționează niciodată în afara unor stimulente ideale.

În procesul vieții sociale, mobilurile materiale își găsesc reflectarea „în mod clar sau confuz"[23] pe planul conștiinței sociale, în ideile și concepțiile politice, juridice, morale, filozofice și de altă natură. Reflectînd interesele fundamentale ale diferitelor clase, ideile sociale joacă la rîndul lor un rol activ în viața societății. Evident, și în acest caz nu orice idei sociale îndeplinesc o funcție socială motrice în dezvoltarea societății. Este vorba de acele idei care reflectă în mod fidel necesitățile și legitățile obiective ale dezvoltării sociale, mersul ascendent al istoriei, care exprimă interesele fundamentale ale maselor largi populare, care unesc și pun în mișcare mase mari de oameni, mobilizîndu-le la acțiuni practice de lungă durată, în vederea unor mari transformări sociale.

În zilele noastre, astfel de idei sînt cele ale marxism-leninismului, ideologia clasei muncitoare și a oamenilor muncii de pretutindeni. Forța ideologiei marxist-leniniste constă în caracterul ei științific, în justețea adevărurilor pe care le exprimă despre natură și societate, în legătura sa indisolubilă cu viața, în îmbogățirea sa neîntreruptă pe baza analizei multilaterale a realității. Marea forță a ideilor marxism-leninismului constă în faptul că ele reflectă în mod just legile obiective ale dezvoltării sociale și exprimă năzuințele și interesele vitale ale omenirii în epoca contemporană, epoca pieirii capitalismului și a victoriei socialismului și comunismului. De aceea ideologia marxist-leninistă constituie *izvorul unui entuziasm adevărat și permanent care însuflețește și unește în jurul partidelor comuniste și muncitorești cele mai largi mase populare* în lupta pentru izbăvirea tuturor oamenilor de inegalitatea socială, de toate formele asupririi și exploatării.

Dar așa cum au arătat fondatorii socialismului științific, prin ele însele ideile sociale nu pot realiza niciodată nimic. Pentru ca ideile să îndeplinească o funcție socială transformatoare „este nevoie de oameni care trebuie să întrebuințeze forța practică"[24]. În practica social-istorică ideile sociale, îmbrăcînd forma unor *mobiluri ideale*, devin o pîrghie puternică în transformarea realității obiective.

Un astfel de rol îl îndeplinește, spre exemplu, *scopul*, ca unul dintre principalele mobiluri ideale. Prin natura sa, scopul este un element subiectiv, reprezentînd o idee despre un viitor mai apropiat sau mai îndepărtat, corespunzător cu interesele, necesitățile și dorințele oamenilor. Spre deosebire însă de idee, scopul presupune însă întotdeauna o orientare practică, precis exprimată, precum și tendința activă pentru traducerea lui în viață.

---

[23] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. 2, p. 426.
[24] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 2, p. 133.

Totodată, scopul are și un conținut obiectiv, el fiind „generat de lumea obiectivă"[25] și exprimînd interesele materiale și necesitățile omului.

Exprimînd interesele, năzuințele și voința oamenilor, scopul reprezintă prin natura și conținutul său acea verigă de legătură între natura abstractă și practică, care mijlocește și înlesnește trecerea idealului în real, transformarea realității în interesul omului prin activitatea practică. Tocmai aceste determinante îi conferă scopului posibilitatea de a îndeplini o funcție socială motrice în dezvoltarea societății. Dar aceasta este *numai* o posibilitate. În realitate, nu totdeauna și nu toate scopurile formulate de către oameni îndeplinesc o funcție motrice.

Pentru realizarea unei astfel de funcții este necesar ca scopurile: a) să oglindească cerințele obiective ale dezvoltării sociale; b) să exprime interesele fundamentale ale unor mase mari de oameni; c) să existe mijloacele necesare pentru înfăptuirea lor.

În formațiunile social-economice întemeiate pe proprietatea privată asupra mijloacelor de producție și pe antagonismul social, fiecare clasă își are interesele și scopurile sale, iar numeroasele țeluri pe care și le fixează oamenii se ciocnesc și se contrazic sau se dovedesc irealizabile, parte prin natura lor, parte pentru că mijloacele pentru realizarea lor sînt insuficiente. Clasele reacționare își propun și ele anumite scopuri și luptă pentru înfăptuirea lor. Dar scopurile formulate de către aceste clase, reprezentînd interesele lor conservatoare, vin în contradicție cu legile obiective ale dezvoltării sociale, sînt străine de interesele maselor populare și, ca urmare, se opun progresului social. De aceea ele nu numai că nu joacă un rol motrice în viața socială, ci dimpotrivă frînează mersul ascendent al istoriei, progresul social.

Pe de altă parte, caracterul stihinic, spontan al procesului social-istoric face ca în majoritatea cazurilor rezultatul acțiunii oamenilor să nu corespundă cu scopurile formulate inițial. „Scopurile acțiunilor sînt voite, dar rezultatele ce decurg de fapt din aceste acțiuni nu sînt de loc voite, ele au pînă la urmă cu totul alte urmări decît cele dorite"[26].

Sublinierea acestor limite nu trebuie să ne ducă, desigur, la concluzia că în formațiunile presocialiste scopurile formulate de către diferite clase sociale nu ar avea nici un fel de rol motrice în dezvoltarea societății. În anumite perioade istorice și în anumite limite scopurile formulate de către clasele progresiste îndeplinesc o *anumită* funcție socială motrice, dar cu un caracter limitat și de scurtă durată, deoarece „pentru partea cea mai numeroasă a masei, pentru partea distinctă de burghezie, principiul revoluției nu reprezenta interesul ei *real*, nici *propriul ei* principiu revoluționar, ci *numai* o « *idee* », deci numai un obiect de *entuziasm* momentan și de *avînt* pur aparent"[27].

Cu totul altfel stau lucrurile în societatea socialistă. Aici, ca urmare a transformărilor revoluționare care au loc în baza economică și în suprastructura societății, dispare caracterul antagonic al intereselor. Pe baza proprietății socialiste asupra mijloacelor de producție, a comunității de

[25] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 182.
[26] K. Marx și F. Engels, *Opere alese*, vol. 2, București, Edit. P.M.R., 1952, p. 356.
[27] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 2, p. 91.

interese fundamentale a tuturor claselor şi păturilor sociale, apare şi se dezvoltă *unitatea de scopuri* a întregului popor. Datorită instaurării proprietăţii sociale asupra mijloacelor de producţie şi creării pe această bază a unităţii social-politice şi ideologice a întregului popor, dezvoltarea istorică încetează de a mai fi rezultatul încrucişării unei multitudini de tendinţe contradictorii, ciocnirii unor interese ostile. Ea devine rezultatul eforturilor unei mase de oameni, care acţionează în general în aceeaşi direcţie. În socialism orientarea generală a mişcării sociale este determinată de acţiunea unor oameni uniţi prin condiţiile vieţii materiale şi prin ţelurile lor călăuzitoare. Dar nu numai anumiţi oameni şi anumite clase sociale au o activitate orientată spre un scop determinat, ci şi societatea în ansamblu. Comunitatea de interese fundamentale şi deci scopurile activităţii sînt unice pentru întregul popor, pentru întreaga societate.

Totodată, organizarea conştientă a producţiei sociale pe baza dezvoltării planice a economiei naţionale, dirijarea conştientă a întregului proces social-istoric de către partidul marxist-leninist pe baza cunoaşterii profunde a legilor obiective ale dezvoltării sociale asigură concordanţa între scopurile formulate şi cerinţele obiective ale dezvoltării sociale. Ca urmare, contradicţia dintre scopurile oamenilor şi consecinţele sociale ale activităţii lor încetează de a mai fi o caracteristică dominantă a vieţii sociale; determinismul istoric şi ţelurile urmărite de societate se află într-o concordanţă crescîndă.

Se înfăptuieşte astfel pentru prima dată în istorie o concordanţă crescîndă între scopurile formulate de către oameni, cerinţele obiective ale dezvoltării sociale şi finalitatea acţiunilor. Această concordanţă dintre scop, acţiune şi finalitate reprezintă una dintre cele mai puternice forţe motrice ale dezvoltării societăţii socialiste, un accelerator al progresului istoric. Ea constituie în acelaşi timp unul dintre aspectele esenţiale a ceea ce Engels *denumea saltul omenirii din imperiul necesităţii oarbe în imperiul libertăţii*, care înseamnă creşterea *ponderii* şi *rolului* factorului subiectiv, al *sferei de cuprindere* şi a *acţiunii practice* transformatoare a forţelor motrice ideale — politice, ideologice şi spirituale — în dezvoltarea societăţii socialiste. Este un aspect al *caracterului specific* al corelaţiei dialectice dintre obiectiv-subiectiv în condiţiile socialismului şi comunismului.

REFLECTAREA ÎN LUMEA VIE

DE

I. COTĂESCU (Timişoara)

Articolul tratează despre adaptarea filogenetică şi adaptarea ontogenetică a organismelor vii, diferenţiind reflectarea ireversibilă (filogenetică) de reflectarea reversibilă (ontogenetică). Se discută reflectarea ireversibilă ca mecanism al adaptării filogenetice ireversibile, cu concluzia că între caracterele transmisibile ereditar şi condiţiile de mediu cu care acestea ar putea fi corelate nu există o legătură directă de tip cauză-efect, ci rezultatul confruntării variabilităţii întîmplătoare cu condiţiile de existenţă şi deci reflectarea factorilor selectanţi, spre deosebire de reflectarea reversibilă şi, corespunzător, adaptarea reversibilă, care în lumea vie este din ce în ce mai adecvată, pînă la reflectarea senzorială conştientă a omului.

„*Interacţiunea* este primul lucru care ne izbeşte cînd examinăm mişcarea materiei în totalitatea ei din punctul de vedere al ştiinţelor de azi ale naturii... Interacţiunea este adevărata causa finalis a lucrurilor" [1].

F. ENGELS

I. INTERACŢIUNE, REFLECTARE, ADAPTARE

În realitatea obiectivă, interacţiunea, această *causa finalis* a lucrurilor, este necesară legic sau întîmplător, bilaterală sau multilaterală, într-o înlănţuire nesfîrşită în timp şi spaţiu.

Interacţiunea reprezintă o condiţie obligatorie a cauzalităţii, ca mecanism al determinismului şi, în acelaşi timp, al cunoaşterii.

Fiecare fenomen este caracterizat printr-o contradicţie internă specifică, care este cauza automişcării sale, fiecare fenomen avînd loc însă în anumite condiţii, într-o ambianţă exterioară lui.

[1] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 213.

Rev. filoz., 12, 2, p. 169–184, Bucureşti, 1965

Automişcarea, la rîndul ei, există atîta timp cît între laturile contradicţiei specifice se manifestă o continuă interacţiune în sensul intercondiţionării reciproce, întreţinerii şi generării reciproce. Încetarea interacţiunii pune capăt automişcării. Între fenomen şi condiţiile lui există o continuă interacţiune, fiecare din fenomene fiind în acelaşi timp şi condiţie a altui sau altor fenomene.

În materia vie, în unitatea ei morfofuncţională fundamentală, celula, între laturile contradicţiei interne specifice, între asimilaţie şi dezasimilaţie există o interacţiune de tip special : interacţiunea sau interrelaţia ciclică autoîntreţinută şi autoreglată. În cadrul dezasimilaţiei, de asemenea, se pot pune în evidenţă interacţiuni ciclice autoîntreţinute şi autoreglate, dintre care cea mai importantă este interacţiunea dintre fermentaţie şi oxidaţie, iar în cadrul asimilaţiei interacţiunea dintre aparatul nuclear şi aparatura enzimatică citoplasmatică. Rezultatul interacţiunii dintre fermentaţie şi oxidaţie este reglarea nivelului energetic, iar rezultatul interacţiunii dintre nucleu şi citoplasmă autoregenerarea specifică a protoplasmei.

Tocmai prin caracterul lor ciclic interacţiunile din materia vie se deosebesc de alte interacţiuni : mecanismul prin care un proces întreţine procesul contrar este diferit de mecanismul prin care acesta este întreţinut de procesul opus.

La metazoare, această interacţiune ciclică autoîntreţinută şi autoreglată se realizează şi în nivelele supracelulare : sistemul nervos imprimă ritmul de activitate al organelor inervate, iar acestea modelează în permanenţă comanda nervoasă prin receptorii nervoşi sau prin produşii de metabolism (sau şi de secreţie).

Modelarea interacţiunii ciclice autoîntreţinute şi autoreglate din materia vie — formele ei supracelulare — stă la baza dezvoltării actuale a automaticii cibernetice.

Reflectarea, proces general şi în acelaşi timp o proprietate generală a materiei, este şi consecinţă, şi cauză a interacţiunii, deoarece prin interacţiune se produc modificări ale fenomenului, care, la rîndul lor, influenţează interacţiunea sau determină noi interacţiuni ; reflectarea este felul în care fiecare fenomen luat separat oglindeşte interacţiunea lui cu fenomenele înconjurătoare. Se poate spune că fenomenul reflectant suferă modificări care, la rîndul lor, se pot reflecta în modificarea interacţiunii dintre el şi fenomenele reflectate.

Distincţia fenomenelor aflate în interacţiune în fenomene reflectante şi fenomene reflectate este întru totul legată de interesul acordat de noi cu precădere unui fenomen sau altuia.

Ea nu impietează cu nimic asupra naturii interacţiunii şi nici asupra gradului de dependenţă a unui fenomen de altul : este interacţiunea apreciată dintr-o anumită poziţie, dintr-un punct central reprezentat de fenomenul studiat.

Un fenomen este reflectant în măsura în care fenomenul reflectat determină o modificare prin intermediul contradicţiei specifice a fenomenului reflectant. Din această cauză, un fenomen nu reflectă decît acele feno-

mene cu care poate interacţiona, iar proprietatea de a reflecta este calitativ deosebită de la o treaptă de organizare la alta a materiei, de la o mişcare la alta. De treapta de organizare şi de mişcare corespunzătoare a materiei depinde şi *ce* şi *cum* se reflectă.

Materia vie a apărut pe Pămînt ca rezultat al interacţiunii dintre moleculele şi macromoleculele organice de sinteză abiogenă şi apa cu minerale a oceanului primitiv. Formă superioară de organizare şi de mişcare a materiei, organismele vii primitive au evoluat în interacţiunea cu mediul, vieţuitoarele reflectînd mediul şi acesta reflectînd existenţa vieţuitoarelor.

Interacţiunea dintre mediul şi organismul viu determină modificări prin intermediul contradicţiei specifice interne a acestuia, modificări ce pot fi favorabile sau defavorabile organismului. Modificarea favorabilă sau defavorabilă ţine de factorul din mediu cu care organismul a interacţionat, dar mai ales de posibilităţile pe care le are organismul : acelaşi factor din mediu poate determina o modificare favorabilă, indiferentă sau defavorabilă a organismului viu. Dacă modificarea produsă în organismul viu este favorabilă acestuia, se poate vorbi de o reflectare adecvată ; dacă modificarea este defavorabilă, de o reflectare neadecvată.

Caracterul de adecvat, indiferent sau neadecvat al reflectării se apreciază strict din punctul de vedere al capacităţii de supravieţuire şi de înmulţire a organismului viu. Modificarea favorabilă organismului, reflectarea adecvată, este apreciată ca adaptare.

Dacă modificarea este ireversibilă şi transmisibilă ereditar, apare o varietate adaptată în cazul în care reflectarea ireversibilă este adecvată, iar reflectarea ireversibilă neadecvată transmisibilă determină apariţia unei varietăţi neadaptate, destinată pieirii prin selecţie naturală.

Reflectarea ireversibilă ca mecanism al adaptării ireversibile este însă departe de a fi atît de simplă în materia vie cum s-ar putea lăsa să se înţeleagă din cele spuse mai sus.

Materia vie este unitară din punctul de vedere al contradicţiei interne specifice şi al gradului de organizare a materiei, adică din punctul de vedere al însuşirilor comune şi generale. Dar de la unicelulare pînă la om materia vie îmbracă forme extrem de variate, arătînd posibilităţile pe care treapta de organizare şi mişcarea corespunzătoare, biologică, le include.

Capacitatea de adaptare ireversibilă este cauza evoluţiei filogenetice şi ontogenetice. Din acest punct de vedere, viaţa în ansamblul ei este un proces ireversibil. Pe fiecare treaptă de dezvoltare, vieţuitoarele dispun de posibilităţi de adaptare, de echilibrare cu mediul prin procese reversibile, dezvoltate îndeosebi în regnul animal. Capacitatea de adaptare reversibilă presupune posibilitatea de reflectare reversibilă : interacţiunea organism-mediu determină o modificare temporară cu atît mai adecvată, cu cît vieţuitorul este mai evoluat. Această modificare sau reacţie ori răspuns al organismului la factorii din mediu cu care interacţionează, *pe care-i reflectă*, este temporară şi reversibilă, în sensul că ea încetează în momentul în care nu mai este întreţinută de facto-

rul de mediu care a determinat-o. Cu cît reversibilitatea este mai rapidă la încetarea interacțiunii cu factorul reflectat, cu atît reflectarea este mai adecvată și capacitatea de adaptare mai mare, sau, cu alte cuvinte, adaptarea reversibilă este dependentă de gradul în care reflectarea este adecvată și de numărul factorilor din mediu pe care organismul este capabil de a-i reflecta (cu care e capabil să interacționeze).

Deosebita dezvoltare a sistemului nervos, și în special a scoarței cerebrale la om, a permis o reflectare calitativ deosebită : reflectarea conștientă, senzorială și rațională, și, corespunzător, adaptarea la mediu a îmbrăcat din ce în ce mai mult forma modificării conștiente a mediului natural, iar cu apariția societății omenești, apariția celei mai înalte forme de mișcare a materiei, mișcarea socială.

În cele ce urmează vom discuta pe rînd *reflectarea ireversibilă*, *reflectarea reversibilă* și *reflectarea conștientă*, cu intenția nu de a epuiza subiectul, ci de a atrage atenția în special asupra unor aspecte mai importante și nu întotdeauna suficient de obiectiv abordate.

II. REFLECTAREA IREVERSIBILĂ

Numărul mare de specii existente azi pe fața Pămîntului și numărul impresionant de specii dispărute arată că experiența acumulată și transmisă ereditar, confruntată cu condițiile de viață ale fiecărui individ, a avut trei rezultate posibile : creșterea stabilității caracterelor transmisibile, zdruncinarea caracterelor moștenite și variabilitate favorabilă evoluției sau involuției speciei prin discordanța dintre caracterele moștenite și condițiile de mediu și, în fine, dispariția individului și a speciei prin neconcordanța dintre însușirile moștenite și mediu.

Ce idee ne putem face despre modul în care un organism viu reflectă mediul, adică despre mecanismul prin care interacțiunea organism-mediu poate modifica zestrea ereditară?

În primul rînd se pune întrebarea dacă din cunoașterea proceselor înlănțuite ale asimilației și dezasimilației se pot trage concluzii cu privire la condițiile de apariție a materiei vii și apoi a unei specii, dacă contradicția specifică reflectă condițiile de mediu.

La această întrebare se poate răspunde pozitiv. Știința ne-a pus la dispoziție un material de observație și experimental suficient pentru răspunsul pozitiv, dar insuficient încă, în ceea ce privește cunoașterea mecanismului reflectării.

Studiul comparativ al oxidației biologice la aerobe și anaerobe arată că mecanismul oxidației este identic : o oxidație indirectă prin sustragere de hidrogen cu sau fără fixarea prealabilă a unei molecule de apă pe molecula organică oxidată. Deosebirea stă în felul în care aerobele și anaerobele se debarasează de hidrogenul sustras moleculei organice care este oxidată : anaerobele pun hidrogenul în libertate, aerobele combină hidrogenul cu oxigenul, formînd apă. Energia moleculei organice oxidate este aceeași, dar anaerobele nu pot utiliza decît jumă-

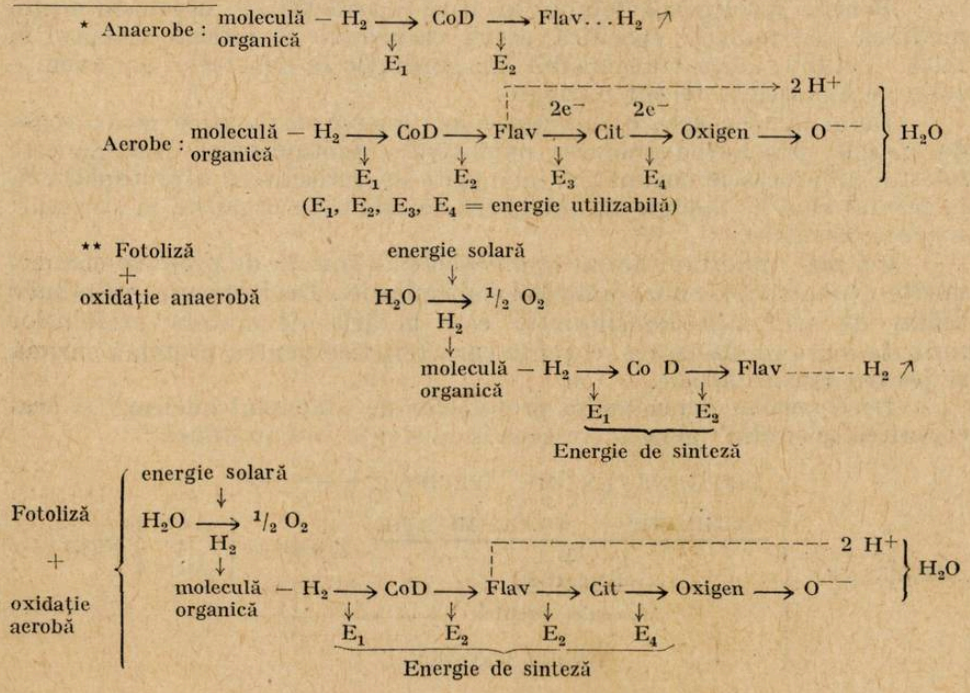
tate din energia pe care o utilizează aerobele; randamentul oxidației aerobe este dublu față de randamentul oxidației anaerobe*.

Cum mecanismul anaerob este mai simplu, se impune concluzia că el reprezintă un mecanism mai vechi, care reflectă lipsa oxigenului din atmosferă. Randamentul mărit al oxidației aerobe explică evoluția aerobelor și involuția (sau neevoluția) anaerobelor, reprezentate azi printr-un număr mic de specii vegetale monocelulare.

Cunoașterea mecanismului fotosintezei explică îmbogățirea atmosferei în oxigen : reacția esențială a fotosintezei (reacția luminoasă a fotosintezei) este desfacerea apei în hidrogen și oxigen prin utilizarea energiei radiante solare : hidrogenul este fixat pe o moleculă organică și oxigenul pus în libertate. Prin dehidrogenarea (oxidarea) moleculei organice reduse în reacția luminoasă a fotosintezei se eliberează energia necesară sintezei (reacția obscură a fotosintezei) **.

Secvența atmosferă fără oxigen → sinteză abiogenă de molecule organice → materie vie anaerobă → fotosinteză + oxidație anaerobă → atmosferă cu oxigen → fotosinteză + oxidație aerobă apare cît se poate de clar. Trecerea treptată și a organismelor lipsite de aparatura enzimatică de fotosinteză la oxidația aerobă a reprezentat un pas hotărîtor în dezvoltarea regnului animal.

Mecanismul oxidației biologice și al fotosintezei au fost precizate după ce Oparin adusese argumente substanțiale în sprijinul ideii apariției materiei vii din materie organică de sinteză abiogenă în condițiile favorabile acestei sinteze, dar cu totul nefavorabile viețuitoarelor aerobe.



Particularităţile metabolice corespund fiecărei specii şi se poate urmări evoluţia filogenetică şi în aspectele ei biochimice. Se poate vorbi de evoluţia biochimică şi, ceva mai mult, particularităţile metabolismului pot fi criterii de clasificare adesea mai sigure decît aspectul morfologic al unui animal.

Din evoluţia biochimică se pot descifra nu numai particularităţile metabolismului speciilor, dar şi condiţiile de mediu în care s-a format specia.

Aşa, de exemplu, omul are nevoie de un mare număr de molecule organice pe care nu le poate sintetiza : 8 aminoacizi (din 20), 14 vitamine şi 3 acizi graşi nesaturaţi. Aceasta arată că, în cele 1 000 de milenii de evoluţie biologică a omului, acesta a avut o alimentaţie bogată în carne (sursa de aminoacizi nesintetizabili), bogată în fructe (sursa de vitamine hidrosolubile şi de provitamină A) şi un climat cald (nevoia de vitamină D, care se găseşte în cantităţi insuficiente în alimente, dar se sintetizează în piele sub acţiunea razelor solare ultraviolete). Metabolismul reflectă condiţiile naturale de formare a speciei umane cu mai multă siguranţă decît datele paleontologice şi confirmă rolul pe care Engels îl atribuia trecerii la o alimentaţie bogată în carne, după descoperirea focului, în procesul de transformare a maimuţei în om.

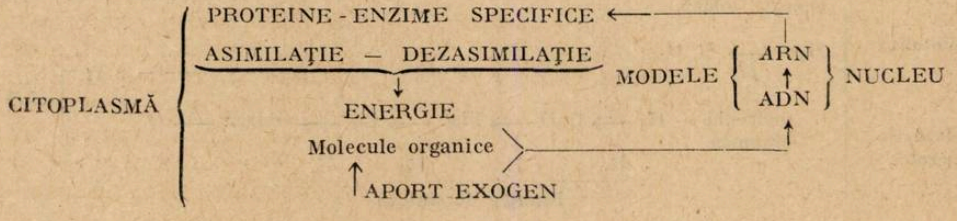
Desigur, exemplul dat nu arată numai felul în care metabolismul reflectă condiţiile de mediu ; el vorbeşte în plus despre capacitatea deosebită a omului în formare de a-şi procura mai uşor hrana, adică reflectă interacţiunea organism-mediu şi societatea omenească-mediu.

Pentru înţelegerea felului în care interacţiunea organism-mediu modifică contradicţia specifică astfel ca aceasta să reflecte trecutul în mod repetabil, adică transmisibil din generaţie în generaţie, azi avem o serie de cunoştinţe recent cîştigate.

Dezasimilaţia este o înlănţuire de procese enzimatice generatoare de energie prin autodegradarea oxidativă a protoplasmei. Energia este folosită de procesele enzimatice înlănţuite de autosinteză a protoplasmei, în primul rînd ca energie de integrare de molecule organice în structuri macromoleculare.

Cel mai important act al asimilaţiei este sinteza de proteine-enzime, unelte deopotrivă ale dezasimilaţiei şi asimilaţiei. Deci procesul metabolic unitar de asimilaţie-dezasimilaţie este hotărît de sinteza proteinelor formate din aminoacizi cu secvenţe caracteristice pentru proteină-enzimă şi pentru fiecare specie.

Descoperirea dependenţei proteinelor de „modelul nuclear" şi descoperirea „codului" genetic au scos în evidenţă interacţiunea :



Rezultă două posibilități : 1) modificarea directă a modelului nuclear prin radiații ionizante → modificarea unor proteine-enzime → variabilitate și 2) modificarea indirectă a modelului prin modificarea condițiilor necesare desfășurării asimilației-dezasimilației → variabilitate.

Cele două posibilități de modificare a interacțiunii model nuclear — aparatură enzimatică citoplasmatică sînt modalități caracteristice materiei vii de interacțiune cu mediul de la radiația cosmică ionizantă pînă la compoziția chimică a hranei. Mutației provocate îi corespund însușiri care pot fi favorabile organismului sau defavorabile. Dacă este favorabilă, calitatea nouă se transformă în cantitate : indivizii cu noua calitate se înmulțesc mai repede. Dacă nu este favorabilă, indivizii sînt mai puțin adaptați, și acesta este drumul spre dispariția speciei în procesul selecției naturale.

Această interacțiune, al cărei rezultat este menținerea caracterelor sau variabilitatea (pozitivă cu evoluția sau negativă cu selecția naturală), este mai manifestă la unicelulare decît la pluricelulare, la plante ma puțin decît la animale. În schimb, la animale, cu cît sînt mai evoluate, capacitatea mărită de alegere a mediului, de selecționare a hranei, precum și perfecționarea mecanismelor de reglare supracelulară (creșterea homeostaziei), măresc stabilitatea caracterelor transmisibile, sustrăgînd procesele metabolice fundamentale de sub acțiunea directă a numeroși factori fizico-chimici. Stabilitatea mai poate fi datorită și unei organizări care nu permite o variabilitate pozitivă evolutivă.

Cele afirmate se cer susținute cu date : artropodele sînt reprezentate prin mai mult de 1 000 000 de specii din circa 1 700 000 de specii animale, urmînd moluștele, cu circa 100 000 de specii (și numai 70 000 de specii de vertebrate și mai puțin de 8 000 de specii de mamifere). Din moluște și din echinoderme, apărute în proterozoic, nu se cunoaște nici o linie evolutivă. Linia evolutivă a fost reprezentată de animalele la care s-a menținut organizarea metamerică și care de timpuriu a dus la formarea vertrebratelor, încă din paleozoic. Evoluția lor a fost apoi extrem de lentă, pentru că păsările și mamiferele se dezvoltă din reptile abia în neozoic. Posibilitățile de evoluție ale plantelor au fost epuizate pînă în mijlocul paleozoicului, o dată cu apariția spermatofitelor, fără ca între spermatofitele de azi și cele din paleozoic să fie deosebiri cum ar fi, în subîncrengătura vertebratelor, între mamifere și pești.

Reflectarea prin modificarea zestrei ereditare este ireversibilă, ca întreaga evoluție filogenetică (și ontogenetică).

Descoperirea codului genetic de transmitere a modelelor de sinteză specifică a proteinelor a dus pe mulți la o interpretare exagerată a rolului nucleului, în sensul că în el s-ar include programul întregii dezvoltări ontogenetice. Experiențe mai vechi și mai noi arată că un rol deosebit de important îl joacă dezvoltarea interrelată a celulelor în alcătuirea unui metazoar. Cauza diferențierii celulelor s-ar părea că nu trebuie căutată într-un „program" dinainte stabilit. Fiecare celulă a unui metazoar are întreaga zestre ereditară, întregul cod genetic, și deci corespunzător ar trebui să aibă toate posibilitățile de a genera organismul întreg. Mecanis-

mele care limitează treptat posibilităţile de manifestare ale genomului şi determină diferenţierile nu sînt cunoscute.

Pînă acum nu s-a putut stabili care este mecanismul variabilităţii ireversibile adecvate. Aceasta ar însemna că la o anumită condiţie din mediu trebuie să corespundă o anumită însuşire.

Aşa, de exemplu, s-ar părea la prima vedere că ursul polar este alb ca rezultat al unei adaptări la mediul în care trăieşte, ceea ce este însă foarte greu de precizat. Prin ce mecanism mediul care reflectează radiaţiile solare nedescompuse (fără absorbţia unor radiaţii de anumită lungime de undă din spectrul vizibil) determină inexistenţa în codul genetic a modelului pentru proteinele-enzime melanogenetice? În acelaşi mediu trăiesc şi mamifere cu părul pigmentat. Nu se poate susţine nici că aceasta ar fi o însuşire favorabilă, pentru că ursul este animalul cel mai puternic din zona în care trăieşte, şi culoarea albă i-ar putea folosi cel mult să vîneze mai uşor, dar se hrăneşte cu peşte, pe care-l prinde tot atît de bine şi foca, şi morsa, animale cu blana colorată. În schimb, o haină albă este mai puţin călduroasă decît o haină neagră...

Apreciem ca impresionante manifestările de adaptare ale insectei care nu poate fi deosebită de o ramură de copac, coloritul identic cu al mediului, transformarea membrelor de înotătoare etc., adică fenomene de reflectare ale unui anumit mediu sau ale unei anumite condiţii de mediu, dar încă nu putem spune nimic despre mecanismul prin care condiţia de mediu a determinat caracterul pe care-l apreciem ca adecvat.

Rămîne astfel deschisă problema dacă reflectarea ireversibilă adecvată este rezultatul unei interrelaţii de tip cauză-efect în sensul unui determinism univoc sau dacă ea se realizează prin variabilitate întîmplătoare, *determinată de alte cauze* decît condiţia de mediu cu care poate fi corelată.

E greu de înţeles cum existenţa insectelor a determinat apariţia plantelor insectivore şi ce condiţii de mediu reflectă colţii enormi ai elefantului, coarnele multiramificate ale cerbului, renului şi elanului, de ce unele specii de lemurieni şi simieni au coadă şi altele nu etc. Întrebări de acest fel se pot pune nenumărate adepţilor teoriei unităţii organism-mediu şi ai teoriei variabilităţii ireversibile obligatoriu adecvate.

Dacă vom accepta însă că o variabilitate ireversibilă poate fi determinată de numeroşi factori şi că selecţia naturală hotărăşte ce este şi ce nu este adecvat (şi indiferent), nu vom avea o concepţie mai puţin materialistă, ci o imagine mai fidelă a realităţii şi dezbrăcată complet de orice nuanţă de subiectivism. Mai clar, se pare că trebuie acceptat că materia vie are potenţialităţi numeroase de a reflecta adecvat şi neadecvat condiţiile de mediu, iar confruntarea însuşirilor, deopotrivă adecvate şi neadecvate, cu condiţiile de viaţă determină selecţia naturală. S-ar putea spune chiar că ceea ce nouă ne apare ca adaptare din corelaţia pe care o putem stabili între un anumit caracter şi o anumită condiţie de mediu nu este rezultatul unei reflectări directe, ci reflectarea factorului sau factorilor selectanţi din mediu. În acest fel se poate înţelege de ce sînt în aceeaşi măsură adaptate aceluiaşi mediu, de exemplu acvatic, marin, deopotrivă mamifere, peşti, moluşte, artropode etc. De ce în acelaşi mediu în care anelidele au evoluat pînă la vertebrate, moluştele şi echinodermele reprezintă din paleozoic linii terminale.

Capacitatea de evoluţie este o capacitate intrinsecă a materiei vii, legată de contradicţia ei specifică ; cauza automişcării şi evoluţia ca nece-

sitate trebuie înțelese nu ca obligativitate, ci ca posibilitate, și reflectarea ireversibilă adecvată ca probabilitate, iar ideea unității organism-mediu este un nonsens dacă acceptăm că interacțiunea este *causa finalis*.

Dacă privim interacțiunea organism-mediu prin prisma însușirilor pe care le putem aprecia ca reprezentînd adaptări, lucrurile apar ca și cum un anumit factor din mediu a determinat caracterul adecvat, ceea ce, după cum s-a mai spus, nu poate fi demonstrat, ci doar acceptat ca ipoteză. Acceptînd această ipoteză, ar trebui acceptat mai departe că materia vie are capacitatea de a reflecta ireversibil condițiile mediului, că *întotdeauna* o anumită condiție a mediului determină apariția unui anumit caracter, iar un caracter nou nu poate apărea decît determinat de o nouă condiție a mediului, care, prin mecanisme necunoscute, ar fi cauza variabilității obligatoriu adecvate. Ducînd mai departe raționamentul pe această bază, ar trebui negată altă posibilitate de modificare a zestrei ereditare decît datorită mediului; și nu mediului în general, ci, clar și precis, sub forma: condiție de mediu-caracter corespunzător. Ar rezulta că în același mediu ar trebui să existe aceleași forme de viață, iar dacă mediul se schimbă toate viețuitoarele ar trebui să evolueze în același sens. Aceasta ar fi, evident, o concluzie greșită. Nu s-ar putea explica de ce pe Pămînt au existat și există atîtea specii de plante și animale și de ce nu a existat o evoluție paralelă într-un singur sens, cu dispariția formelor inferioare pe măsură ce noi forme de viață au luat naștere prin mecanismul reflectării ireversibile obligatoriu adecvate. Acceptînd ideea reflectării ireversibile obligatoriu adecvate, nu ar fi trebuit să existe o selecție naturală.

La baza ideii unității organism-mediu stă tocmai ipoteza variabilității obligatoriu adecvate, adică a reflectării ireversibile obligatoriu adecvate.

Ființele vii sînt sisteme deschise dependente de schimbul de materie cu mediul în care trăiesc. Dependența viețuitoarelor de anumite condiții existente pe Pămînt (radiație solară, atmosferă, apă etc.) îmbracă însă forme extrem de variate, arătînd că pe primul plan trece multilaterala manifestare a potențialităților pe care materia vie le are ca formă superioară de organizare și de mișcare a materiei.

La baza ideii unității organism-mediu stă deci, pe de o parte, ipoteza reflectării ireversibile obligatoriu adecvate, iar pe de altă parte absolutizarea rolului mediului și minimalizarea rolului contradicției interne specifice caracteristice materiei vii și numai materiei vii, minimalizarea specificului mișcării biologice.

III. REFLECTAREA REVERSIBILĂ

La plante e greu de deosebit reflectarea ireversibilă de cea reversibilă studiind o singură generație, pentru că amîndouă îmbracă aspectul variabilității adecvate sau neadecvate (de care se leagă necesitatea selecției artificiale cînd se urmărește obținerea de varietăți utile omului), și tocmai pentru că variabilitatea dorită, utilă se obține greu modificînd condițiile de mediu, se recurge mai frecvent la hibridarea vegetativă și mai ales la hibridarea sexuată (bineînțeles neuitînd că numai hibrizii din

prima generație sînt identici și că nu reprezintă o specie, o rasă sau o varietate nouă).

Mecanismul reflectării reversibile sau al variabilității temporare poate fi în parte înțeles dacă avem în vedere rezultatele obținute pe monocelularele vegetale al căror echipament enzimatic poate fi „antrenat" într-o anumită direcție în generațiile care se succedă rapid pe medii mai bogate într-o anumită substanță, care în mod obișnuit este mai puțin folosită. Acestei metode i se preferă azi variabilitatea ireversibilă (spontan), realizată prin modificarea aparatului nuclear cu radiații ionizante.

În regnul vegetal, energia rezultată din degradarea oxidativă a moleculelor organice servește exclusiv la asimilație și la diviziune celulară (cu unele excepții). În general, în regnul vegetal, excitabilitatea este puțin dezvoltată. Prin excitabilitate trebuie înțeleasă proprietatea de a răspunde printr-o modificare rapidă reversibilă la o condiție temporară de mediu, formă prin excelență animală de reflectare reversibilă. Excitabilitatea la plante (*Mimosa pudica*, *Drosera*, închiderea sau deschiderea florilor în timpul nopții sau zilei, fototropismul etc.) are mecanisme insuficient studiate.

La regnul animal, de la protozoare la om, excitabilitatea este o proprietate manifestată în ultimă analiză printr-o reacție motorie sau secretorie la o anumită condiție temporară de mediu(sau la variația unei condiții permanente). Ceva mai mult, mecanismul excitabilității este impresionant de unitar în regnul animal : o activitate celulară consumatoare de energie, o activitate fiziologică în sensul restrîns al cuvîntului, realizată prin structuri intracelulare diferențiate consumatoare de energie în dauna asimilației.

$$\text{DEZASIMILAȚIE} \longrightarrow \text{ENERGIE} \nearrow \text{ASIMILAȚIE} \quad \searrow \text{ACTIVITATE FIZIOLOGICĂ}$$

Temporar, energia oxidației biologice (dezasimilației) este stocată în acumulatorul fosfatic de energie :

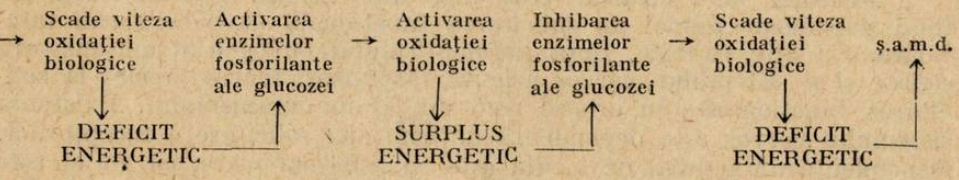
$$\text{DEZASIMILAȚIE} \rightarrow \text{E} \rightarrow \begin{matrix} \sim \text{P} \\ \uparrow\downarrow \\ \text{P} \end{matrix} \rightarrow \text{ENERGIE BIOLOGIC UTILIZABILĂ} \nearrow \text{ASIMILAȚIE} \quad \searrow \text{ACTIVITATE FIZIOLOGIC DIFERENȚIATĂ}$$

Excitabilitatea este legată de apariția în celulă a unei contradicții secundare : contradicția dintre asimilație-dezasimilație (contradicția specifică), pe de o parte, și activitatea fiziologică diferențiată, pe de altă parte.

La baza dezvoltării excitabilității stă reglajul automat al oxidației biologice generatoare de energie în celulă, prin activarea periodică a enzimelor care pregătesc glucoza pentru a fi oxidată.

În momentul în care în celulă scade energia acumulatorului fosfatic, se activează enzimele fosforilante ale glucozei (activarea glucozei prin fosforilare din acumulatorul fosfatic), se activează oxidația biologică, crește energia acumulatorului fosfatic, care inhibă enzimele activatoare

ale glucozei. Treptat oxidația biologică devine din nou insuficientă, se activează iar enzimele fosforilante ale glucozei ș.a.m.d.



În celula unui protozoar cum este amiba, scheletul protoplasmatic are acțiune de enzime fosforilante ale glucozei și, în același timp, este și contractil.

Contracția se însoțește de modificarea încărcării electrice a rețelei contractile, cu apariția unui potențial electric de acțiune care poate fi înregistrat. Reglajul interior al producerii de energie devine sesizabil ca potențial electric pulsatil sau chiar vizibil ca contracție ritmică.

Astfel apare motorul, și este suficient ca o substanță chimică din mediu să activeze enzimele contractile ca animalul să se îndrepte spre concentrația din ce în ce mai mare de substanță activatoare. Acesta este mecanismul chimiotropismului pozitiv. Dacă substanța chimică este inhibantă pentru enzima contractilă, este mai activă partea opusă a celulei și animalul se îndepărtează (chimiotropism negativ). Se poate spune că o amibă reflectă ambianța prin modificarea mișcării automate proprii, datorită acțiunii directe (interacțiunii) a unei substanțe chimice. Dacă substanța chimică este o secreție a unei bacterii, amiba se va îndrepta spre ea și o va înghiți, pentru că, pe măsură ce se apropie, mișcarea automată este mai activă în partea celulei dinspre bacterie ; urmează înglobarea în protoplasmă și formarea unei vacuole digestive. De data aceasta contracția rețelei contractile împinge enzime solubile din protoplasmă în vacuolă, bacteria este digerată și moleculele organice și mineralele solubile sînt integrate în protoplasma amibei, resturile eliminate și vacuola dispare.

Viteza cu care se manifestă excitabilitatea depinde de viteza metabolismului în funcție de temperatură : amiba este mai activă la 20°C decît la 10°C.

În esență, o amibă este o celulă în același timp și secretorie, și contractilă, o celulă cu activitate fiziologică complexă, deși nediferențiată.

La metazoare, celulele sînt specializate. Dacă rețeaua difuză contractilă este adunată în fascicule ordonate, celula este musculară netedă automată sau cardiacă automată. Dacă stroma difuză contractilă servește la eliminarea unui produs de sinteză specializată, celula este glandulară. Fibra musculară striată este o variantă cu diferențiere înaintată, al cărei automatism nu poate fi întreținut decît de o solicitare continuă prin sistemul nervos. La rîndul ei, celula nervoasă e ca o celulă musculară în care neurofibrele (echivalente miofibrilelor) „se contractă fără contracție" din aproape în aproape, transmițînd sub formă

de impuls nervos o activare din suprafaţa corpului unui muşchi striat sau automat sau unei celule glandulare.

Neuronii sînt celulele cele mai diferenţiate, automatismul lor fiind dependent numai de solicitarea funcţională exterioară sau interioară. Cu alte cuvinte, lipsa automatismului endogen al musculaturii striate şi al sistemului nervos asigură răspunsuri foarte precise la solicitarea funcţională şi în primul rînd din afara organismului. Existenţa sistemului nervos este dependentă de continua solicitare a receptorilor. Dependenţa animalului de mediu este cu atît mai mare, cu cît el este mai evoluat şi cu cît acţiunile exterioare se exercită asupra ţesuturilor şi organelor mai mult prin sistemul nervos sau exclusiv prin sistemul nervos.

La protozoare, reflectarea este directă: un factor chimic sau fizic din mediu modifică direct intensitatea automatismului propriu. La metazoare sistemul nervos este intermediarul dintre factorul chimic sau fizic din mediu şi reacţia motorie sau glandulară a animalului.

La mamifere, sistemul nervos este singurul ţesut al cărui metabolism şi activitate fiziologică este modelată direct de către factorii din mediu. Sistemul nervos este deci ţesutul care are metabolismul, atît calitativ (excitaţie-inhibiţie), cît şi cantitativ (viteza metabolismului de care ţine reactivitatea), dependent de condiţiile externe şi interne ale organismului animal avînd două funcţii: reflectorie şi integrativă.

Aceste două funcţii sînt, chiar de la metazoarele inferioare, foarte importante pentru viaţa animalului, dar ele capătă o dezvoltare din ce în ce mai mare în dezvoltarea filogenetică, cu cel puţin trei salturi calitative mai importante: trecerea de la reflexul simplu direct sau necondiţionat la reflexul condiţionat, dezvoltarea receptorilor pentru temperatură şi a centrilor termoreglatori la homeoterme şi trecerea de la reflectarea inconştientă la cea conştientă la om.

IV. REFLECTAREA INCONŞTIENTĂ

La metazoarele inferioare, activităţile motorii şi secretorii sînt declanşate numai la venirea în contact a hranei sau a pericolului cu terminaţiile receptoare din suprafaţa corpului. Numărul reacţiilor şi numărul factorilor din mediu capabili de a le declanşa este foarte mic. Capacitatea lor de a reflecta mediul ambiant este foarte puţin deosebită de posibilităţile reflectării directe a protozoarelor.

Dezvoltarea sistemului nervos şi a receptorilor este paralelă cu diferenţierea ţesuturilor şi organelor şi paralel se înmulţesc activităţile de răspuns motorii şi glandulare.

Printr-un mecanism complex se formează legături stabile între anumite condiţii ale mediului şi anumite activităţi motorii sau glandulare, sau, cu alte cuvinte, răspunsurile animalului la factorii din mediu devin din ce în ce mai specifice.

Homeotermele au cele mai multe şi mai variate activităţi motorii şi glandulare care pot fi declanşate prin mecanismul reflex necondiţionat.

Se pot deosebi răspunsuri segmentare şi răspunsuri complexe comandate prin centrii de integraţie necondiţionată, activităţi complexe simple sau înlănţuite, autoîntreţinute şi autoreglate prin acţiunea pe care o exercită recepţiile din aparatele efectoare, direct sau indirect, asupra centrilor de comandă.

Oricît de complexă ar fi o activitate reflexă necondiţionată, ea nu poate fi declanşată decît pe anumite căi receptoare, deci ca răspuns la anumite condiţii din mediul intern sau extern.

Prin reflexul necondiţionat, reflectarea lumii înconjurătoare poate fi adecvată sau neadecvată. Animalul trăieşte dacă hrana vine în contact cu el şi reacţia este aceeaşi, indiferent de natura excitantului capabil să declanşeze reacţia motorie şi glandulară.

Reflexul condiţionat măreşte considerabil capacitatea de reflectare reversibilă adecvată. La animalele superioare, unele activităţi reflexe necondiţionate sînt fără importanţă deosebită pentru viaţa animalului, iar altele sînt esenţiale. Coincidenţa sau secvenţa sistematică la un anumit interval a unui excitant care declanşează o activitate puţin importantă, cum ar fi întoarcerea capului, ciulirea urechilor, acomodarea vizuală, cu un excitant care declanşează o activitate importantă, de exemplu alimentară sau de apărare, determină formarea unei legături noi, condiţionate sau temporare, între excitantul capabil să declanşeze activitatea puţin importantă şi cel ce declanşează o activitate importantă.

Reflexul condiţionat măreşte capacitatea de reflectare adecvată a realităţii, adică de răspuns adecvat la condiţiile mediului, prin faptul că „semnalul" poate călăuzi animalul spre hrană sau îl poate feri de pericol, fără ca hrana sau pericolul să trebuiască să vină în contact nemijlocit cu el.

În momentul în care un semnal încetează de a mai semnaliza hrana sau pericolul, legătura temporară se stinge. Atîta timp cît semnalul determină o activitate adecvată, legătura temporară se menţine şi se întăreşte; de îndată ce semnalul nu mai determină o activitate adecvată, legătura temporară se stinge, semnalul încetează de a mai fi semnal, el redevine un simplu excitant al unei activităţi puţin importante.

Deci de fiecare dată se confruntă reflectarea pînă atunci adecvată pe baza experienţei individuale cu realitatea prezentă: dacă excitantul devenit semnal continuă să declanşeze o activitate adecvată, legătura temporară se întăreşte, reacţia este mai rapidă şi mai puternică, din ce în ce mai adecvată, iar dacă, din contra, semnalul declanşează o activitate care nu mai este adecvată, legătura temporară se stinge. Marea capacitate de reflectare adecvată este legată deopotrivă de posibilitatea formării legăturii temporare şi de *posibilitatea stingerii ei*. Cu cît se pot forma mai repede şi stinge mai uşor legăturile temporare, cu atît reflectarea reversibilă este mai adecvată, cu atît activitatea animalului se adaptează mai repede şi mai uşor unei noi situaţii.

Dacă avem în vedere numai formarea şi continua întărire a reflexului condiţionat, dacă *întotdeauna* semnalul determină o activitate adecvată, s-ar părea că sîntem în faţa unei reflectări anticipative. Dar nu este nici o obligaţie ca semnalul să determine o activitate adecvată,

pentru că el declanşează activitatea pe baza unei *experienţe trecute*, indiferent dacă această experienţă mai corespunde sau nu realităţii cu care este confruntată. Reflexul condiţionat este întotdeauna o reflectare retrospectivă şi nicidecum anticipativă : determină o activitate adecvată unei realităţi trecute cu posibilitatea ca ea să nu mai corespundă şi realităţii prezente.

Reflectarea devine cu atît mai adecvată, cu cît animalul este mai evoluat, are un sistem nervos mai dezvoltat şi mai centralizat şi cu cît capacitatea de formare şi de stingere a legăturilor temporare este mai mare.

Animalele nu sînt legate numai direct de materia anorganică, ci mai ales prin intermediul plantelor. Existenţa plantelor este o condiţie esenţială pentru animale : sursă de materie organică necesară menţinerii vieţii. Dar această dependenţă le aduce în schimb, pe alt plan, libertate de mişcare prin dezvoltarea aparatelor de mişcare consumatoare de energie.

Libertatea de mişcare şi capacitatea mare de a-şi căuta şi găsi hrana a unui mamifer este condiţionată, de pe o parte, de sustragerea metabolismului de sub influenţa directă a numeroşi factori fizico-chimici din mediu (în mod special de independenţa vitezei proceselor metabolice de temperatură), iar pe de altă parte de contractarea de noi legături cu mediul prin receptori specializaţi pentru lumină, vibraţii, compoziţie chimică, temperatură şi spaţialitate. La aceste noi legături se adaugă dependenţa sistemului nervos de continua solicitare funcţională prin receptori, aşa cum s-a arătat. Libertatea de acţiune este datorită capacităţii de analiză a mediului prin solicitarea continuă a receptorilor care transformă acţiunea excitantă fizică sau chimică în influx nervos. Aşa cum în general un animal este dependent de materia anorganică nu atît în mod direct, cît prin intermediul plantelor, tot astfel un animal superior nu mai este dependent direct de hrană, ci de *capacitatea de a-şi procura hrana*, care, la rîndul ei, este dependentă de legătura multilaterală a organismului animal cu mediul printr-un număr enorm de receptori specializaţi. La un capăt se găseşte planta care este legată de mediu numai prin materia utilizată (apă, săruri minerale, aer, energie solară), iar la celălalt animalul homeoterm, la care dependenţa de materia utilizată — hrană, aer — este subordonată capacităţii de analiză a mediului, adică unor legături de alt ordin şi de altă calitate cu mediul : independenţa faţă de un anumit mediu presupune creşterea dependenţei de factorii generali şi comuni oricărui mediu.

V. REFLECTAREA CONŞTIENTĂ

Enorma dezvoltare a scoarţei cerebrale permite la om formarea de legături temporare nu numai între activităţile reflex-necondiţionate, ci şi între reflexele condiţionate, adică în absenţa excitantului din mediu. În acest fel apare capacitatea de abstractizare şi de formare a cuvintelor. Reflectarea raţională operînd cu semnale de al doilea ordin ale realităţii,

poate completa şi mări capacitatea de reflectare reversibilă adecvată senzorială sau poate, din contra, să scadă gradul de reflectare adecvată.

Activitatea complexă motorie şi glandulară (inclusiv vorbirea şi scrisul) este în parte reflectare senzorială, în parte reflectare raţională adecvată sau neadecvată. Mecanismul fiziologic, legătura temporară şi reflectarea senzorială sînt la fel la toţi oamenii. Reflectarea raţională este însă dependentă de condiţiile sociale : conţinutul legăturilor temporare depinde de gradul de dezvoltare generală a societăţii din care individul face parte, de experienţa care i se transmite şi de contribuţia lui personală la formarea imaginii raţionale a lumii, imagine corespunzător căreia el acţionează.

La animalele superioare vorbim de activitate nervoasă superioară atunci cînd avem în vedere mecanismele reflex-condiţionate, reflectarea reflex-condiţionată ca mecanism superior al adaptării reversibile. La om, activitatea scoarţei cerebrale este din punct de vedere fiziologic similară, dar cantitativ atît de mult amplificată, încît determină şi un salt calitativ : reflectarea senzorială şi raţională. Mecanismul elementar fiziologic este legătura temporară,dar conţinutul e dependent de societate, iar ansamblul formează activitatea psihică.

La animale, reflectarea adecvată sau neadecvată poate fi apreciată imediat după activitatea adecvată sau neadecvată a animalului.

La om, numai în parte reflectarea însemnează şi o activitate (sau lipsă de activitate). În primul rînd reflectarea este o imagine mintală subiectivă a realităţii, construită din elemente senzoriale şi raţionale, reflectare care poate fi o copie mai mult sau mai puţin fidelă a realităţii sau o reflectare necorespunzătoare a realităţii, în diverse grade, pînă la reflectarea fantastică, mistică şi filozofică idealistă.

Reflectarea raţională adecvată, verificată prin activitatea practică, mai întîi empirică, s-a transformat treptat în reflectare ştiinţifică.

Astăzi ştim exact care sînt posibilităţile reflectării noastre senzoriale, cît de perfecte sau de imperfecte sînt aparatele noastre analizatoare, cît putem cunoaşte prin ele şi cît nu din realitatea înconjurătoare. Dar capacitatea noastră de reflectare senzorială este întregită prin aparate capabile să înregistreze automat radiaţii invizibile, temperaturi neaccesibile simţurilor noastre, variaţii de temperatură nesesizabile, vibraţii de frecvenţă superioară sunetelor celor mai înalte etc.

Reflectarea raţională amplifică reflectarea senzorială, pentru că ne permite să operăm cu distanţe foarte mari şi foarte mici, viteze foarte mari, fracţiuni de secundă etc. Reflectarea raţională însemnează în primul rînd trecerea de la fenomene la esenţa lor şi descoperirea interacţiunilor.

Drumul de la reflectarea directă a protozoarelor la reflectarea reflex-necondiţionată, de la reflectarea reflex-necondiţionată la reflectarea reflex-condiţionată şi perfecţionarea acesteia pînă la reflectarea senzorială (conştientă) a omului este drumul de la reflectarea reversibilă aproximativ adecvată la reflectarea cea mai adecvată a realităţii.

În scara animală, reflectarea ireversibilă din ce în ce mai adecvată se manifestă sub forma creșterii capacității de reflectare reversibilă adecvată.

Pe treapta cea mai înaltă, reflectarea rațională poate fi din nou adecvată sau neadecvată. Mecanismul fiziologic elementar, legătura temporară atinge la om un grad de acumulare care generează o calitate nouă, reflectarea prin abstractizare, datorită căreia mișcarea socială este forma cea mai evoluată de organizare și de mișcare a materiei.

Așa cum reflectarea poate fi apreciată după activitatea adecvată sau neadecvată, tot astfel activitatea practică a oamenilor verifică măsura în care reflectarea rațională este adecvată sau nu.

ENTROPIA ȘI UNELE ASPECTE ALE SALTULUI CALITATIV ÎN BIOLOGIE

DE

MIRCEA POP (Cluj) și V. SĂHLEANU

Noțiunea de *calitate* este una dintre noțiunile de bază cu care operează științele biologice și, de aceea, definirea ei din punctul de vedere al noilor cuceriri ale științei și tehnicii moderne înseamnă totodată și noi posibilități de înțelegere și abordare a proceselor și fenomenelor biologice. Fără a aborda în adîncime această problemă, menționăm că un merit deosebit de important din acest punct de vedere îl are cibernetica, care, printre altele, studiind și organizarea structurală a materiei în sisteme și subsisteme, încearcă să *definească calitatea prin însușirile esențiale ale unui* **sistem** *dat.* Introducerea noțiunii de „organizare" și „sistem" în biologie permite o viziune mai largă și totodată mai bogată în conținut asupra noțiunilor de dezvoltare și evoluție (privite ca schimbări calitative), ca și asupra celor de normal și patologic (privite ca stări calitative diferite) cu care biologia în general și fiziologia în special operează în mod curent.

Științele despre structura materiei ne arată că începînd cu atomul și pînă la om și societatea omenească, realitatea se prezintă sub forma unor structuri organizate caracterizate printr-o unitate între stabilitate și mișcare. Ca însușire fundamentală a materiei se conturează din ce în ce mai mult un alt domeniu de cercetare al științelor naturii și o altă însușire tot atît de importantă, — *organizarea* materiei. Alături de teza fundamentală că materiei îi este proprie mișcarea, mișcarea e materială și că nu există mișcare fără materie, pe același plan trebuie pusă și teza că materia e organizată, organizarea e materială și că nu există organizare fără materie. Din acest punct de vedere noțiunea de „calitate" trebuie privită ca o noțiune ce reflectă esențialul în *tipul de organizare* al unui sistem. Acest esențial rezultă în ultimă instanță din tipul de conexiune specifică între elementele constitutive ale sistemelor.

Un anumit sistem cu X elemente constitutive și cu un anumit tip de interconexiune și interacțiune între aceste elemente, se poate prezenta

Rev. filoz., **12**, 2, p. 185–194, București, 1965

ca un sistem relativ stabil, dacă starea sa este staţionară. Dacă numărul elementelor componente variază, şi se modifică într-un sens sau altul şi tipul de legătură între aceste elemente, sistemul suferă o schimbare calitativă. Evoluţia organismelor de la unicelulare la pluricelulare, şi apoi diferenţierea în cadrul sistemelor pluricelulare, constituie exemple bine cunoscute de trecere de la o calitate la alta prin multiplicarea elementelor constitutive ale sistemului şi totodată prin complicarea şi schimbarea legăturilor de interacţiune între aceste elemente. Alte exemple îl pot constitui înlocuirea, scoaterea sau modificarea secvenţei bazelor purinice din molecula de ADN, sau modificarea secvenţei excitanţilor din cadrul unui stereotip dinamic etc.

★

Schimbările calitative ale unui sistem necesită o analiză mai amplă, în lumina teoriei sistemelor, a termodinamicii şi a teoriei informaţiei.

După cum se ştie, principiul al II-lea al termodinamicii a fost formulat pentru prima dată pentru sistemele închise (Clausius), noţiunea de entropie servind pentru definirea sensului de transformare a energiilor fizice într-un asemenea sistem.

Din punctul de vedere al principiului al II-lea al termodinamicii, într-un sistem închis evoluţia spontană a proceselor energetice se desfăşoară întotdeauna în sensul definit prin creşterea entropiei. În stare de echilibru termodinamic sistemul are un maximum de entropie şi un minimum de energie liberă. În fizică entropia este — după cum se ştie — o măsură a dezordinii, a gradului de haos ce domneşte la nivelul molecular, într-un sistem. Într-un sistem închis care evoluează spontan, entropia niciodată nu poate să scadă. Creşterea entropiei, astfel înţeleasă, este (după cum plastic se exprimă Pasînskii) un fel de plată a naturii pentru utilizarea de energie într-un sistem. Interpretarea statistică a principiului al doilea al termodinamicii de către Boltzmann, a legat creşterea entropiei de probabilitatea de stare a sistemului. Sistemele evoluează, din acest punct de vedere, dintr-o stare mai puţin probabilă într-o stare mai probabilă.

Iniţial, termodinamica se mărginea exclusiv la studiul relaţiilor dintre energia mecanică şi termică ; dar Gibs, prin generalizarea noţiunii de potenţial termodinamic, introduce în termodinamică şi energia chimică. Astfel, termodinamica devine ştiinţa energiei, a proprietăţilor şi transformărilor ei. În această accepţie generală, a pune problema dacă principiile termodinamicii sînt sau nu aplicabile şi în biologie nu mai are nici un sens. Ceea ce e discutabil nu e problema aplicabilităţii principiilor termodinamicii la fiinţele vii, ci numai specificitatea „acţiunii" lor în cadrul acestor sisteme, caracterizate printr-o formă proprie de mişcare a materiei. Sistemele biologice în general sînt sisteme deschise, caracterizate printr-un permanent schimb de substanţă cu mediul extern. În locul echilibrului static al sistemelor închise, starea lor se caracterizează printr-un anumit echilibru *dinamic*, calitativ diferit de starea de echilibru *termodinamic*[1]. În sistemele deschise entropia se menţine la un nivel con-

[1] În literatura de specialitate se folosesc termenii de *steady state* şi de *Fliessgleichgewicht*.

stant diferit de maximum, întrucît ele se alimentează pe seama energiei libere din mediu, într-o măsură suficientă ca să compenseze modificările survenite în sistem.

Deosebirea esențială dintre sistemele deschise ale lumii vii și restul sistemelor deschise fizice nu rezidă atît în legătura lor cu mediul, așa cum se credea înainte (în unitatea dintre organism și mediu), întrucît această caracteristică este proprie tuturor sistemelor deschise, ci într-o altă proprietate specifică, și anume în substratul nucleo-proteic capabil de autoreproducere. Această definiție repetă de altfel cunoscuta definiție dată vieții de către Engels, înlocuind numai cuvîntul „reînnoire" printr-un termen mult mai larg, de „sistem deschis", în care autoreînnoirea se înțelege ca o determinare particulară a acestor sisteme. În lumina acestei definiții, sistemul organism-mediu se supune aceloraşi legi ale termodinamicii, caracteristice tuturor sistemelor deschise.

Un sistem biologic sau fiziologic în stare de repaus (relativ) se prezintă ca un sistem deschis, într-o anumită stare staționară caracterizată printr-un echilibru dinamic (fluent) și care, pentru a-și menține starea, consumă energie. Definind repausul prin termenul de „echilibru dinamic" și „stare staționară" este necesar să arătăm că din punctul de vedere fenomenologic, al stabilității pe care o caracterizează, între cei doi termeni nu există o deosebire. Starea staționară și echilibrul dinamic definesc aceeași calitate, însă după Pasînskii [2] ele s-ar deosebi numai din punct de vedere al energiei libere. În echilibrul dinamic se presupune că nu are loc o modificare a energiei libere a sistemului ($dz = 0$), cîtă vreme în starea staționară are loc o continuă schimbare a acesteia, dar cu o viteză constantă ($dz = \text{const.}$). În acest din urmă caz, viteza reacțiilor chimice desfășurate într-un anumit sens prevalează viteza reacțiilor de sens contrar, însă această diferență rămîne constantă în timp. Pentru acest motiv echilibrul ce caracterizează starea staționară îl vom numi „echilibru fluent" sau „curgător". Menținerea stării de repaus necesită, așadar, o cheltuială de energie din partea sistemului deschis, ceea ce nu se întîmplă în cazul echilibrului *static* al sistemelor închise și deschise, caracterizate printr-o maximă entropie.

Numai pentru menținerea metabolismului de bază în stare de repaus, organismul omenesc cheltuiește aproximativ 1 cal/kg pe oră. Nervul sciatic de broască în repaus consumă 2,5—6 cm^3 de O_2 pe oră și 2—3 mg de glucoză în 24 de ore. Măduva spinării în aceleași condiții consumă 4 mg de glucoză în 24 de ore, o treime din totalul lipidelor și 15—30% din proteinele sale (Bujtendijk, Tashiro, Gerard, Winterstein etc.) [3]. O bună parte din energia consumată se cheltuiește pentru menținerea propriei stări staționare a sistemului. Așa, de exemplu, după datele lui McIlvain [4], creierul cheltuiește numai pentru menținerea propriei sale structuri funcționale aproximativ 12 cal/g/h. Aproximativ 15% din consumul de O_2 al unui mușchi în repaus este utilizat pentru pompa de sodiu [5] etc.

---

[2] A. G. Pasînskii, *Биофизическая химия*, Moscova, 1963.
[3] P. Chauchard, *La Chimie du Cerveau*, Paris, 1955.
[4] H. McIlvain, *Biochemistry and the Central Nervous System*, London, 1955.
[5] T. Ruch și J. Fulton, *Fiziologie medicală și biofizică*, București, Edit. medicală, 1963

Din punct de vedere cibernetic, menţinerea unei stări staţionare cu o minimă cheltuială de energie se realizează printr-o serie de mecanisme de autoreglare specifice pentru diferitele niveluri de organizare a materiei vii. La baza acestor mecanisme stă principiul conexiunii inverse care, în germene, îl găsim formulat încă în principiul lui Le Chatelier. Pentru exemplificare vom aminti aici un aspect al circuitului de autoreglare a potenţialului energetic celular exprimat în legăturile macroergice ale ATP-ului. Produşii de degradare a ATP-ului, ADP-ului şi P, determinînd o creştere a intensităţii de degradare anaerobă şi aerobă a substanţelor alimentare, implicit determină şi o nouă resinteză a ATP-ului. Pe de altă parte, ATP-ul odată sintetizat diminuează viteza degradărilor aerobe şi anaerobe. Acesta e numai unul din multiplele exemple de autoreglare a proceselor metabolice la nivel celular şi subcelular.

La nivel supracelular, peste aceste mecanisme se suprapun, pe de o parte, mecanismele hormonale cu eficacitate generală şi difuză şi mecanismele nervoase cu eficacitate generală sau locală şi promptă. Între aceste mecanisme există, evident, o foarte strînsă legătură de interacţiune în cadrul unei ierarhii evidente de subordonare faţă de mecanismul nervos. După cum observă şi Ungar [6], sistemele vii funcţionează (sau îşi menţin starea de repaus) pe baza a două fluxuri de energie : unul de energie metabolică (despre care am mai amintit) şi unul de energie informaţională din mediul extracelular. În procesul evoluţiei, pe măsura perfecţionării sistemelor de autoreglare, şi în special prin dezvoltarea sistemului nervos este nevoie de un consum tot mai mic de energie, şi anume de energie predominant informaţională pentru menţinerea propriei stări staţionare a sistemului. Eliberarea unei părţi de energie în procesul evoluţiei a făcut posibilă şi eliberarea parţială a organismelor superioare de fluctuaţiile întîmplătoare ale condiţiilor de mediu. Datele clasice, dar insuficiente ale lui Rubner arată, de exemplu, că pentru reînnoirea propriei mase vii, din totalul energiei libere calul şi vaca utilizează 33%, cîinele 35%, iar omul abia 5%, ceea ce înseamnă că la om o cantitate mare de energie stă la dispoziţia sistemelor de relaţie în vederea efectuării de travaliu activ.

★

Ce se întîmplă însă cu un sistem deschis, în cazul cînd în urma unei interacţiuni cu factori neobişnuiţi din mediu echilibrul fluent este deranjat? Răspunsul frecvent acceptat în literatura de specialitate, că, în acest caz, sistemul îşi revine la starea iniţială prin intervenţia mecanismelor de autoreglare, nu ni se pare suficient. Dacă sensul evoluţiei spontane a unui sistem poate fi definit prin starea lui cea mai probabilă, atunci în cazul sistemelor biologice această stare este o stare de dezorganizare şi de stabilire a unui echilibru cu mediul, la un nivel de maximă entropie. Starea de repaus nu este o stare de echilibru termodinamic cu energia liberă nulă, ci o stare stabilă cu un echilibru fluent, în care entropia este minimă. Din punct de vedere termodinamic, o asemenea stare este mai puţin

[6] *Пробл. эвол. функции и энзимохимии процессов возбуждения*, Moscova, 1961.

probabilă şi mult mai instabilă decît excitaţia. În această stare celula nervoasă sau musculară prezintă o concentraţie inegală de ioni pe cele două feţe ale membranei, care este legată de potenţialul de acţiune şi care inegalitate (gradient ionic) se menţine pe seama energiei metabolice (Hodgkin, 1957). În momentul excitaţiei apare tendinţa de echilibrare prin deplasarea ionilor în sensul gradientului lor de concentraţie (pătrunde deci sodiul în celulă şi iese potasiul în mediul extracelular). Dacă la momentul potrivit n-ar interveni mecanismele de autoreglare, procesul s-ar solda cu distrugerea sistemului, cu moartea, ceea ce din punct de vedere termodinamic ar însemna un echilibru la un nivel de maximă entropie. Această tendinţă naturală de evoluţie a sistemelor biologice este ilustrată şi de către noţiunile de paranecroză (Nasonov) şi parabioză (Vvedenski) aplicate sistemelor excitabile. Cercetări biochimice au sugerat că, în sistemul nervos, excitaţia este însoţită de activarea enzimelor proteolitice, ceea ce presupune degradarea edificiilor macromoleculare cu entropie mică. Acest fapt a fost evidenţiat histochimic recent, de către Elena Gabrielescu (1964). De altfel, însăşi eliberarea energiei chimice „stocate" pentru procesele de activitate celulară înseamnă o creştere a entropiei.

În mod foarte schematic, procesul descris ar putea fi reprezentat ca în fig. 1.

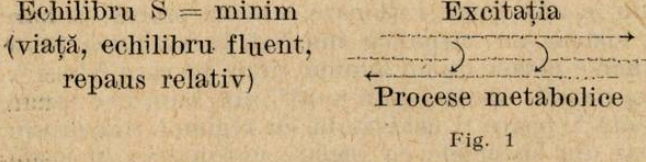


Fig. 1

După cum se poate observa din figură, sistemul nu atinge în mod obişnuit stadiul echilibrului termodinamic de maximă entropie, datorită intervenţiei proceselor compensatoare (metabolice) care tind să readucă sistemul spre nivelul iniţial [7].

Intervenţia proceselor metabolice prin mecanismele de autoreglare şi compensare deschide alte posibilităţi de evoluţie : echilibrul fluent se menţine, iar entropia are un nivel scăzut. E vorba în acest caz de trecerea sistemelor în noi stări staţionare, la noi niveluri ale echilibrului fluent, proces care, după părerea noastră, poate fi considerat drept *salt calitativ*. Sensul evoluţiei generale a evenimentelor din universul macrofizic este cel de scădere a ordinii generale şi de creştere a entropiei. În sistemele vii, evenimentele se desfăşoară în general înspre o creştere a ordinii şi o scădere a entropiei, fenomen căruia Woltereck îi dă denumirea de anamorfoză [8]. Deci, în timp ce în procesele fizice hazardul operează în sensul nivelării diferenţelor şi al creşterii entropiei, în biologie întîmplarea acţionează (prin legile selecţiei) în sensul accentuării proceselor de diferenţiere şi organizare, înspre anamorfoză.

[7] Acest nivel poate fi depăşit, ca în cazul fenomenului de suprareglare (cum a arătat Peatnitchi, 1963).

[8] S-a numit „anageneză" (Rensch, J. Huxley) superiorizarea în cursul filogenezei.

Desfăşurarea acestui proces în timp ar putea fi reprezentată ca o succesiune infinită de stări staţionare ale sistemelor biologice. Privit într-o anumită etapă de dezvoltare, sistemul biologic se prezintă ca un sistem relativ stabil, dar, după cum bine remarcă Tumanisvilli, această stabilitate are un caracter tranzitoriu şi însăşi dezvoltarea ar putea fi privită ca o serie continuă de stări staţionare legate prin „momente" de salt.

În această lucrare încercăm să arătăm că, în sistemele biologice, schimbările calitative îmbracă frecvent forma unui salt, caracterizat nu numai prin discontinuitate, ci şi printr-o fază tranzitorie critică.

După cum arată Engels în *Dialectica naturii*, nu se poate schimba calitatea unui corp fără să i se adauge sau să i se ia o anumită cantitate de energie sau de mişcare; cu alte cuvinte, fără să aibă loc schimbări cantitative în interiorul corpului respectiv. În sistemele biologice, acumulările cantitative şi saltul calitativ rezultă chiar din proprietăţile fizico-chimice ale substratului protoplasmatic; după afirmaţia lui J. Loeb, imaginea unei dezvoltări continue ar fi incompatibilă cu înseşi proprietăţile fizico-chimice generale ale coloizilor. Substanţele coloidale au anumite „puncte critice", iar depăşirea anumitor valori ale parametrilor mediului duce la trecerea lor relativ bruscă în altă stare (de exemplu coagularea).

Trecerea unui sistem în alte stări staţionare este un proces care se desfăşoară în timp. Un sistem nu răspunde imediat la acţiunea unui excitant; pentru a răspunde e nevoie de un anumit timp, pe care Klaus [9], arbitrar, îl numeşte „timp mort". Acest „timp mort" sau, cum i se spune de obicei, „perioadă latentă", poate fi echivalată cu regimul tranzitoriu din sistemele deschise sau din sistemele cu reglare automată; în cazul sistemelor (auto)adaptative, acesta este timpul în care sistemul prelucrează informaţia. Pe de altă parte, în cazul reacţiilor complexe, acest „timp mort" corespunde timpului în care perturbaţia exterioară poate fi compensată printr-o anumită soluţie adaptativă, organismul fiind obligat ulterior să recurgă la alta. Un exemplu de acest fel de trecere îl poate oferi întregul sistem de apariţie şi dezvoltare a parabiozei. Exemplul prezentat arată că timpul în care sistemul prelucrează şi totodată se „opune" factorului perturbant poate fi reprezentat prin timpul de desfăşurare a fazei prodromice (prdr.), sau faza electropozitivităţii accentuate, urmată de o fază oscilatorie de tranziţie, după care se instalează noua stare staţionară, parabioza propriu-zisă (fig. 2).

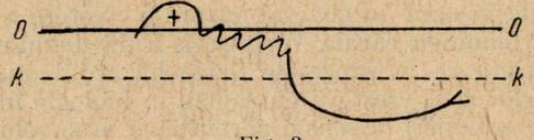


Fig. 2

Din grafic se vede că, după faza „perioadei latente" (de altfel insuficient studiată la diverse categorii de sisteme), urmează o fază de *dez-*

[9] G. Klaus, *Kybernetik in philosophischer Sicht*, Berlin, 1961.

ordine. Este aspectul „taxiologic"[10] al fazei tranzitorii, care este complementul creşterii entropiei termodinamice. Semnificaţia acestei faze „aberante" rezultă din studiul proprietăţilor sistemelor deschise şi ale sistemelor cu reglare automată.

Încă Burton (1939) arătase, cu ajutorul modelelor fizice, posibilitatea sistemelor deschise de a trece dintr-o anumită stare staţionară, caracterizată printr-un anumit nivel al echilibrului fluent, într-o altă stare staţionară, la un alt nivel al echilibrului fluent; această trecere se face printr-un stadiu intermediar de maximum sau minimum. Drischell[11], studiind problema autoreglării *in vivo*, ajunge la concluzia că la fel ca şi în sistemele tehnice, după devierea mărimii reglate de la poziţia de echilibru, starea iniţială sau noua stare staţionară de echilibru se stabileşte printr-un proces, care în funcţie de proprietăţile sistemului, are un caracter oscilator periodic sau aperiodic. Din reprezentările grafice ale lui Drischell se poate constata că, în majoritatea cazurilor, noul nivel de echilibru pe care-l atinge sistemul nu este absolut identic cu cel de la punctul de plecare.

Faza dezorganizării pe care o parcurge sistemul în procesul de stabilire a noului echilibru poate îmbrăca diferite forme : de la oprirea bruscă a funcţiei pînă la cele mai diverse forme de oscilaţii haotice. Aşa, de exemplu, în experienţa lui Libbrecht[12] o inimă izolată de broască perfuzată cu ser fiziologic, în condiţii normale se contractă într-un ritm aproximativ constant. Dacă se modifică brusc compoziţia chimică sau temperatura mediului de perfuzie, inima de broască, înainte de a-şi relua activitatea cu un ritm schimbat (noua stare staţionară), se opreşte pentru un moment în diastolă. Un fenomen asemănător, dar ceva mai complex, a fost descris şi de Veresciaghin[13] în urma experienţelor făcute pe ameobă, hidră şi infuzori. Aplicarea unui curent de 80—100 de microamperi determină în primele 15 s o dezorganizare în dinamica curenţilor protoplasmatici. După această perioadă de tranziţie se observă o *normalizare* a curenţilor protoplasmatici, dar care se însoţeşte de fenomene noi, cum sînt : apariţia pseudopodelor şi orientarea animalului înspre catod. Aplicarea de cristale de NaCl pe creierul intermediar de broască, înainte de a provoca rărirea frecvenţei cardiace, determină o dezorganizare totală a acesteia, manifestată prin modificări de tonus şi extrasistole (L. L. Vasiliev, 1961).

După Roger şi Gastaut (1959), excitanţii noi neobişnuiţi din mediu, care determină apariţia reflexului de orientare, iniţial determină o blocare generalizată a ritmurilor regulate de scoarţa cerebrală şi numai dacă acţiunea excitantului continuă se poate observa o concentrare a acestui efect exclusiv în zona de proiecţie a analizorului respectiv.

Mai amintim fenomenul arhicunoscut de generalizare a excitaţiei în procesul de elaborare a reflexelor condiţionate; faza de hiperexcitaţie în procesul de trecere de la veghe la somn sau în dinamica instalării somnului narcotic etc.

---

[10] G. Zapan a introdus termenul de „taxiologie" pentru ştiinţa ordinii.
[11] G. Drischell, *Regelungsvorgänge in der Biologie*, München, 1956, p. 125.
[12] Libbrecht W, *Le Paradoxe Cardiaque*, Arch. Int. Physiol., 1921, 16, 4.
[13] Veresciaghin S. M., *Физиол. и Биохим. перед. сист. и мышц.*, 1957, p. 93.

La nivel organismic, este cunoscută faza hipercatabolică (de exemplu simpaticotonică), ca primă fază a unui proces adaptativ, ca şi mobilizarea puternică a rezervelor proteice sub acţiunea hidrocortizonului. Aceste fenomene înseamnă creşterea entropiei în rezervele tisulare şi chiar, pînă la un punct, dezorganizarea tisulară.

Toate aceste fapte (şi multe altele care ar mai putea fi aduse din diferite domenii ale biologiei) atestă faptul că trecerea unui sistem într-o nouă stare staţionară (o nouă calitate) e precedată în general de o fază a dezechilibrului şi dezorganizării sistemului, o fază în care entropia tinde spre un maxim.

Şi din punct de vedere informaţional trecerea într-o nouă „stare" implică deseori o indeterminare tranzitorie. Un animal care primeşte o informaţie nouă din mediu trece printr-o fază de dezorganizare şi indeterminare maximă, exprimată prin reflexul de prudenţă biologică sau prin reflexul de orientare. În această fază, după cum rezultă dintr-o serie de date experimentale obţinute de către numeroşi cercetători, percum şi din experienţele efectuate în laboratorul de fiziologie animală din Cluj (A. E. Pora şi M. Pop), au loc şi modificări esenţiale în compoziţia mediului intern.

Tendinţa „naturală" clasică în interpretarea acestor fenomene este următoarea : creşterea entropiei în sistemele biochimice afectate energogenezei este utilă organismului, deoarece numai din procese care decurg spontan (adică în sensul creşterii entropiei) se poate obţine energie utilă. Reacţia hipercatabolică înseamnă, de asemenea, disponibilităţi energetice (şi plastice totodată, de exemplu, disponibilităţi în aminoacizi). Dezorganizarea „structurilor" substanţiale şi energetice este premisa reorganizării (restructurării) lor. Cît despre oscilaţiile regimului tranzitoriu, ele sînt inerente sistemelor cu autoreglaj, sînt un „rău" inevitabil.

Există însă şi alte posibilităţi de interpretare. De exemplu, „întîmplarea" poate fi utilă. Căutarea întîmplătoare a unei noi soluţii este, statistic, avantajată faţă de căutarea sistematică, în numeroase cazuri analizate în teoria calculatoarelor moderne. Oscilaţiile nu reprezintă întotdeauna semnul unei stabilităţi precare ; ele pot fi, de asemenea, utile. Dacă creşterea dezorganizării poate duce la boală şi la moarte [14], un anumit „coeficient" de aleator şi de dezorganizare pare a fi necesar, în sensul de a corespunde unei cerinţe a bunăstării organismului. Menţinerea sistemului un timp prea îndelungat în aceeaşi stare staţionară constituie preludiul degradării biologice şi a degenerării sistemului. Sistemul „are nevoie" de perturbaţii pentru a supravieţui şi a-şi menţine propriul său echilibru. Cu alte cuvinte, asistăm aici la un caz interesant de negare a negaţiei : echilibrul se menţine prin dezechilibru ; dezechilibrul constituie condiţia esenţială a echilibrului. Un echilibru static în condiţiile unei adaptări excesive şi hiperspecializate diminuează mai întîi procesul de respiraţie tisulară (Trifonova, 1958) şi pînă la urmă determină o scădere

[14] Lucrările lui Benetato au semnalat „continuitatea" între perturbările structurii proteice din excitaţie şi cele din alergie şi din leziunile sistemului nervos. Analog stau lucrurile în proteoliză.

generală a metabolismului şi a proceselor de sinteză (Sarlikova, Liutova, 1959 etc.). În lumina acestor fapte ne putem explica efectul pozitiv al factorilor *stressanţi moderaţi*, ca hipoxia, antrenamentul muscular, postul etc. Din punct de vedere termodinamic, rezultă deci că însăşi creşterea entropiei constituie o condiţie a scăderii ei ulterioare.

★

Analiza încercată de noi nu epuizează aspectele saltului calitativ în biologie şi nu epuizează nici aspectele adaptării privite sub acest unghi. Semnalăm, în legătură cu adaptarea, „complicaţiile" pe care le introduce fenomenul de învăţare şi cel de obişnuinţă. Actualizarea unui mecanism format în procesul anterior al adaptării va decurge, desigur, cu o dezorganizare şi o „dezorientare" minimă.

Credem că expunerea noastră a reuşit să dea sugestii şi în legătură cu problema relaţiei dintre stabilitatea şi evoluţia biologică. Ruperea „stabilităţii", a homeostaziei şi trecerea sistemului în noi stări staţionare este tocmai calea prin care se asigură o evoluţie cu sens.

HIPPOLYTE TAINE DUPĂ UN SECOL

DE

SILVIAN IOSIFESCU

Studiul examinează, din perspectiva secolului scurs, măsura în care construcția estetică și critică a lui Hippolyte Taine își păstrează valoarea. E subliniată unitatea sistemului său istoric, estetic și critic, în pofida surselor numeroase, îndrăzneala construcției lui explicative. Caracterul mecanicist al materialismului lui Taine se face simțit în înțelegerea raportului artă-societate, în stabilirea factorilor determinanți, „a forțelor fundamentale", în neglijarea mecanismelor proprii gîndirii artistice. Dar conceperea artei ca un fenomen determinat și „caracteristic", deci semnificativ, reprezintă un progres în dezvoltarea esteticii materialiste, iar arta criticului e un remarcabil exemplu de generalizări vaste, realizate inseparabil de concretul operei.

Deprecierea lui Taine a sporit în ultimele decenii și nimic nu indică — nu o revenire la sistemul lui estetic și la metodele lui critice, ceea ce ar fi imposibil —, dar o mai atentă disociere între ceea ce a însemnat descoperire și ceea ce a rămas definitiv în urmă, pitoresc și anacronic, ca și moda timpului. O trecere în revistă a cîtorva dintre cele mai semnificative — într-un sens sau altul — sinteze de istorie literară franceză din ultimele trei decenii arată cum s-a accentuat acest proces. Istoria literaturii franceze din 1789 pînă în timpul nostru a lui Albert Thibaudet, apărută postum, în 1936, a cernut fără indulgență valorile consfințite într-un spirit antiacademic și exigent. Laturile rigide din gîndirea estetică sau critică a lui Taine sînt scoase în relief destul de acid. Dar arta criticului, puterea de sinteză, fața mai puțin cunoscută a artistului Taine sînt valorificate. De fapt, Thibaudet pune în gardă împotriva unei viziuni parțiale: „Să scrii despre criticul Taine a însemnat multă vreme să uiți tot ce e nou și puternic în cele mai bune pagini ale sale, tot ce revelează un extraordinar geniu explicativ și să discuți doar cadrul explicației, cele două teorii, cele două formule — determinismul rasei,

Rev. filoz., 12, 2, p. 195–210, București, 1965

mediului și momentului —, definirea unui scriitor sau a unui artist după facultatea dominantă" [1].

Thibaudet e și el prea expeditiv în anularea construcției teoretice care, la Taine, e mereu contradictorie : grandioasă și rigid simplificatoare. Dar Thibaudet, criticul fineței și al asociațiilor inteligente, a accentuat cel puțin arta predecesorului.

În timpul războiului, în 1943, Kléber Haedens a publicat *O istorie a literaturii franceze* [2]. Volumul a făcut atunci vîlvă prin maniera rapidă și vioaie în care călătorea pe patru sute de pagini de-a lungul unui mileniu de literatură. Era mai mult un pamflet spiritual și cu ideologie retrogradă decît construcție critică. Cele cîteva fraze care se ocupă de Taine au alură de verdict : „Taine a devenit un personaj oficial în literatura noastră, cu chipul mai curînd sever, și trebuie făcut un efort de imaginație pentru a înțelege influența pe care a putut-o exercita asupra tineretului francez de după 1870, influență ai căror martori cei mai buni sînt Barrès și Bourget. Filozoful și criticul sînt demodați".

Un ton destul de asemănător în *Littératures françaises*, lucrare colectivă relativ recentă, care constituie al treilea volum din *Histoire des littératures* în *Encyclopédie de la Pléiade*. Două capitole se ocupă de Taine : unul privitor la dezvoltarea „prozei de idei", celălalt la „istoria istoriei literare". În primul, Jacques Vier folosește un ton similar celui al lui Haedens, vorbește de gînditori „cu umbrele, barbișon și lornion" [3]. Thibaudet, comparase și el construcția lui Taine cu crinolinele timpului, dar Jacques Vier nu încearcă disocieri. Robert Escarpit în capitolul „Istoria istoriei literare", are un ton mai moderat.

Se pot cita atitudini asemănătoare cu privire la esteticianul Taine. Chiar G. Morpurgo-Tagliabue în a sa *Estetică contemporană*, în general măsurată în aprecieri, se mărginește să clasifice gîndirea lui Taine într-o epocă „bogată de inteligență și săracă în finețe" [4].

Acțiunea erozivă a timpului nu se exercită în același mod în artă și în construcțiile teoretice. Există și în artă destule mode și uitări nejustificate. Deprecierile se prelungesc stăruitor. Modul cum e tratat Anatole France într-o parte din critica franceză actuală dovedește o inaderență la valorile de grație intelectuală și plasticitate. G. M. Albères îl consideră pe ultimul mare ironist al secolului drept alexandrin. Nici în beletristică valorile autentice nu se ridică automat la suprafață, după trecerea perioadei care permite o perspectivă mai clară. Sînt contestate în continuare, sau apărate, reafirmate.

Lucrările critice nu au însă — minus anumite valori stilistice incontestabile — farmecul, expresivitatea și individualitatea imaginii artistice. Ideile depășite se fac mai simțite, schelăria simplificată se arată

---

[1] A. Thibaudet, *Histoire de la littérature française de 1789 à nos jours*, Paris, Stock, 1936, p. 347.

[2] K. Haedens, *Une histoire de la littérature française*, Paris Juilliard, 1943, p. 387.

[3] *Histoire des littératures*, vol. III, (*Littératures françaises, connexes et marginales*), Paris, *Encyclopédie de la Pléiade*, p. 11.

[4] G. Morpurgo-Tagliabue, *L'Esthétique contemporaine, Une enquête*, Marzoratti, 1960, p. 11.

mai nudă. Iar ideologicul își impune mai direct punctele de vedere contradictorii. Condamnarea sumară a criticii și esteticii lui Taine nu are drept cauză numai simplificările și parțializările incontestabile. Critica exclusiv stilistică, istoria literară care înlocuiește istoricitatea cu succesiunea de tipuri elegant aproximative, e iritată de istorismul consecvent al lui Taine, de ideea determinismului social în artă, de toate laturile care, deși stingherite de caracterul mecanic al materialismului tainian, rămîn fertile. E semnificativ că la Haedens sau la alții unicele elogii sînt rezervate nu *Istoriei literaturii engleze*, nici studiilor despre Balzac, Stendhal, Saint-Simon, nici *Filozofiei artei*, ci *Originilor Franței contemporane*, care are solide merite literare, dar practică istoria demonstrativă.

Critica și estetica marxistă au a se întreba în ce măsură își păstrează prospețimea paginile lui Taine, ce e caduc și ce a rămas fertil, cît de productive au fost ele pentru istoria gîndirii despre artă. Problema e interesantă, indiferent de comemorări. Pentru cine simte nevoia să-i adauge și o actualitate calendaristică, e cazul să amintim că în 1864 au apărut primele patru volume din *Istoria literaturii engleze* și în 1865 *Filozofia artei*.

★

Cîteva fapte biografice: Hippolyte-Adolphe Taine s-a născut în 1828 la Vouziers. A cunoscut un șir neîntrerupt de succese școlare și universitare. A reușit primul la Concursul general din 1847 la proba de compoziție franceză și, după un an, a intrat tot primul la Școala normală superioară. Interesul acestor detalii nu e numai anecdotic, pentru că schițează o existență exemplară a unui elev, student și profesor. Thibaudet își intitulează un paragraf „Le cacique" — poreclă dată la Școala normală fruntașilor de promoție — și stăruie asupra acestei temeinice pregătiri de specialitate. Foarte erudit în istoria literară se dovedise și Sainte-Beuve, deși profesiunea pentru care se pregătise fusese medicina. Cu Taine și Renan apar în critică și istorie tipul de normalian, absolventul unei școli superioare cu tradiție și exigență. Solida cultură a lui Taine e multilaterală. Această multilateralitate a ajutat probabil unei inteligențe îndrăzneț să nu păstreze rezerva frecventă la universitari în fața marilor sinteze, să încerce în domenii învecinate — critică, istorie, istoria artei, estetică — aplicarea unui principiu explicativ comun, să clădească eșafodaje vaste.

Cînd a sfîrșit Școala normală, împreună cu criticii Sarcey și Weiss și cu romancierul Edmond About, îndrăzneala inovatoare l-a pus pe Taine în conflict cu oficialitatea universitară a timpului, pe care atmosfera din imperiul lui Napoleon al III-lea o împingea la cel mai accentuat conformism. A fost respins de la agregație. Subiectul lucrării lui de doctorat *Despre senzații*, distona cu idealismul călduț și cu eclectismul confortabil al cărui prototip era filozofia lui Victor Cousin și nu a avut, deci, agrementul universitar. Taine și-a schimbat atunci subiectul și a trecut doctoratul cu *Încercare asupra fabulelor lui La Fontaine*. Iritația oficială l-a urmărit și pe profesorul Taine, care a predat în acești ani

la Nevers, la Poitiers, la Besançon. „A suferit persecuții universitare", ne spune Thibaudet, care adaugă : „Persecutorii au contribuit să imprime primelor lucrări de filozofie a lui Taine, *Filozofii francezi din secolul al XIX-lea*, o alură tinerească, sprintenă și mușcătoare de pamflet"[5]. Împotriva filozofiei oficiale, Taine se întorcea admirativ spre materialiștii și „ideologii" veacului anterior.

Cîțiva ani Taine a alternat între beletristică — impresiile de călătorie din Pirinei (1855) — și studiile critice publicate în cîteva periodice ale vremii : „Revue Parisienne", „Revue des Deux-Mondes", „Journal des Débats". Participă la un concurs al Academiei cu un *Eseu despre Titus Livius*.

Activitatea lui Taine în timpul imperiului lui Napoleon al III-lea se împarte între cele trei-patru direcții pomenite, cu aspirația de a găsi metode și soluții unitare. Criticul urmează să publice în reviste studii despre scriitorii vechi și noi, despre Saint-Simon și despre Balzac. Le va aduna în trei volume (*Încercări critice și istorice*, *Noi încercări...*, *Ultimele încercări...*), apărute începînd din 1858. O călătorie în Anglia în 1858 are și scopuri de cercetare. Taine își pregătește *Istoria literaturii engleze*, ale cărei cinci volume apar din 1864 pînă în 1872. Alte călătorii — în Țările de Jos, în Germania și Italia — au și ele consecințe creatoare. Taine descoperă pictura olandeză și italiană și adună materiale pentru *Filozofia artei* (1865). Ar fi însă nedrept să-l clasăm pe acest explorator de regiuni diferite printre livrești, să credem că a trăit numai prin intermediul ideilor. Analizîndu-i critica, ne izbește o însușire cardinală, care ajută să se păstreze viu un sistem din multe puncte de vedere simplificator. Ideile critice ale lui Taine nu usucă obiectul, nu-l transformă în preparat anatomic. Criticul e mereu atent la pulsația operei de artă, îi reproduce atmosfera în pagini memorabile. Dar simetria dintre faptele de viață și diviziunile operei se acordă cu un spirit divers și sistematic, cu tot ceea ce e măreț, dar și rigid în modul lui de a gîndi.

Filozoful e prezent în acești ani cu studii despre idealismul și pozitivismul englez, despre Stuart Mill. În orientarea spre cultura engleză e mai mult decît o specializare, există și un gest de ostilitate împotriva regimului lui Napoleon cel Mic, cu care Taine a continuat să aibă relații încordate. Numit în 1864 profesor de istorie și de germană la școala de ofițeri Saint-Cyr, e destituit după un an și rechemat la catedră doar în urma zgomotului stîrnit de această măsură disciplinară.

Cochetăriile cu muza beletristicii, care prilejuiseră impresiile de călătorie în Pirinei, continuă cu o relatare a călătoriei în Italia, cu scrierea satirică *Viața și opiniile lui Frédéric Thomas Graindorge, doctor în filozofie de la Universitatea din Iena, principal asociat al casei de comerț Graindorge et comp...* și cu romanul neterminat *Etienne Mayran*. Alcătuite laborios, fără capacitatea de a crea oameni, ultimele două scrieri rămîn interesante pentru biografia lui spirituală.

În această perioadă, Taine a devenit unul dintre participanții „prînzurilor Magny", care îi adunau pe cei doi Goncourt, pe Flaubert, Turgheniev, Renan.

[5] Thibaudet, *op. cit.*, p. 344.

În ultimul an al imperiului, apar cele două volume *Despre inteligență*, care traduc pe plan psihologic materialismul mecanicist schițat încă din prefața *Istoria literaturii engleze*, unificînd tezele cuprinse în aceste pagini cu cele din *Filozofia artei*. Ecoul cărții e important, mai ales asupra naturalismului, care i-a accentuat latura biologică.

Ultimele două decenii de viață sînt ani de consacrare oficială. Profesorul respectat e în 1878 academician. Gîndirea lui politică începuse a se nuanța mai conservator încă din anul Comunei. Orientarea se face simțită în principala operă din această perioadă, în vasta construcție pe care o încearcă în *Originile Franței contemporane* (1875 — 1893), remarcabilă prin erudiție și strălucire stilistică. A murit în 1893.

*

În critica literară și în estetica secolului trecut, gîndirea lui Taine e cea mai consecventă și mai sistematică expresie a materialismului mecanicist. Poziția aceasta îi dă și unitatea, tonul decis și polemic, vigoarea afirmării, o și îngrădește între granițele acestei etape a materialismului.

Trebuie revenit asupra unității și spiritului de sistem care leagă între ele ramificațiile numeroase : cercetarea istoricului, analizele criticului, construcțiile esteticianului sau schemele psihologice. E astăzi la modă să se trateze bagatelizator această unitate, să fie identificată cu simplismul și tratată drept total desuetă. Frazele citate cu privire la gînditorul „cu umbrelă, barbișon și lornion" sînt simptomatice. Desigur că materialismul istoric din zilele noastre nu poate accepta integral construcția lui Taine. Dar înainte de a încerca disocieri e bine să contemplăm vastul ansamblu, să-i apreciem grandoarea unitară care leagă primele analize ale fabulelor lui La Fontaine de ultimele pagini istorice.

Gîndirea lui Taine e expresia unei perioade de încredere în știință, în posibilitățile de a descifra și explica universul. Ultimele lui volume (*Originile Franței contemporane*) cuprind accente mizantropice și pesimiste. Dar metoda folosită rămîne în mare tot cea propusă cu cîteva decenii mai înainte în prefața la *Istoria literaturii engleze*, apoi în *Despre inteligență*. Există aceeași convingere că istoria unei națiuni sau istoria unei literaturi, ca și psihologia și evoluția unui artist, sînt fenomene determinate și explicabile. Există un optimism al metodei și concepției. Ernest Renan, amicul lui Taine, interlocutorul lui de la „prînzurile Magny", a afirmat o încredere similară în *Viitorul științei* (1890). În anii imediat următori și în cele șase decenii ale secolului nostru, corectările și nuanțările necesare a ceea ce era scientism naiv în vechea atitudine s-au transformat în relativism. Posibilitatea explicării a fost negată în toate teritoriile cunoașterii pe care le explorase Taine. S-a tins să se transforme complexitatea obiectului și a relațiilor dintre fenomenele istorice, estetice sau psihologice în negarea principială a cunoașterii. În raport cu numeroșii și adesea foarte pătrunzătorii constructori de bariere care i-au urmat, vigoarea lui afirmativă e stenică. Corectările sînt indispensabile, dar pe fundalul secolului atitudinea lui Taine și dimensiunile construcției sale au măreție.

Unitatea e mai accentuată dacă o raportăm la numeroasele izvoare ale gîndirii lui Taine. El s-a format în primul rînd din lectura materialiştilor secolului al XVIII-lea, din senzualismul lui Condillac, din opera lui Helvetius, La Mettrie sau D'Holbach, pe care s-au grefat achiziţiile ştiinţifice ale secolului următor, în chimie, fizică sau biologie. Acestui tip de materialism, care în prima jumătate a secolului al XIX-lea are un mai pronunţat caracter mecanicist, îi aparţin formulele răsunătoare, voit simplificate, cum e des citata „viciul şi virtutea sînt produse ca şi vitriolul sau zahărul" (Introducere la *Istoria literaturii engleze*).

Alt izvor detectabil îl constituie filozofii empirişti şi psihologii englezii, — Stuart Mill, Bain — cu a căror concepţie se înrudeşte psihologia asociaţionistă a lui Taine. În această direcţie, continuatorul principal va fi Th. Ribot. Nu poate fi minimalizată nici influenţa lui Hegel, pe care Taine l-a studiat timp de un an. Continuatorul materialiştilor francezi din epoca luminilor n-a preluat idealismul hegelian. Din păcate însă n-a asimilat efectiv nici metoda dialectică hegeliană care, făcîndu-l mai atent la interdependenţa fenomenelor, l-ar fi ferit de înţelegerea raportului societate-individ într-un mod schematizat şi într-un singur sens. Dar interesul pentru istoricitate, pentru etapele dezvoltării în continuitatea lor şi particularităţile lor trebuie pus în legătură cu Hegel.

În critica literară pornirea de la Sainte-Beuve e mărturisită. Ea se cuvine reamintită pentru că se insistă de obicei asupra tipurilor opuse pe care le-ar reprezenta cele două nume principale din critica franceză a secolului trecut. Diferenţierea e necesară. Dar, după cum ne-o va putea arăta analiza acestei părţi a operei, opoziţia e mai puţin justificată. Taine s-a considerat un elev al lui Sainte-Beuve, cel puţin în privinţa artei criticului înaintaş de a reconstitui din opere literare şi documente oameni vii, o atmosferă culturală, o mentalitate dominantă, un ton în sensibilitate şi idei.

> „Se poate vedea — se spune în secţiunea a III-a a introducerii la *Istoria literaturii engleze* — cum îndărătul unor certuri mănăstireşti, îndărătul rezistenţei unor călugăriţei aflăm un teritoriu întins al psihologiei umane, cum cincizeci de caractere ascunse sub uniformitatea unor povestiri cuviincioase reapar la lumină, fiecare cu relieful lui propriu, cu nenumăratele lui ascunzişuri; începem să înţelegem că nu există domeniu al istoriei unde să nu fie necesar să cultivăm stratul profund, dacă vrem să vedem încolţind din brazde rezultate utile. Acesta e al doilea pas... Nimeni nu l-a făcut cu atîta precizie şi măiestrie ca Sainte-Beuve; în această privinţă, toţi sîntem elevii lui, în cărţi şi chiar în ziare metoda lui reînnoieşte astăzi întreaga critică literară, filozofică şi religioasă. De la ea trebuie să pornim pentru a începe evoluţia ulterioară" [6].

În aceeaşi introducere e citat Carlyle tot pentru arta cu care a desluşit în comentariul despre Cromwell „un suflet... în acţiuni şi în opere"[7]. E pomenit, entuziast, Stendhal, căruia Taine îi consacrase un studiu, Stendhal care „a explicat cele mai complicate mecanisme interne, a atins resorturile principale, a introdus procedee ştiinţifice în istoria inimii..."[8].

---

[6] H. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, XVIII, Paris, Hachette, p. XIV.

[7] *Ibidem*, p. XIII.

[8] *Ibidem*, p. XLI.

BIBLIOTECA CENT. SIBIU 201

Sursele filozofice şi critice sînt numeroase. Important însă este faptul că punctele diverse de pornire nu au dus la eclectismul la care s-a menţinut Victor Cousin, filozoful consacrat şi academic al Franţei de la 1850. În filozofie sau în critică, ceea ce a clădit Taine are îndrăzneală originală.

Concepţia estetică a lui Taine a fost expusă pe tonul unui manifest artistic în citata introducere la *Istoria literaturii engleze* (1864) şi, cam în aceeaşi vreme, cu claritate didactică, în partea teoretică a lecţiilor la Şcoala de arte frumoase din care s-a închegat *Filozofia artei* (1865).

Pentru Taine arta îşi păstrează în mare funcţia mimetică, în sensul în care Aristotel a corectat *mimesis-ul* platonic. E imitaţie care respectă obiectul şi îi exprimă esenţa. Conceptul aristotelic e corectat într-o clasificare. Taine distinge artele imitative — sculptura, pictura şi poezia (în înţelesul vechi şi global de artă a cuvîntului, de literatură), — de acelea care nu imită direct obiectele naturii, dar le exprimă raporturile caracteristice. Raportul caracteristic — noţiune ce se apropie cu un minus de precizie de tipicitate — e deci mai general decît imitaţia. Definiţia dată operei de artă se bazează pe acest raport dintre artă şi realitate: „Opera de artă are drept scop să manifeste un anumit caracter esenţial sau reliefat (*saillant*), pornind de la o idee importantă, mai clar şi mai complet decît o fac obiectele reale. Înfăptuieşte aceasta folosind un ansamblu de părţi legate între ele, ale căror raporturi le modifică sistematic. În cele trei arte imitative, în sculptură, pictură şi poezie, aceste ansambluri corespund unor obiecte reale"[9].

Schiţînd opiniile estetice ale lui Taine nu ne vom opri asupra observaţiilor de detaliu frecvent interesante şi fertile. Să consemnăm doar existenţa unei demarcaţii între cele două căi de comunicare şi de surprindere a caracterelor dominante şi esenţiale, *ştiinţa* şi *arta*: „În acest scop, (omul) posedă două căi: prima, ştiinţa, prin care desprinzînd cauzele şi legile fundamentale le exprimă în formule exacte şi în termeni abstracţi; a doua, arta, prin care exprimă, scoate la iveală cauzele şi legile fundamentale, nu prin definiţii aride, inaccesibile mulţimii şi inteligibile doar pentru cîţiva specialişti, ci într-un mod sensibil, adresîndu-se nu numai raţiunii, ci şi simţurilor şi inimii omului celui mai obişnuit. Arta are această trăsătură particulară: este în acelaşi timp superioară şi populară, exprimă ceea ce e mai înalt şi îl exprimă pentru toţi"[10].

Un secol de dezvoltare a esteticii materialiste şi, în primul rînd, procesul de elaborare a esteticii marxist-leniniste a adîncit şi nuanţat conceptul de specificitate a artei. Ca şi în textul anterior, precizia unora dintre formulările lui Taine lasă de dorit. Astfel e „căutarea cauzelor" în artă, ori „prezenţa caracteristicului" în opere artistice „mai clar şi mai complex" decît o fac obiectele reale, traducere echivocă a concentrării şi reliefului pe care le presupune elaborarea operei. Dar e important că textul acesta din 1865 stăruie, pornind poate de la concepţia hegeliană a artei ca formă sensibilă a ideii, asupra sesizării de raporturi esen-

[9] H. Taine, *Philosophie de l'art*, vol. I, Paris, Hachette, p. 41—42.
[10] H. Taine, *Philosophie de l'art*, vol. I, p. 48.

376

ţiale şi asupra existenţei comunicării în ambele căi, că accentuează latura specifică — senzorialitatea şi emotivitatea —, fără a rupe opera de artă de semnificaţie.

Aici, ca şi în problema valorificării, a criteriilor după care apreciem opera de artă, concepţia lui Taine contrastează cu mai multe fapte care au marcat încolţirea estetismului în critica şi estetica europeană.

Criteriile de apreciere sînt analizate în ultima parte — a cincea — din *Filozofia artei*. Primul criteriu îl constituie gradul de importanţă a caracterelor manifestate în opera de artă. Aici raportul artă-realitate e interpretat într-un sens naturist: „Concordanţa e deci completă şi caracterele aduc cu ele în opera de artă valoarea pe care o au în natură. După cum posedă în sine o valoare mai mult sau mai puţin mare, comunică operei o valoare mai mult sau mai puţin mare. Cînd străbat inteligenţa scriitorului sau a artistului pentru a trece din lumea reală în lumea ideală, nu pierd nimic din ceea ce sînt... sînt ca mai înainte, forţe mai mult sau mai puţin mari, mai mult sau mai puţin rezistente la atacuri, în stare de efecte mai mult sau mai puţin vaste şi profunde"[11]. Din ideea aceasta a concordanţei între caracterele operelor de artă şi forţele vitale şi morale din realitate derivă şi concordanţa ierarhizării artistice cu cea din natură: „Puterile suverane ale naturii se exprimă prin capodoperele artistice"[12].

Al doilea criteriu, „gradul de binefacere al caracterelor", se referă la fertilitatea morală şi socială a operei de artă, la capacitatea ei de a înrîuri pozitiv: „A doua cercetare [a problemei] ne va arăta locul mai mult sau mai puţin ridicat pe care îl obţin caracterele, după cum — atunci cînd sînt lăsate în voia lor — duc mai mult sau mai puţin complet la propria lor nimicire sau dezvoltare prin nimicirea sau dezvoltarea individului sau grupului la care le întîlnim"[13]. În formele ei superioare, observă Taine, arta se înrudeşte cu morala şi se poate stabili un raport între clasificările morale şi cele literare. „În condiţii egale (sublinierea e importantă pentru că pune în gardă împotriva interpretării simplificate, exclusiv eticiste, a acestui principiu de valorificare. — *S. I.*), opera care exprimă un caracter binefăcător e superioară aceleia care exprimă un caracter vătămător"[14]. În sfîrşit, cel de-al treilea criteriu e „gradul de convergenţă a efectelor", unificarea mijloacelor prin care opera se înfăptuieşte, în vederea prezentării optime a caracterelor. „Nici un element nu trebuie să rămînă inactiv sau să îndrepte atenţia în altă parte"[15]. Într-un sens mai restrîns, este ceea ce denumim astăzi măiestrie artistică.

G. Morpurgo-Tagliabue[16] pune în legătură primul criteriu cu „energetismul vital care caracterizase pe empiriştii secolului trecut", iar tendinţa de a măsura valoarea o raportează tot la Hegel, subliniind influenţa acestuia asupra formaţiei lui Taine.

---

[11] H. Taine, *Philosophie de l'art*, vol. II, p. 281.
[12] *Ibidem*.
[13] *Ibidem*, p. 282—283.
[14] *Ibidem*, p. 289.
[15] *Ibidem*, p. 315.
[16] G. Morpurgo-Tagliabue, *op. cit.*, p. 6—7.

Criteriile sînt amendabile în concepție și formulare. Raportul între caracterul din realitate și cel din opera de artă e văzut prin predominarea biologicului asupra socialului. Și această latură a constituit un punct de plecare pentru naturalismul zolist, pentru „romanul experimental", care își propune să surprindă mecanismele eredității. Iar în formularea acestui criteriu se face simțită supărător neglijarea structurii și proceselor specifice gîndirii artistice. Apoi, cu toate eforturile lui Taine de a lega, chiar de a deduce criterile unele din altele, ele rămîn juxtapuse și de ordine deosebită. Esteticul și ideologicul nu comportă la Taine unitatea pe care baza gnoseologică și concepția asupra formelor specifice ale conștiinței sociale o fac posibilă în estetica marxistă.

Dar nu poate fi minimalizat faptul că, într-o perioadă de înflorire a estetismului, Taine axează aprecierea artei pe importanța, în sensul de semnificație și generalitate, a caracterelor ei, pe forța ei de binefacere, pe convergența efectelor în exprimarea caracteristicului, că această sistematizare a criteriilor se sprijină pe înțelegerea artei ca mijloc de comunicare a semnificativului. Cu un deceniu înainte, Téophile Gautier afirmase în *Emaux et camées* imperturbabilitatea artistului și perenitatea artei în opoziție cu frămîntările sociale, indiferentă la ele, atentă doar la desăvîrșirea formelor : „Sans prendre garde a l'ouragan, Qui fouéttait mes vitres fermées. Moi j'ai fait *Emaux et Camées*"[17]. „Tous passe/L'art robuste/Seul a l'eternité/Le buste/Survit à la cité"[18]. Istoricii literaturii franceze au disociat ceea ce în aceste versuri impecabil dăltuite e izolarea artistului, separarea artei de „cetate" și ceea ce e reacție antifilistină. În estetica germană postkantiană, la Herbart, la neohegelienii și neoherbartienii de catedră, la Vischer și Zimmermann — ultimul și-a publicat *Estetica generală* în anul cînd a apărut *Filozofia artei* — aceeași izolare a esteticului. Pentru Herbart și elevul său Zimmermann, estetica e o *Formwissenschaft*, o știință a relațiilor formale. Poziții similare se pot întîlni în estetica universitară franceză. E un fundal care reliefează mai bine tendințele esteticii lui Taine.

Concepută astfel în esența și funcțiile ei, apreciată după cele trei criterii, arta e studiată ca un fenomen determinat. E latura cea mai cunoscută a esteticii tainiste, de asemenea cea mai fertilă. Textele principale —„Introducerea" la *Istoria literaturii engleze*, *Filozofia artei* — expun prin metode deosebite, corespunzînd cu tonurile deosebite, procesul de determinare și factorii determinanți. Introducerea progresează treptat, subliniind ideile principale, detașîndu-le de text prin subtitluri. Documentele istorice — deci și operele literare privite ca documentele unei forme particulare de istorie — „sînt doar indicii după care trebuie să reconstruim individul vizibil"[19]. Prin mijlocirea acestuia studiem omul „invizibil și interior" determinat de anumite moduri generale de a gîndi și simți. La rîndul lor, aceste moduri se dovedesc a fi efectele celor trei „forțe primordiale" : rasa, mediul, momentul. „Rasa înseamnă dispozițiile

[17] Th. Gautier, *Emaux et camées*, Paris, Ed. Nilsson, *Préface*.
[18] *Ibidem*.
[19] H. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, I, p. VI.

înnăscute şi ereditare pe care omul le aduce cu sine la lumină şi care sînt legate de obicei de diferenţe marcate în temperament şi în structura corpului"[20]. Biologismul lui Taine se exprimă aici în formule categorice şi simplificatoare, similare aceleia care discută viciul şi virtutea ca nişte produse „asemenea vitriolului şi zahărului". Unele din ele sună astăzi neplăcut pentru că seamănă cu ierarhizările zoologice ale rasismului. „Există în mod firesc varietăţi de oameni, ca şi varietăţi de tauri şi de cai, unele curajoase şi inteligente, altele sfioase şi mărginite, unele capabile de concepţii şi de creaţii superioare, celelalte reduse la idei şi la invenţii rudimentare..." [21]. Comparaţia continuă cu rasele de cîini, „unele mai înzestrate pentru alergări, altele pentru luptă, altele pentru vînătoare...". Trebuie să ţinem seama şi de vehemenţa intenţionată a acestui text de tinereţe. Dar supraaprecierea, infirmată de faptele culturale, a factorului biologic se percepe mereu de-a lungul paginilor *Istoriei literaturii engleze*, naşte multe dintre simplismele care i s-au reproşat. Supraaprecierea acestui prim factor trebuie raportată şi la puţina consistenţă în caracterizarea celui secund. Mediul e conceput larg şi vag, ca un conglomerat de împrejurări geografice, politice, sociale. Factorul social e pus pe acelaşi plan cu cel climateric sau politic, fără pondere distinctă. Iar societatea este concepută în această introducere omogen şi nediferenţiat. Se discută mai mult un raport între individ şi societate considerată în bloc. În practica critică faptele literare îl vor face pe Taine să sublinieze în mai multe rînduri rolul pe care îl are în formaţia ideologică a unui artist apartenenţa la un anumit grup social, fără însă să fie reliefate structura contradictorie a societăţii şi să fie folosit conceptul de clasă. Totuşi conceptul există în opera istoricilor francezi anteriori, la Thierry şi la Guizot.

A treia forţă, momentul, este acţiunea asupra prezentului a operei înfăptuite de către forţele interne şi externe, de rasă şi de mediu: „Această operă însăşi contribuie la producerea aceleia care o urmează; în afară de impulsul permanent şi de mediul dat, există viteza dobîndită".

Determinarea are drept consecinţă puterea de previziune şi legitatea. „Deşi mijloacele de notare nu sînt aceleaşi în ştiinţele morale şi în ştiinţele fizice, totuşi, pentru că în amîndouă materia e aceeaşi şi se compune, din forţe, din direcţii, din mărimi, se poate spune că şi într-unele şi în celelalte efectul final se produce după aceeaşi regulă. E mare sau mic, după cum forţele fundamentale sînt mari sau mici şi acţionează mai mult sau mai puţin exact în acelaşi sens, după cum efectele distincte ale rasei mediului şi momentului se combină, adăugîndu-şe unul altuia sau anulîndu-se unul pe altul"[22]. E citată, ca un exemplu de concordanţă între forţe, literatura franceză a secolului al XVII-lea, moment de acord între sociabilitate şi spiritul de conversaţie — însuşiri native — cu obişnuinţa de salon şi cu analiza retorică. Discordanţa e exemplificată cu literatura Restauraţiei engleze, cu arta „incompletă" a lui Dryden şi Wycherley.

---

[20] H. Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, p. 22.
[21] *Ibidem*, p. XXII.
[22] *Ibidem*, p. XXX.

Critica acestor factori fundamentali a fost făcută mereu în cursul ultimului secol. Caracterul lor neprecis, egalizarea lor nejustificată sînt evidente. Conceptul de rasă, în care R. Escarpit crede a recunoaşte romanticul *Volksgeist*, iar Morpurgo-Tagliabue teoriile vitaliste, are toată inconsistenţa încercărilor de a interpreta biologic complexitatea culturală. Diviziunea în culturi ceţoase, melancolice ale nordului şi culturi clare armonioase, meridionale e infirmată de individualităţi ca Goethe sau Pascal care cu greu ar putea fi considerate drept exemple de discordanţă între forţele fundamentale, de literatură incompletă. Punerea pe acelaşi plan a factorului biologic atît de neprecis, cu mediul, în care determinanta socială intră doar ca o componentă deviază şi ea încercarea de a explica. Pomenita concepere a societăţii ca un tot omogen, ignorarea factorului esenţial pe care-l constituie forţele antagonice dinăuntrul societăţii anemiază mai tare conceptul de „mediu". De fapt explicaţia la Taine e mai mult enumerare de factori, unii cu rol efectiv determinant, alţii nebuloşi şi poartă data cînd a fost elaborată. E un produs al gîndirii premarxiste, deşi trecuseră peste 15 ani de la apariţia *Manifestului Partidului Comunist.*

Ceea ce rezistă timpului şi contribuie la grandoarea construcţiei estetice şi istorico-literare, aflate la Taine într-o caracteristică unitate e ideea însăşi de determinare, raportul sistematic pe care una din minţile sintetice ale epocii a ştiut să-l stabilească între literatură şi complexul de forţe istorice care o determină, introducerea ideii de legitate — chiar într-o formă mai frustă — în estetică şi istoria literară. Materialismul istoric respectă complexitatea raportului artă-societate şi caracterul lui reciproc. Legitatea în estetică sau istoria artei ţine seama de numeroşii factori interni ai artei sau de factorii individuali. În actualul stadiu de dezvoltare nu urmăreşte să concureze ştiinţele naturii prin precizie cantitativă, să pună în ecuaţie fenomenele artistice. Dar prima încercare solidă de a discuta în spirit determinist geneza şi evoluţia operei de artă îi aparţine lui Taine. Escarpit o constată, parafrazîndu-l pe Boileau: „În sfîrşit, a sosit Taine. Nu e, desigur, cel dintîi care să fi încercat să lege metodele ştiinţelor naturale de cele ale ştiinţelor pozitive,dar *Istoria literaturii engleze* e prima mare reuşită a pozitivismului în acest domeniu. E o reuşită definitivă, căci, după Taine, nimeni nu-şi va mai putea permite să ignoreze literatura ca fenomen supus determinării marilor legi ştiinţifice"[23].

★

Taine criticul e poate mai nedreptăţit decît esteticianul. E semnificativ faptul că în citata *Histoire des littératures* (Enc. de la Pléiade), ideologului şi istoricului literar îi sînt consacrate cîte un paragraf. Criticul e pomenit doar în trecere. Spre deosebire de Sainte-Beuve, Taine e prea puţin citit, deşi lectura rezervă surprize.

Trebuie să pornim de la opoziţia Sainte-Beuve—Taine care a devenit un loc comun al clasificărilor critice. Deşi se sprijină pe clasificările lui

[23] *Histoire des littératures*, vol. III, (*La littérature française, connexes et marginales*), p. 1211.

Albert Thibaudet, opoziția simplifică raporturile dintre cei doi gînditori. Cînd îl recunoștea pe Sainte-Beuve drept premergător al unei critici concepute după modelul științelor naturii, în stare să stabilească familii de spirite, Taine nu făcea un simplu gest reverențios față de maestrul cu un sfert de secol mai în vîrstă. Ideea revine în mai multe rînduri la Sainte-Beuve. Într-un studiu din 1852 despre Gourville, memorialist francez din secolul al XVII-lea, o remarcă a autorului analizat („oamenii au proprietățile lor, aproape ca și ierburile") prilejuiește următoarea notă a criticului :

„Remarca aceasta bine înțeleasă ar putea duce departe : ar rezulta de aici că, așa cum în botanică clasificăm plantele pe familii, am putea clasa la fel și spiritele. O cred pe deplin ; cred că studiul moral al caracterelor se află încă în stadiul botanicii dinaintea lui Jussieu. Într-o zi se va ivi un mare observator și clasificator natural al spiritelor ; pînă atunci, opera noastră, a celor mai umili, e să-i pregătim elementele și să descriem bine indivizii, raportîndu-i la adevăratul lor tip : aceasta încerc progresiv să o fac" [24].

Este aici o trecere de la tipologia clasicismului la influența științelor naturii asupra cercetării lumii morale. Influența se observă și în secolul anterior, în literatura enciclopediștilor, a fertilizat și alte cîteva mari direcții din scrisul secolului al XIX-lea, e inseparabilă de programul estetic al realismului critic. Balzac, atît de nedreptățit de Sainte-Beuve, aplicase și clasificări și metode de observație din botanică sau zoologie în construcția *Comediei umane*. Modalitatea proprie lui Sainte-Beuve, analiza lui flexibilă, care evită liniile apăsate și formele geometrice prea regulate, atenția acordată individualității prin portretul moral surprins în mișcare, biografic, a făcut să se neglijeze raportarea la tipul moral și la o atmosferă spirituală. Dar, deși nesistematizată și nesubliniată, direcția aceasta a preocupărilor se percepe mereu în *Causeries du Lundi* și în *Portraits contemporaines* sau în *Portraits littéraires*.

La Taine continuitatea în raport cu Sainte-Beuve, există, împreună cu necesara negare, în metoda și în arta critică. Recitirea lui Taine arată cît e de superficială transformarea lui într-un pedant scientist.

Opoziția schematică între cei doi critici, devenită opoziție între intuiție și sistem rigid, trece și peste cîteva fapte esențiale. Nu vrem de loc să pledăm pentru discipol prin diminuarea maestrului. Dar trebuie amintit că, în timp ce Sainte-Beuve a comis cîteva erori sau nedreptăți pe care posteritatea nu a încetat să i le reproșeze (articolele asupra lui Balzac, Hugo, Stendhal, aprecierile cu privire la Baudelaire), Taine a vorbit de Balzac sau Stendhal cu un entuziasm și dintr-o perspectivă care e și aceea a posterității.

S-ar putea obiecta la această punere în contrast că anii care-i despart explică existența unei mai juste unități de măsură la criticul mai tînăr. Istoric, lucrurile nu stau astfel. Articolul lui Sainte-Beuve despre Balzac („Le Constitutionnel" din 2 septembrie 1850) a apărut doar cu cîțiva ani înainte de cel al lui Taine din „Journal des Débats" (februarie-martie 1858). Studiul lui Sainte-Beuve despre *Operele complete* ale lui Stendhal e din 1854 : „De astă dată e vorba doar de un capitol din istoria literară a

[24] Sainte-Beuve, *Mémoires de Gourville*, în *Causeries du Lundi*, vol. V, Paris, Garnier, p. 375.

Restaurației. De cîtăva vreme lumea se ocupă mult de spiritualul autor domnul Beyle, care se deghizează sub pseudonimul cam teutonic de Stendhal"[25]. Începutul dă tonul întregului articol. E de remarcat că același volum, al IX-lea din *Causeries du Lundi*, în care e inclus, cuprinde o entuziastă analiză a *Istoriei republicii Veneția* de Pierre Daru, despre care istoria a păstrat amintirea unui capabil ministru al lui Napoleon. Istoria literară îl consemnează doar pentru că a fost vărul și protectorul cam arogant al lui Stendhal. O asemenea apropiere de texte e un avertisment împotriva iluziilor de infailibilitate ale criticii.

Dacă am vrea să marcăm contrastul numai prin deosebirea de ton, ar fi suficient să citățm ultima frază a studiului publicat de Taine după moartea lui Balzac, cînd mulți îl considerau pe acesta doar drept un poligraf : „Împreună cu Shakespeare și Saint-Simon, Balzac e cel mai de seamă magazin de documente pe care-l avem cu privire la natura omenească" [26].

Diferențele sînt create aici nu de numărul anilor care despart textele, ci de formația și de momentele istorice reprezentate de cei doi critici. Ispitit de optica și metodele științifice, Sainte-Beuve rămîne totuși clasic prin structură. Într-un anumit sens, e ultimul dintre marii moraliști francezi. Sînt puține cazuri de scriitori la care etapa romantică să se fi mărginit atît de net la o maladie de tinerețe, dispărută aproape fără urmă. Poetul din *Viața, poeziile și cugetările lui Joseph Delorme*, criticul de susținere de la „Le Globe" a făcut loc analistului lucid și iubitor de claritate, în stare să extragă profunde observații morale din lectura unor memorialiști obscuri. Structura clasică are drept revers la Sainte-Beuve un minus de receptivitate. El se manifestă nu numai la sexagenarul care l-a pomenit protector și rece pe Baudelaire, ci și la cititorul lui Balzac. În studiul lui Taine, paragraful despre stilul lui Balzac începe cu imaginarea reacțiilor unui om de cultură și gust clasic care deschide prima oară *Comedia umană*. Deși cam lungită parabola e spirituală și are sensuri adînci, remarcă incompatibilitatea dintre gustul pentru măsura elegantă și opera enormă, violentă cu stilul ei baroc și cu stridentele ei întortocheli. Taine explică modificarea de gust prin transformarea societății și a publicului prin trecerea de la convorbirea măsurată, pe ton egal din saloane la paradoxele sonore din redacții sau sălile de spital. Chiar dacă în plăsmuirea imaginarului cititor al lui Balzac nu a servit drept model Sainte-Beuve, modul acesta de a reacționa e ilustrat destul de bine de respectivele lui articole. Capacitatea de a aprecia noutatea se poate explica la Taine și printr-o formație științifică ce l-a făcut mai sensibil la universul balzacian și stendhalian. Puterea de a intui și a evalua critic este însă un fapt.

Spiritul de sistem există la Taine și acțiunea lui se exercită în ambele sensuri. Pe lîngă noutatea și grandoarea construcției generează aspecte limitative. Unul e mai evident exteriorizat de construcția scrierilor, dar mai puțin important. În prima lui carte de critică literară, în

[25] Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, vol. IX.
[26] H. Taine, *Nouveaux essais de critique et d'histoire*, Paris, Hachette.

studiul asupra lui La Fontaine, capitolele merg concentric trec de la „spiritul galic" la „om", apoi la scriitor; discută pe rînd categoriile sociale vizate de La Fontaine: „regele", „curteanul", „nobilul de țară", „burghezia" „animalele", „zeii", examinează „acțiunea" apoi „expresia" și se încheie cu „teoria fabulei poetice". Multe capitole din *Istoria literaturii engleze* vor păstra acest mod de a construi, vor trece de la un fenomen mai larg, de la un tip național sau de epocă la o individualitate. Se creează impresia unei sistematizări de tip deductiv, trăsăturile individualității fiind implicate în descrierea fenomenului general, a stării de moravuri și de spirit. Impresia e pe alocuri justificată și ei i se datoresc repetiții care stingheresc chiar în capitole magistrale, cum e *Teatrul elisabetan*, unde cîteva din observațiile generale sînt reluate în paragrafele care discută personalitățile.

Rămîne de văzut în ce măsură avem de-a face cu o metodă realmente deductiv-ilustrativă, care descoperă la fiecare autor numai ceea ce a postulat anterior. Se poate afirma mai curînd tendința spre o cît mai clară organizare a materiei, ceea a fost denumit ulterior, destul de depreciativ „critica profesorilor".

Consecințe mai iritante are căutarea facultății dominante, mult discutata *faculté maîtresse*. Cele trei cauze fundamentale contribuie la o dominantă care devine la Taine — nu uniform, dar frecvent — cheie universală. Cheia se potrivește la un simplu tehnician al versului ca Pope și contribuie la reușita admirabilă pe care o constituie capitolul respectiv din *Istoria literaturii engleze*. Pentru dimensiunile lui Balzac sau Dickens, parțializarea e inevitabilă, chiar dacă dominanta e intuită cu finețe, pentru că nici Dickens, nici Balzac nu sînt reductibili la o anumită *faculté maîtresse*. Balzac vizionarul și colecționarul de pasiuni, de maladii psihice, îl maschează pe observatorul social. Accentul pus exclusiv pe senzorialitatea prozei lui Dickens, pe intensitatea percepției, nu lasă loc umoristului. Paginile care străbat opera în căutarea trăsăturii dominante reprezintă frecvent descoperiri critice. Despre Balzac, despre Dickens — aflat de altfel în plină creație în momentul apariției *Istoriei*... — avea să se închege o vastă bibliografie. La data cînd a scris Taine n-a existat sondaj mai adînc în universul celor doi scriitori. Siguranța cu care dominanta e sesizată și nuanțată pe planuri diferite denotă discernămîntul critic pe care i-l contesta lui Taine o caracterizare malițioasă, reprodusă de jurnalul fraților Goncourt. Totuși, parțializarea există.

Am început cu ceea ce la Taine transformă în sens rigid sistemul critic, pentru că acestea sînt laturile cele mai des pomenite. Dar caracterizările grăbite ignorează și noutatea și chiar valoarea de actualitate a unei formule critice care nu se reduce la schema colțuroasă.

Taine a practicat o critică de idei nutrită de substanța unică și concretă a operei literare. În paginile lui memorabile — și printre ele intră în mare parte cartea despre La Fontaine, *Istoria literaturii engleze*, studiile despre Balzac, Saint-Simon, Stendhal, Mérimée — procesul deductiv e doar aparent. Semnificațiile sînt inseparabile de concretețea unei atmosfere spirituale în capitolele generale și de un univers artistic în cele monografice. Criticul intuiește particularitatea cercetării lui și,

deşi teoretic asimilează metodele ştiinţelor morale cu acelea ale ştiinţelor naturii, discută şi demonstrează, fără să piardă din privire şi din auz, universul concret pe care-l cercetează, *„Demonstrează"* — (subliniem cuvîntul). Reverberaţiile metodei impresioniste au creat în critică — şi faptul se prelungeşte, îl mai putem constata şi astăzi, chiar în pagini scrise la noi — o sfîntă oroare faţă de argumentarea organizată, faţă de mersul demonstrativ al gîndirii critice. Argumentarea mai riguroasă este confundată cu geometrizarea şi singura modalitate admisibilă pare intuiţia, iar procedeul principal, portretul. E aici fetişizarea unei modalităţi admisibile şi ea, în măsura în care nu renunţă la stabilirea de relaţii şi la o minimă rigoare, în măsura în care nu uită că critica nu e artă, ci preocupare teoretică despre artă. Pentru cei care nu adoptă în critică decît stilul sinuos, capriciul asociaţiilor, ostentativa lipsă de sistem, iar stilistic consideră metafora la fel de indispensabilă ca şi machiajul pe o faţă prea palidă, lectura atentă a acestor texte vechi de un secol poate fi edificatoare. Semnificaţia, relaţia creşte din concret, e mereu sprijinită de faptul literar şi de faptul moral. Demonstraţia nu se abstractizează, oricît ar părea de ciudată această idee logicienilor. Cu excepţia unor paranteze adesea strălucitoare, cum e aceea despre transformarea saloanelor în societatea de la 1850, progresul, argumentarea sînt nedespărţite de opera în discuţie. Stilistic, această metodă critică duce la frazele enorme, de cîte o pagină, segmentate frecvent prin punct şi virgulă, care grupează faptele în jurul unei semnificaţii. Stilul acesta de multe ori greoi, nelipsit de prolixitate, are grandoare sintetică. E un stil luminat din cînd în cînd de o metaforă care nu maschează ideea, ci îi dă strălucire.

„Aşa că Julien face curte preotului, învaţă latină, devine ipocrit. Cititorul protestează şi declară că ipocrizia e oricînd detestabilă. Foarte bine : de aceea e firească, e „arta slăbiciunii". Aşijderea, sălbaticul se tîrăşte pe pămînt şi stă la pîndă ca să-şi surprindă şi să-şi apuce duşmanul. Stratagemele lui nu sînt mai ciudate decît ipocrizia lui Julien ; împrejurări asemănătoare i-au învăţat pe amîndoi viclenii asemănătoare ; iar Julien, ca un personaj al lui Cooper, va putea fi deschis, leal, mîndru, curajos şi îşi va putea petrece totuşi viaţa ascunzîndu-şi şi trădîndu-şi sentimentele. Mai mult, amîndoi vor avea ambiţia să mintă şi desăvîrşita disimulare va deveni mai întîi pentru Julien triumful suprem, aşa cum disimularea de nepătruns înseamnă pentru sălbatic cea mai înaltă virtute. Se pot ghici acum ce situaţii oferă analizei un astfel de caracter, ce ciudăţenii şi cît firesc, cîte lupte, cîte izbucniri pasionate şi ce triumfuri ale voinţei, ce lungi lanţuri de sforţări penibile şi calculate sînt sfărîmate brusc de erupţia neaşteptată a sensibilităţii învingătoare..." [27].

Bibliografia critică stendhaliană e astăzi enormă şi un astfel de pasaj ni s-ar putea părea că sună cunoscut. Dar Taine a ştiut cel dintîi să descifreze unitatea complexă şi mobilă a personajului lui Stendhal, să-i surprindă individualitatea în contextul istoric care a creat-o. Paginile care urmează citatului de mai sus urmăresc făurirea unui caracter de tărie neobişnuită, în cîteva momente revelatoare : Julien la examene capabil să se controleze după ce a căzut în cursa întinsă de profesorii de la Seminar, Julien în ajunul execuţiei.

Se poate pune în legătură un atare mod de generalizare critică nedespărţit de concretul artei cu lecturile din Hegel, a cărui estetică se axează

[27] H. Taine, *op. cit.*, p. 152.

pe relaţia conţinut-formă şi pe întruparea sensibilă a ideii. Pe altă cale, Sainte-Beuve crease o critică în acelaşi timp a raţionalităţii şi a nuanţei. Dar la Sainte-Beuve intenţiile de clasificare morală sînt dominate de interesul pentru individualitatea biografică. La Taine, minus forţarea şi parţializarea pomenită, critica de idei se echilibrează cu analiza individualităţii. Marile lui reuşite sînt create de felul cum cele două laturi se sprijină reciproc, de felul cum explicaţia sau trăsătura generală unifică analiza; iar observaţia de detaliu dă viaţă generalizării. Teatrul elisabetan şi omul pe care îl pune în mişcare, expresia momentului şi tipului istoric, raportul dintre universul grandios al lui Milton şi perioada puritană, virtuozitatea şi uscăciunea poeziei lui Pope sînt cîteva exemple culese doar din *Istoria literaturii engleze*. Capitolul despre Pope răspunde aprecierilor severe care îl trec pe Taine printre spiritele geometrice. Argumentarea riguroasă, dar flexibilă, fac să trăiască şi opera şi omul şi concretizează ideea de epigonism clasic, detectează la Pope spiritul şi virtuozitatea funcţionînd în gol, desăvîrşitul mecanism al prozodiei şi al procedeelor retorice.

Noutatea istorică a criticii lui Taine, ca şi acţiunea ei asupra urmaşilor sînt importante. După critica normativă a clasicismului, după critica de susţinere a romanticilor — ca să lăsăm la o parte pe foiletoniştii agreabili şi inconsistenţi, de felul lui Julien Janin —, după momentul de maturitate, dar cu aspiraţii sintetice reduse, reprezentat de Sainte-Beuve, este prima construcţie critică, explicativă fără a fi seacă. E o direcţie pe care a abandonat-o ulterior impresionismul, refractar la sinteze şi la explicaţii, descriptivist, preocupat doar de universul propriu fiecărei opere. Progresele în fineţe pe care le-au făcut posibile analizele impresioniste sînt incontestabile. Dar s-au plătit cu diminuarea funcţiei critice, prin închiderea estetizantă a analizei înăuntrul operei.

Nu putem reduce valoarea creaţiei lui Taine la un loc exclusiv istoric, la momentul pe care îl reprezintă masiv, la acţiunea pe care a exercitat-o în critica europeană. La noi se cunoaşte ponderea pe care o are în formarea lui Gherea. Sîntem îndrituiţi să vorbim de actualitatea lui, în ciuda caracterizărilor dezinvolte. În opoziţie cu critica strict asociativă sau cu critica numai a nuanţelor şi a cochetăriilor cu inefabilul, construcţia lui Taine, datată istoric, tributară mecanicismului, e preţioasă prin tendinţa explicativă, prin raportarea artisticului la real, fără confuzie de planuri, prin aspiraţia spre sinteză. Sînt vii şi atîtea texte. Paginile despre Stendhal sau Saint-Simon, despre Milton sau Pope nu sînt piese de muzeu.

COMUNICĂRI

DEFINIȚIA ȘI DOMENIUL METODOLOGIEI[1]

DE

PAVEL APOSTOL

Se relevă sensul operațional sau acțional al termenului de metodă. În acest scop se face o analiză fenomenologică a domeniului desemnat prin termenul „metodă", definindu-se categoriile operaționale care intervin în descriere. Urmează definiția „metodei" și stabilirea elementelor componente ale acesteia. Pe această bază se stabilește o definiție a metodologiei cunoașterii științifice ca știință. În concluzie se schițează legătura dintre metodologia cunoașterii științifice în general și metodologia cunoașterii filozofice, înțelese ca modele ale sistemelor operaționale (sau sistemelor de acțiune) reale.

Apărută în strînsă legătură cu practica social-istorică, dezvoltarea cunoașterii științifice și a teoriilor, în care se cristalizează rezultatele ei, constituie logica științei *in actu*. V.I.Lenin considera că acest domeniu reprezintă unul din izvoarele din care „trebuie să se constituie teoria cunoașterii și dialectica"[2].

Dezvoltarea cunoașterii și a teoriilor științifice este un proces complex, în care se include, a) *evoluția descoperirilor științifice*, ivite sub acțiunea necesităților practicii social-istorice, b) *elaborarea categoriilor* în care se prelucrează logic datele descoperite, c) *formarea* procedeelor, tehnicilor, *metodelor de cercetare* și *de conceptualizare* folosite în știință și d) cristalizarea rezultatelor în *teorii științifice*.

Pe baza procesului istoric al *interacțiunii științelor* particulare, din aceste teorii rezultă, prin sinteză, imaginea, tabloul, *modelul științific al lumii*, avînd repercusiuni directe asupra concepției filozofice despre lume.

[1] Text dezvoltat al comunicării prezentate în cadrul Sesiunii științifice jubiliare a Universității din București, 14–19 octombrie 1964.

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 355.

Aceasta, la rîndul ei, acționează asupra dezvoltării cunoașterii științifice (prin intermediul semnificațiilor depozitate în aparatul conceptual și categorial — ansamblul „ideilor epocii" — cu ajutorul căruia gîndește omul de știință. Acest aparat sau „matrice" de concepte și categorii intervine, cum arăta Engels, în procesul de prelucrare a datelor științei, constituind ceea ce G. Bachelard numea „*un arrière-fond* de filozofie hrănită cu convingeri nediscutate").

În etapa actuală a dezvoltării științei, *analiza structurii cunoașterii științifice* și îndeosebi a construirii teoriilor științifice a dobîndit o însemnătate centrală. Cu aceasta analiza metodologică se instalează în centrul activității de cercetare științifică.

0. Considerații introductive

0.1. În studiul de față *vom defini* disciplina filozofică a „metodologiei". În acest scop vom stabili mai întîi *domeniul* la care se referă expresiile cu sens în limbajul metodologiei, înlăturînd interpretările necorespunzătoare cu ceea ce este denotat prin acești termeni, precum și reprezentările întîmplătoare prilejuite de întrebuințarea lor. Cercetarea domeniului astfel precizat constituie *obiectul* științei pe care o supunem examenului.

0.2. Vom aminti, în primul rînd, semnificațiile cele mai frecvente ale termenului de „metodă".

Atît în limbajul științei, cît și în cel curent,

a) „metoda" desemnează, de obicei, forma procesului de cercetare împreună cu modalitatea prelucrării logice a rezultatelor ei (natura sau felul procedării în studierea unui fenomen sau a unei clase de fenomene), adică structura procesului de achiziționare (receptare), verificare și prelucrare a unei mulțimi de cunoștințe. Astfel apare termenul în expresiile: „metodă experimentală", „metodă genetică", „metodă inductivă" etc.;

b) prin „metodă" se mai înțelege și procedeul de urmat pentru rezolvarea unei clase de probleme, ca, de exemplu, în expresiile: „metoda substituirii" în algebră, „metoda lui Cramer" pentru rezolvarea unor sisteme de ecuații etc.;

c) în sfîrșit, „metoda" mai desemnează sistemul principiilor sau regulilor operaționale aplicate într-o acțiune oarecare, cum apare, de pildă, în expresiile: „metodă de măsurare", „metodă de predare", „metodă de obținere a cutărei substanțe chimice" etc.

0.31. În literatura filozofică, termenul de „metodă" apare și în expresii ca: „metodă istorică", „metoda ridicării de la abstract la concret (logic)" etc. În aceste cazuri, termenul *nu* desemnează, firește, procedee folosite într-o *anumită etapă* a procesului de cunoaștere sau de acțiune, ci se referă la *principii generale*, care-i determină *întreaga desfășurare*. Cînd Marx, Engels sau Lenin definesc materialismul dialectic și istoric *ca metodă*, ei au în vedere asemenea principii generale. În același sens se utilizează termenul, la noi, în documentele P.M.R. În *Declarație cu privire la poziția P.M.R. în problemele mișcării muncitorești internaționale*... (Edit. poli-

tică 1964), termenul de metodă îl întîlnim în acest înțeles (p. 23, 32,35, 40, 41, 48, 52, 53 și 55).

0.32. În publicațiile noastre filozofice, termenul de „metodă" este folosit, cu precădere, în acest sens[3].

0.41. În unele lucrări (*Dialectica materialistă, metodologia generală a științelor particulare*, p. 7) se admite, totuși, teza lui Todor Pavlov după care „il n'y a pas de méthodes dans la nature. Il n'y a de méthodes que dans le cerveau, dans (*sic* !) la conscience de l'homme"[4].

0.42. Teza lui Pavlov ni se pare de inspirație kantiană. Ea pornește de la contradicția gnoseologică „natură" — „conștiință". În cursul argumentării intervine însă un paralogism, constînd în a identifica, în mod nepermis „ceea ce nu este (dat) în natură" cu „ceea ce este în creier, în (*sic* !) conștiință". Or, activitatea productivă, de pildă, și în genere activitatea practică a omului, deși „nu sînt în natură" (în sensul de a fiinţa ca fenomene *ale* naturii, produse naturale), „trec prin conștiință", dar, cu toate acestea, nu există „*în* conștiință" sau „*în* creier", ci *în realitatea obiectivă*.

0.43. Limitarea înțelesului „metodei" la o accepție pur gnoseologică este, pentru noi, în vădită incompatibilitate cu teza marxist-leninistă potrivit căreia materialismul dialectic și istoric nu reprezintă numai *metoda generală a cunoașterii* (cercetării și conceptualizării), ci și a *acțiunii* revoluționare *practice* de transformare a lumii. Analizînd limbajul documentului de partid citat la *0.31*, vom constata că termenul de „metodă" apare în el cu semnificația complexă, sintetică în care, pe lîngă sensul gnoseologic, accentul cade cu precădere pe sensul său acțional, *practic-operațional*. În toate cele 12 expresii în care intervine termenul de „metodă", acesta apare cu sensul de „modalitate de acțiune practică" [5].

0.5. Lipsa de precizie în delimitarea semnificației categoriei de „metodă" în literatura filozofică are repercusiuni evidente și asupra folosirii termenului de „metodologie". Asemenea echivocuri ca cele semnalate mai înainte (*0.41—0.42*) îngreuiază stabilirea corectă a relației dintre 1) materialismul dialectic și istoric, definit ca metodologie generală, pe de o parte, și 2′) metodologia științelor particulare sau 2″) metodologia unor științe particulare, pe de altă parte.

1. Analiza fenomenologică a domeniului desemnat prin termenul „metodă"

1.11. În mod evident, termenul de „metodă" apare în descrierea *tuturor domeniilor de activitate*, atît cele practice, cît și cele teoretice. În limbajul comun se vorbește — și pe bună dreptate — despre „metoda de

[3] Ath. Joja, *Studii de logică*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1960; manualul de *Materialism dialectic*, sub red. T. Bugnariu, București, Edit. politică, 1964; culegerea *Dialectica materialistă, metodologia generală a științelor particulare*, sub red. C. I. Gulian, D. Bădărău, T. Uroș, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963 etc.

[4] T. Pavlov, *La philosophie matérialiste dialectique et les sciences particulières*, Sofia, 1956, p. 27.

[5] Vezi: „forme și metode de construire a socialismului", p. 40, 41, 48, 55; „căile și metodele atingerii" unor „obiective concrete", p. 55; „metode" pentru „asigurarea unității", p. 10;

fabricare a cutărui sau cutărui bun", „metoda funcționarului sau vînzătorului cutare", „metoda de însămînțare" etc. etc. Ceea ce este *comun* în semnificația acestor expresii constă în faptul că prin termenul de „metodă" se desemnează un *proces*, constînd într-o serie de operații îndeplinite în vederea realizării (sau obținerii) unei stări terminale definite, numită în mod convențional „scop" (cunoașterea adevărului, efectuarea unei acțiuni, rezolvarea unei probleme etc.).

Observație. Termenul de „scop" trebuie luat într-un înțeles curățat de semnificații antropomorfe. Aici el desemnează *starea terminală* într-o suită determinată de stări și nu țelul conștient propus de o ființă conștientă.

1.12. Clasa (mulțimea) activităților umane (practice sau teoretice) constituie o subclasă a clasei relațiilor de interacțiune între sisteme materiale oarecare.

1.2. În această perspectivă, termenul de „metodă" și în general termenii metodologiei (ca știință, teorie despre metodă) nu se referă la entități (lucruri), relații sau proprietăți ale lucrurilor, ci la *operații* cu acestea sau cu modelele ideale ale acestora în psihicul uman. Ca atare, termenii folosiți cu sens în limbajul metodologiei vor fi *termeni operaționali*.

1.3. Domeniul desemnat prin „metodă" se poate descrie prin analiza activității sau procedării metodice, cu ajutorul categoriilor operaționale următoare :

1.31. Numim „subiect" al acțiunii un sistem material sau o persoană (persoane) umană (umane) care efectuează o transformare determinată a unui sistem material sau ideal, distinct de el, iar

1.312. „obiect" al acțiunii : entitățile, relațiile și proprietățile sau, în cazul unei acțiuni teoretice, imaginea lor psihică, asupra cărora se exercită acțiunea „subiectului".

1.32. Într-o acțiune distingem (α) *un punct de plecare* (*terminus a quo*) : o stare de fapt, o mulțime de informații despre o stare de fapt, o problemă... și (β) un punct de ajungere, denumit convențional *scopul* (*terminus ad quem*) : o stare de fapt, o mulțime de informații, o soluție sau reformulare a problemei, diferite de cele de la care s-a pornit și obținute prin transformări determinate ale datelor inițiale (adică cele denumite „punct de plecare").

1.33. *Desfășurarea acțiunii* constă în executarea unor operații omogene (de același fel) sau eterogene (diferite) *succesive*, capabile să asigure trecerea de la „punctul de plecare" la „punctul de ajungere", cu alte cuvinte capabile să asigure transformarea determinată a datelor inițiale în datele finale. Așadar, avem de-a face cu *o serie de operații* succesive *finalizate* și condiționate între ele.

Formalizînd caracterizarea metodelor ca sisteme de acțiune, vom preciza :

1.331. Numim „sistem de acțiune" (SA_c) un sistem format din următorii constituenți :

„metoda tratativelor în relațiile internaționale", p. 23 ; „metoda colaborării economice", p. 32, 35 ; „metode de participare", p. 35 ; „normele și metodele... în dezbaterea problemelor", p. 52.

a′) o mulțime[6] de elemente componente denumită „subiect";
a″) o mulțime de elemente componente denumită „obiect";
b′) o mulțime de relații definite în (a′);
b″) o mulțime de relații definite în (a″), cu ajutorul cărora se pot caracteriza
c′) o mulțime de stări ale sistemului (a′) și
c″), o mulțime de stări ale sistemului (a″), ambele având proprietatea remarcabilă că între ele există relații asimetrice biunivoc determinate, cu ajutorul cărora se poate descrie
d) mulțimea stărilor (A) succesive ale SA_c, rezultînd prin
e) aplicarea unor mulțimi ordonate de operații succesive asupra stării inițiale a SA_c, astfel încît SA_c
— în momentul t_0 (inițial) sau
— în situația inițială A_0
să se transforme, prin efectuarea unor operații determinate (notate cu λ), consumînd o cantitate anumită de energie și parcurgînd situațiile intermediare $a_1, a_2, \ldots, a_n$, în SA_c
— în momentul final t_n sau
— în situația finală A_n.

Regulile de formare a unui sistem dat de acțiune constituie *principiile* acestuia, stabilind ordinea (interrelațiile) specifică a operațiilor în cadrul sistemului.

1.332. Folosind simbolismul introdus, precum și semnele: „/" pentru desemnarea relației „mulțimea oarecare *în* situația oarecare", sau „... *la* timpul oarecare"; „$\overline{\bullet \quad \bullet}$" pentru desemnarea „mulțimii ale căror componente descriu o operație determinată împreună cu rezultatul ei, aplicată asupra unui obiect oarecare; „→" pentru desemnarea conceptului „se transformă" (vîrful săgeții indicînd direcția în care se efectuează transformare și, ca atare, rezultatul ei), iar indicii „*1* ... n" pentru a desemna „ordinea" stărilor obiectului, ordinea tipului de relații (R) ale subiectului cu obiectul, ordinea operațiilor etc., vom avea următoarea *schemă operațională a desfășurării unei acțiuni* efectuată într-un sistem de acțiune oarecare:

$$(SA_c/A_0) = S_0 R_0 O_0 \overline{\bullet \ \lambda_{1/a_1} \ O_0 \to O_1 \ \bullet} \to (SA_c/A_1) = S_1 R_1 O_1$$

$$\overline{\bullet \ \lambda_{2/a_2} O_1 - O_2 \ \bullet} \to \ldots \to (SA_c/A_{n-1}) = S_{n-1} R_{n-1} O_{n-1}$$

$$\overline{\bullet \ \lambda_{n/an} \ O_{n-1} \to O_n \ \bullet} \to (SA_c/A_n) = S_n R_n O_n.$$

Observație. În modelul construit de noi, acțiunea este considerată ca având un singur program posibil: sistem de acțiune cu I grad de libertate. Evident, în acest model nu se ia în considerare cantitatea de energie consumată pentru efectuarea operațiilor sau transformărilor studiate.

[6] Evident, mulțimile cuprinse în definiție sînt nonvide.

1.333. Totalitatea stărilor unui SA_c, considerate într-o secvență temporală $t_o, \ldots, t_n$ sau într-o secvență de situații $A_0, \ldots, A_n$ se numește *comportamentul acelui* SA_c.

1.34. Probabilitatea realizării în bune condiții a unei acțiuni, adică probabilitatea condiționată a atingerii scopului, este cu atît mai mare, cu cît „subiectul" deține informații mai exacte și mai complete despre

a) „obiectul" acțiunii (în sensul definit la *1.312*),

b) operațiile cele mai adecvate și eficace în situația dată, adică ordinea și condițiile de aplicare a unor operatori în vederea obținerii transformării vizate,

c) modul cum se desfășoară executarea operațiilor (informații despre desfășurarea acțiunii),

d) „scopul" acțiunii (în sensul definit la *1.32*).

2. Definiția „metodei" și elementele componente ale acesteia

2.1. Pe baza celor arătate la *1.1—1.34*, vom înțelege prin „metodă" „o serie ordonată de operații efectuate pe baza informației, referitoare, pe de o parte, la natura și funcția acestor operații, pe de altă parte la „obiectul", „starea terminală" și „modul de desfășurare" a unei acțiuni în vederea atingerii unei stări determinate, fie pe planul real-obiectiv, fie pe cel al reflectării la nivelul psihicului uman".

2.2. Totalitatea metodelor astfel definite, aplicată într-un domeniu determinat, deci totalitatea operațiilor efectuate asupra anumitor entități, relații sau proprietăți real-obiective sau reflectate, în vederea realizării unui „scop" precizat, constituie un *sistem de metode*.

2.31. Folosind termenul de *sistem* pentru desemnarea unui cvadruplu (o mulțime compusă din patru constituenți) format din

a) o mulțime oarecare M de „elemente (sau entități) componente", x,

b) o mulțime oarecare de relații R, definite în M,

c) o mulțime oarecare A de stări ale elementelor (entităților) mulțimii M,

d) o mulțime oarecare de operații (λ) cu argumente și valori în A, care se poate coordona, în mod univoc, cu orice x aparținînd mulțimii M [7].

2.32. În termeni intuitivi, un sistem este constituit dintr-un aparat (în cazul dat: operații, ca mijloace de „acționare"), anumite interrelații între componentele aparatului și factori de influențare, necesari pentru îndeplinirea (atingerea) unui rezultat final (o anumită stare terminală).

2.4. Înțelegem prin „operație" o acțiune distinctă, necesară pentru producerea unei transformări (rezultat, efect etc.).

2.5. Ordinea operațiilor și a condițiilor lor de efectuare într-un sistem oarecare de metode se numește „programul" acțiunii respective.

2.6. Metoda, definită ca program, poate fi interpretată formal, ca *strategie* (în sensul dat termenului de J. von Neumann și O. Morgenstern)

---

[7] Prin generalizarea definiției „sistemului neuronal" dată de L. A. Skorniakov, extindere, la rîndul ei, a definiției lui S. E. Kleene, obținută prin inducție din cea a lui Mc Culloch și Pitts.

a unei acțiuni, decompozabilă într-o suită de decizii elementare condiționate între ele și efectuabile cu ajutorul unor operații determinate.

Observație. După cum se știe, o „strategie" se deosebește de o schemă operațională rigidă prin aceea că pentru fiecare decizie (care determină pasul următor) se întrebuințează informația dobîndită în etapele parcurse. O strategie se referă la situații al căror rezultat depinde de decizii (situații cu rezultat condiționat).

2.7. Fiecare operație inclusă într-un *sistem oarecare de metode* posedă, *în cadrul sistemului dat*, o semnificație anumită, exprimată valoric în termeni de eficacitate printr-o *valoare operațională*, precum și o funcție determinată exprimată prin poziția ei topologică în sistem : *o funcție operațională*.

2.8. Regulile de formare a unui sistem dat de metode constituie *principiile acestuia*, stabilind ordinea (interrelațiile) specifică a operațiilor în cadrul sistemului în funcție de valoarea și de funcția operațională a acestora, dependente, la rîndul lor, de natura „obiectului" acțiunii, a „programului" și a „scopului" ei.

Observație. Ath. Joja denumește aceste principii „principii metodice sau regulative" (*op. cit.*, p. 20).

2.91. Elementele informaționale care condiționează funcționarea (aplicarea) unui *sistem de metode* sînt, prin urmare :

a) informații despre natura „obiectului" acțiunii,

b) informații despre „scopul" acțiunii,

c) informații despre „programul" acțiunii, adică despre principiile sistemului și despre operațiile cuprinse în program, subordonate acestora,

d) informații despre desfășurarea (efectuarea) programului (inclusiv atingerea scopului).

Observație fundamentală. Condiționarea aplicării sistemului de metode de „informații despre natura obiectului acțiunii" exprimă, pe plan metodologic, principiul materialist-dialectic al dependenței metodei de obiectul gnoseologic. Ea se realizează pe baza reflectării structurii obiectului în structura metodei prin intermediul structurii relației dintre „subiect" și „obiect" (gnoseologic).

2.92. Definiția propusă este superioară celor curente, întrucît

a) relevă unitatea acțiunii practice și a cunoașterii, permițînd, în cadrul acestei unități,

b) diferențierea unor *sisteme oarecare de metode*, constituite în conformitate cu natura entităților, relațiilor, proprietăților cu care se efectuează operațiile, cu natura operațiilor înseși, precum și cu natura finalității stabilite prin program.

3. Definiția metodologiei ca știință

3.1. Domeniul descris prin propozițiile de mai sus (*1.1 — 2.92*) constituie obiectul științei denumite „metodologie".

3.21. În sens larg, „metodologia" poate fi definită ca „teorie despre metodă" (**3.22.**). Mai exact, ea se definește ca „teorie generală despre sis-

temele de operații programate, care funcționează pe baza unor sisteme informaționale, în vederea îndeplinirii unor acțiunii finalizate, atît pe plan real-obiectiv, exterior formei de mișcare în care este cuprins omul, cît și pe planul practicii sociale sau al reflectării psihice".

Observație. Sistemele cibernetice constituie un caz particular al sistemelor operaționale (sau al sistemelor de acțiune).

3.3. „Metodologia generală" constituie teoria generală a sistemelor oarecare de metodă, practice sau teoretice : teoria generală a sistemelor operaționale sau de acțiune.

Observație. Teoria expusă se deosebește fundamental de „praxologia" lui T. Kotarbinski, concepțiile operaționale ale lui P. W. Bridgman sau J. Piaget și de teoria acțiunii a lui T. Parsons, prin faptul că postulează

α) primatul „obiectului" acțiunii (echivalent cu obiectul gnoseologiei) față de „metodă",

β) dependența finalității sistemului de acțiune „metodă" de „obiect" (cu precizarea făcută mai înainte) și de relația real-obiectivă dintre acesta și „subiect",

γ) caracterul reflectoriu al metodei, în sensul arătat în observația la (*2.91*).

4. Metodologia generală a cunoașterii științifice

4.1. În cadrul metodologiei ca știință, „metodologia generală a cunoașterii științifice" reprezintă „teoria generală a metodelor de cunoaștere, înțelese ca serie ordonată de operații de achiziționare, prelucrare și verificare de informație, formulată în limbaj uman, operații condiționate între ele, finalizate în vederea constituirii unui sistem consistent de enunțuri adevărate care *reflectă* adecvat obiectul cunoașterii la care se referă".

4.2. Proprietățile „sistemului oarecare de metode", definite la *2.2—2.92*, sînt și proprietățile „sistemului de metode ale cunoașterii științifice".

Observație. Se înțelege de la sine că în acest caz vom vorbi despre valoare și funcție *de cunoaștere* și nu despre valoare sau funcție operațională în genere.

Observație fundamentală. Temeiul gnoseologic pentru care „un sistem de metode ale cunoașterii științifice" poate fi considerat modelul logic analog și omolog cu un „sistem oarecare de metode operaționale" constă în faptul că

α) procesul social de cunoaștere constituie o acțiune,

β) cunoașterea are un caracter reflectoriu de realitate, reflectare determinată de structura obiectului, de structura relației subiect-obiect, precum și de structura subiectului.

4.21. Între sistemul reflectat (sistemul de) reflectare și sistemul reflectant se pot stabili relațiile care se pot defini în general între două sisteme (cf. W.R. Jones) :

4.22 a) Două sau mai multe sisteme se numesc *analoge* dacă, abstracție făcînd de functori de transformare, ele se caracterizează prin aceleași relații analitice (*relație de analogie*).

4.23. b) Două sau mai multe sisteme se numesc *omologe* dacă pentru fiecare element al unui sistem există un element corespunzător în celălalt (celelalte) sistem (sisteme) (*relație de omologie*).

4.24. c) Un *model asemenea* (*simili*) este un sistem care prezintă anumite proprietăți caracteristice de similitudine cu sistemul prototip (*relație de similitudine*).

4.25. Un *model adevărat* este analog și omolog cu sistemul prototip.

4.26. Prin „modelare" se înțelege construirea fie a unei formații logice sau matematice (modelare logică-matematică), fie a unei formații materiale „substanțiale" (modelarea analogică), care, în condiții definite, poate fi considerată izomorfă, funcțional echivalentă, analogă și omologă cu un sistem prototip sau cu o parte anumită a acestuia, ale cărui principii de funcționare le reproduce.

Observația I. Modelarea matematică sau logică se bazează pe identitatea ecuațiilor matematice sau a funcțiilor logice, care descriu deopotrivă comportamentul sistemului prototip și cel al modelului. Modelul reproduce sistemul prototip *în limitele* ecuațiilor și funcțiilor date.

Observația II. Rezultă că în construirea unui *analogon* logic sau „substanțial" se poate face abstracție de acele proprietăți ale sistemului prototip care, în condițiile date, sînt considerate neesențiale, nesemnificative.

Observația III. Realizarea unui „model" depinde de existența unor „mijloace" tehnice sau logice (calculatorii).

4.27. Condițiile de modelare se stabilesc prin definirea analogiei, omologiei, respectiv similitudinii dintre sistemul prototip și (sistemul) model. Ansamblul acestor condiții constituie (**4.271**) cîmpul de validitate a modelului în mulțimea sistemelor prototip, respectiv (**4.272**) *gradul de adecvare* a modelului cu mulțimea sistemelor prototip.

4.28. Sistemul de metode ale cunoașterii științifice este un analogon al sistemului operațional oarecare.

4.31. Într-un „sistem de metode ale cunoașterii științifice" putem deosebi următoarele clase de elemente componente ale acestuia : legi (sau reguli) de formare, operații și enunțuri-rezultate.

4.32. I. *Clasa principiilor metodologice* este formată din legile și regulile referitoare la ordonarea operațiilor de cunoaștere într-o succesiune, determinată de efectuarea unor decizii pe baza informațiilor existente în fiecare etapă a programului, precum și de valoarea și de funcția cognitivă a operațiilor respective.

4.33. II. *Clasa operațiilor de achiziționare a informației* (metode euristice, de investigație) referitoare la entitățile, relațiile și (sau) proprietățile asupra cărora se efectuează operațiile, precum și la condițiile în care se efectuează acestea („program", „scop", relație subiect-obiect).

Observație. În știință, de exemplu, observația (și regulile ei) reprezintă o acțiune de achiziționare de informație.

4.34. III. *Clasa operațiilor de prelucrare a informației* dobîndite cu ajutorul operațiilor din clasa a II-a cuprinde toate operațiile de „conceptualizare", prelucrare logică (operații logice, inferențe, ipoteze etc.) sau matematică (analiza matematică) folosite.

4.35. IV. *Clasa operațiilor de verificare a enunțurilor*, formate cu ajutorul operațiilor din clasa a II-a și a III-a, include operațiile de verificare experimentală, practică sau logică.

4.41. Sistemele de enunțuri adevărate, ordonate și consistente, obținute prin aplicarea principiilor și operațiilor din clasele *I—IV*, pot fi grupate în următoarele *planuri* de *elaborare teoretică* a cunoștințelor:

A) planul *descriptiv-constatativ*,

B) planul *tipologic-clasificator*,

C) planul *explicativ-cauzal* (sau *axiomatic* în teoriile formale),

D) planul *predicției* (previziunii) formulate pe baza legilor elaborate pe planul (C).

4.42. Planurile de elaborare teoretică reprezintă tot atîtea *nivele semantice ale limbajului științific*.

4.5. În mod evident, planurile *A*, *B*, *C*, *D*, definite la *4.41*, se află în următoarea relație de implicație $D \supset C \supset B \supset A$.

Observație. Planurile de elaborare teoretică (A) și (B) pot fi interpretate în lumina implicației reciproce dintre operația de descriere (definită ca aplicare succesivă a unor predicate generale (de clasă) la o entitate individuală) și cea de clasificare (definită ca aplicare a unor predicate descriptive).

4.6. Întrucît se referă la principiile și operațiile implicate în *cunoașterea tuturor claselor de entități, relații și proprietăți ale existenței*, metodologia cunoașterii filozofice [8] este, în virtutea acestei proprietăți, echivalentă cu metodologia *generală* a cunoașterii științifice.

4.7. Metodologia unei anumite științe sau a unui grup de științe cuprinde principiile și operațiile implicate în cunoașterea științifică în genere (vezi *4.6*), particularizate în funcție de structura clasei evenimentelor care constituie obiectul acestor științe.

Observație. Ca un caz extrem se poate vorbi despre metodologia studierii unui anumit eveniment singular.

4.8. Particularizarea principiilor și operațiilor cognitive generale cuprinse într-un sistem oarecare de metode de cunoaștere, așa cum a fost definit mai sus (*4.7*), constituie temeiul relativei independențe a acestui sistem față de sistemul de metode generale ale cunoașterii științifice.

5. Concluzii

5.1. Materialismul dialectic și istoric reprezintă metoda cunoașterii filozofice, echivalentă, în virtutea lui *4.6*, cu metodologia generală a oricărei cunoașteri științifice, echivalentă mai departe, în virtutea lui *3.2* și *3.3*, cu metodologia generală a oricărei activități (acțiuni).

5.2. Legile materialismului dialectic, atît legile fundamentale, cît și cele „derivate" [9], *funcționează* ca *principii metodologice*, adică: reguli de ordonare a operațiilor în cadrul unui sistem oarecare de metode.

---

[8] Caracterizarea logică a enunțurilor și sistemelor de enunțuri filozofice, în *Inconsistența argumentării idealist-subiective* (București, Edit. științifică, 1965).

[9] P. Apostol, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel*, vol. II, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, p. 347 și urm.

Observație. Principiile metodologice ale „unității dialectice a analizei și sintezei", ale „unității dialectice a inducției și deducției", ale „unității logicului și istoricului", ale „ridicării de la abstract la concret (logic)" etc. etc., formulate în scrierile lui Marx, Engels și Lenin, reprezintă manifestări ale funcției metodologice a legilor dialecticii materialiste.

5.3. În studiul de față am schițat cadrul în care considerăm posibilă, în perspectivă, elaborarea unei teorii riguroase a metodologiei. Aceasta se pretează la dezvoltare (generalizare) într-o teorie formală a acțiunii, pentru care se pot preciza și interpretări ontologice și sociologice.

SPECIFICUL MORAL AL RELAȚIILOR DE FAMILIE

DE

CĂTĂLIN ZAMFIR

Cercetarea specificului moral al relației bărbat-femeie, relație fundamentală din cadrul familiei, trebuie să se oprească în primul rînd asupra acelor teze metodologice care permit abordarea problemelor de pe pozițiile determinismului materialist. În acest sens, a da un răspuns just la întrebări ca : în ce mod putem asigura o cercetare obiectivă, deterministă a moralității din sfera relației bărbat-femeie? în ce măsură această relație are un statut moral relativ independent față de celelalte relații umane? prezintă o deosebită importanță metodologică.

Principala problemă de rezolvat se referă la raportarea relației bărbat-femeie (în cadrul căreia oamenii intră în legături reciproce de ordin familial în calitatea lor de indivizi) la un sistem de determinare obiectiv, excluzîndu-se explicațiile de natură subiectivă.

În *Manuscrise economico -filozofice*, Marx afirma : „Raporturile nemijlocite, firești, necesare dintre om și om sînt cele dintre *bărbat* și *femeie*" [1]. Relația bărbat-femeie nu se deosebește deci în mod absolut de relațiile care se stabilesc între oameni ca oameni, în general, ca ființe umane, ci este o varietate particulară a acestora, și anume cea mai *naturală* și mai *imediată*, a cărei necesitate se găsește nemijlocit în structura biologică individuală a omului. Relația bărbat-femeie nu se stabilește pur și simplu între Bărbat și Femeie, considerați ca avînd o natură esențial diferită, în cadrul relației fiind implicate numai elementele biologice și psihologice specifice, ci între doi *oameni* în determinarea lor concretă de bărbat și femeie.

De aici rezultă că valorile și normele morale care apar la un moment dat în relațiile dintre oameni în societate vor apărea totodată și atunci cînd ei se raportează unii la alții în calitatea lor particulară de bărbat și femeie. Din acest punct de vedere nu se poate vorbi decît de un *fond moral comun*, care pătrunde toate relațiile omenești, din toate sferele activității umane.

---

[1] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, București, E.P.L.P., 1953, p. 114.

Analiza relațiilor dintre bărbat și femeie trebuie deci să se facă pe terenul mai general al relațiilor dintre om și om. Dar în ce constă această relație om-om? Ce ne aduce în plus această relație pentru cunoașterea specificului moral al relației bărbat-femeie?

În definirea relației om-om, sociologia burgheză pornește în general de la reducerea acestei relații la raporturile particulare, personale, în cadrul cărora liberul arbitru are un rol decisiv. O asemenea abordare a problemei nu poate duce decît la subiectivism, la crearea unei etici neputincioase de a explica cauzal fenomenul moral, oscilînd între extrema arbitrarului pur și aceea a unei rațiuni morale universale de natură apriorică.

Marxismul a înarmat etica cu două teze metodologice fundamentale: a) relația om-om *în sensul ei esențial* nu este relația care se stabilește între oameni ca ființe particulare, ca indivizi, ci, înainte de toate, relația care leagă pe oameni ca ființe sociale. Umanitatea indivizilor nu este imanentă naturii lor individuale, ci naturii lor sociale; b) în ansamblul relațiilor sociale, fundamentale sînt acele relații care se stabilesc între oameni în procesul producției materiale ca activitate socială esențială. Aceste relații, care stau la baza tuturor celorlalte relații și le determină, în ultimă instanță sînt relații obiective, determinate de legi și de cerințe sociale obiective. Prin relațiile economice, toate relațiile omenești se racordează la un sistem de determinare obiectiv.

Relația bărbat-femeie, ca formă particulară a relației om-om, va conține deci valorile morale create în sfera relațiilor sociale dintre oameni. Dacă de exemplu, în societatea feudală principiul fundamental al relațiilor dintre oameni era *apartenența de castă*, acest principiu se va regăsi și în relațiile dintre bărbat și femeie, în relațiile de familie. Atît în relațiile economice și politice, cît și în relațiile particulare, principiile feudale apăreau ca o determinare internă. În acest sens, istoria a creat nu numai un mod de producție feudal, dar și o relație bărbat-femeie feudală, și o familie feudală și, în general, o comportare (în toate relațiile) feudală. Proprietatea privat capitalistă, relațiile economice capitaliste determină în societatea burgheză anumite principii și norme de comportare specifice în planul moralității și implicit, în cadrul relațiilor dintre bărbat și femeie.

Astfel, înstrăinarea morală existentă în societățile bazate pe proprietatea privată, care constă în faptul că relațiile dintre oameni sînt determinate de valori și norme extra-și neumane pătrunde și în relația bărbat-femeie.

Comunismul aduce o cu totul altă organizare a societății, care generează cu totul alte relații între oameni, bazate pe valori morale noi: dragostea și respectul pentru om, prietenie, tovărășie, principialitate, stimă reciprocă, sinceritate, cinste etc. Scopul producției, și deci și al relațiilor sociale dintre oameni, a devenit omul cu toate necesitățile lui materiale, spirituale și morale, omul ca ființă socială. Aceste noi valori morale vor fi transmise și relației bărbat-femeie.

Abordarea în acest mod a raporturilor dintre bărbat și femeie relevă, după părerea noastră, două concluzii importante:

1. Valorile morale care guvernează într-o epocă relațiile sociale ale oamenilor reglementează în același timp și relațiile bărbat-femeie ale

epocii respective. Aceasta înseamnă că nu avem de-a face cu morale complet diferite în sferele celor două tipuri de relații, cu o dezvoltare independentă una față de alta, cu legi de evoluție diferite, ci în cercetarea moralei unei epoci se poate depista un *fond moral comun*, care dă celor două sfere în planul moralei o unitate de esență, exprimată prin *valori morale comune*.

2. La nivelul acestui fond moral comun se realizează *comunicarea morală* dintre sfera relațiilor sociale și sfera relațiilor bărbat-femeie. Evoluția morală, transformările petrecute în una din sfere vor influența și pe cealaltă. Sensurile comunicării, deși sînt bilaterale, nu sînt egale ca valoare. Valorile morale comune, fiind valori morale cu un grad mare de generalizare, specifice relațiilor generale dintre oameni (cinstea, respectul, prietenia sau valori morale negative, specifice relațiilor dintre oameni în unele societăți, ca egoismul etc.), nu se pot forma în sfera relațiilor particulare bărbat-femeie, ci ele se pot cristaliza numai pe terenul relațiilor generale dintre oameni, pe terenul relațiilor sociale. Odată formate, *ele se transmit* în celelalte relații particulare dintre oameni și deci și în relațiile de familie, în relația bărbat-femeie. Acesta este sensul principal, determinant al comunicării morale între cele două sfere. Relația bărbat-femeie nu poate să determine moral pe oameni altfel decît sînt ei determinați în sfera activității lor sociale; egoismul pe care o anumită organizare socială îl insuflă relațiilor dintre oameni nu poate fi anulat prin sentimentul dragostei; egoismul poate fi înfrînt doar pe terenul lui propriu de existență, și anume pe terenul relațiilor sociale, prin suprimarea cauzelor sociale care l-au generat. „Dragostea purificatoare" s-a dovedit a fi un mit fals în condițiile sociale care îl menținpe om în degradare. Există însă, pe lîngă influența determinantă a relațiilor sociale asupra relațiilor particulare (bărbat-femeie), și o *influență inversă*, nu determinantă, hotărîtoare, dar care nu poate fi trecută cu vederea, a relațiilor bărbat-femeie și a relațiilor de familie în genere asupra relațiilor generale dintre oameni. În acest sens, Goethe afirma în finalul din *Faust*: „... Eternul feminin ne-nalță". Comunicarea morală se desfășoară în ambele sensuri și o cercetare mai de amănunt ar trebui să analizeze care este valoarea fiecărui sens al acestei comunicări.

Identitatea în planul moralității dintre cele două relații nu poate însă exclude și diferența, provenită din specificitatea fiecărui domeniu în parte. Rămînerea pe pozițiile unei identități abstracte, fără a surprinde și a analiza în același timp și diferențierile, specificul, a fost și este o sursă de confuzii. Criticile ideologilor burghezi adresate teoriei marxiste în problema familiei se bazează, în principal, pe tratarea nediferențiată a celor două domenii, pe identificarea lor abstractă.

Într-o carte recent apărută, Axelos Kostas, un critic burghez contemporan al marxismului, comentîndu-l pe Marx îi aduce un reproș de această natură: rămînd fidel poziției sale filozofice (comuniste), Marx nu ar putea — crede Axelos — să dea o rezolvare problemei: cum va arăta dragostea într-o societate ulterioară capitalismului. „Societatea umană care va succeda capitalismului — afirmă Axelos, crezîndu-se în plină concordanță logică cu comunismul lui Marx — va depăși lupta de clasă și lupta dintre sexe: bărbatul și femeia vor deveni egali; dar această socie-

tate va aboli de asemenea și proprietatea privată și toate formele individualizante care o însoțesc (de remarcat aceeași iluzie a degradării omului, care ar fi personalitate individualizată numai ca proprietar privat ! *C.Z*). Dragostea universalizîndu-se va mai fi ea dragoste ?" [2].

În realitate, concepția marxistă punînd pe primul plan fondul moral comun al celor două domenii ale vieții sociale, insistă și asupra necesității reliefării *specificului* comportării omului în relațiile sociale generale, față de comportarea lui în relația bărbat-femeie și, o dată cu aceasta, și a *specificului* valorilor și normelor morale care funcționează în cadrul acestei din urmă relații.

Pe de o parte, valorile comune tuturor relațiilor omenești existente și în cadrul raportului dintre bărbat și femeie suferă un *proces de particularizare*, de concretizare, răspunzînd cerințelor specifice ale acestei relații.

Pe de altă parte, acestor valori generale li se adaugă și o serie de valori specifice relației bărbat-femeie care nu funcționează decît în această sferă. Valoarea morală fundamentală a relației bărbat-femeie este, după expresia lui Engels, „dragostea individuală (nu universală) dintre sexe", caracterizată prin structura ei exclusivistă, ceea ce face ca norma „fidelității" (expresie tocmai a caracterului de exclusivitate a dragostei între sexe) să joace aici un rol deosebit.

Valoarea morală a „dragostei individuale" este o valoare *sintetică*, care se construiește numai pe baza și prin includerea tuturor celorlalte valori morale ale relației bărbat-femeie. Nu se poate concepe „dragostea individuală" fără valori ca : prietenie, respect și stimă reciprocă, sinceritate etc. ; acestea îi creează substanța, conținutul, dar ele nu apar în ea ca o totalitate mecanică, ci ca o *totalitate integrată* în care valorile generale sînt depășite și modificate. Integrarea lor în valoarea dragostei le insuflă un conținut specific : prietenia, tovărășia etc. sînt ridicate la nivelul valorii dragostei individuale și exprimă cerințele acesteia.

Există deci o relație dublă de determinare între valoarea sintetică a „dragostei individuale" și celelalte valori morale care funcționează în cadrul relației bărbat-femeie, subsumîndu-se acesteia : dacă, pe de o parte, avem de-a face cu procesul de particularizare a valorilor morale generale, de modificare a conținutului lor în procesul asimilării într-o valoare sintetică, pe de altă parte ele dau substanța noii valori ; ele sînt cărămizile noului edificiu. Pe de o parte, avem deci procesul de particularizare și specificizare a valorilor morale generale, iar pe de alta, pe baza acestora și din acestea, se creează o valoare morală nouă, originală, specifică vieții de familie : dragostea individuală, care nu există, în sine, în premisele fondului moral comun. Atît primele, cît și ultima devin proprii acestor relații, nemaiputînd fi extinse, în forma și cu conținutul pe care îl dobîndesc aici, la celelalte sfere ale relațiilor omenești.

Exemplul valorii „dragostei individuale" reafirmă ideea că valorile morale nu sînt o reflectare mecanică a organizării social-economice obiective, ci că, deși în geneza lor au ca punct de pornire cerințele obiective ale

[2] Axelos Kostas, *Marx, penseur de la technique*, Paris, Les éditions de minuit, p. 115.

acestei organizări, ele sînt rezultatul unui act de creație original și propriu, din care apare o lume nouă, mai complexă și mai bogată.

În acest sens, cred că putem vorbi despre un *sistem de valori morale specific relației bărbat-femeie* (deci și a familiei), format, pe de o parte, din valori și cerințe morale generale, dar particularizate, specificizate, iar pe de altă parte din valori morale noi, originale, existente numai în cadrul acestui domeniu al vieții sociale. Pe această bază se poate explica și tendința de dezvoltare relativ independentă și de accentuare a specificului moral al relației bărbat-femeie față de celelalte relații ale omului.

După părerea noastră, mai există un argument care vine în sprijinul ideii specificității morale a relației dintre bărbat și femeie și care, totodată, confirmă fenomenul particularizării valorilor generale ale comportării în cadrul vieții de familie. Nu toate relațiile dintre bărbați și femei se structurează după acest statut moral, ci numai unele. În cadrul vieții sociale, fiecare bărbat și femeie intră în relații sociale cu un număr foarte mare de alți bărbați și alte femei. Rezultă de aici că toate aceste relații se structurează în modalitatea valorică descrisă mai sus? Bineînțeles că nu. Relațiile care se stabilesc în societate între bărbați și femei nu sînt toate de același tip. Majoritatea lor se constituie ca relații nu între bărbați și femei, ci între oameni, care sînt, între altele, și de sexe diferite. În aceste relații, în care bărbații și femeile apar unii pentru alții în calitatea lor de oameni și intră deci în relații generale, valorile morale generale ale comportării apar într-o formă neparticularizată și nu duc nemijlocit la formarea unor valori morale specifice relației bărbat-femeie, adică în primul rînd a dragostei individuale [3]. Acele relații însă în care bărbații și femeile intră între ei în legătură nu ca oameni în general, ci în calitatea lor particulară de bărbat și femeie, se supun unui statut moral specific. În cadrul familiei funcționează valori morale particularizate, apar valori morale specifice, printre care, în primul rînd, dragostea individuală.

Atunci cînd relația bărbat-femeie se constituie numai pe baza diferențelor specifice, biologice dintre cele două sexe, fără a se angaja și umanitatea lor, această relație nu se ridică la nivelul umanității, reprezentînd o defecțiune morală în mecanismul comportării umane.

Dacă analizăm valorile morale generale ale comportării intrate în componența dragostei individuale (prietenie, înțelegere, respect, sinceritate etc.) observăm că, deși ele au apărut treptat în cursul istoriei, odată cristalizate capătă o semnificație universal-umană, devenind valori morale *elementare*, simple, ale comportării umane (după cum le denumea Lenin). Constituirea lor a început în grade și în ritmuri diferite, o dată cu constituirea societății umane, și au însoțit evoluția ei în mod permanent. Pornind de la ideea că dragostea individuală este o valoare care sintetizează pe terenul relației bărbat-femeie numai aceste valori elementare, general-umane, se poate trage concluzia că și ea, la rîndul ei, este, în sfera particulară a relațiilor dintre bărbat și femeie, o valoare morală elementară, universal-umană.

---

[3] Aceasta nu exclude existența, pe fondul acestor relații generale, a unor particularități ale relațiilor dintre bărbați și femei exprimate sub forma unui tip specific de politețe.

Formarea moralei specifice relației bărbat-femeie și în primul rînd a valorii dragostei individuale nu a fost un proces evolutiv constant ascendent, ci profund contradictoriu, care s-a întins pe o perioadă lungă a istoriei omenirii. Deși valoare universal-umană elementară, dragostea individuală dintre sexe ca valoare fundamentală a relației bărbat-femeie se constituie ca fenomen de masă, ca realitate morală predominantă pe terenul societății socialiste și comuniste. Vorbind de evoluția familiei, Engels arăta că societățile bazate pe proprietate privată au creat o familie monogamă, dar fără monogamie, nerealizată monogamic și în planul moralității. Acest tip de familie Engels l-a numit „familie monogamă în sens istoric", deosebindu-l de „familie monogamă în sensul etimologic al cuvîntului", cum spunea el, care reprezintă tocmai realizarea în planul moralității, pe baza valorii morale a dragostei individuale a relației bărbat-femeie.

Evoluția istorică de pînă acum a relației bărbat-femeie este legată, pe de o parte, de tendința mereu ascendentă de umanizare a tuturor relațiilor omenești, și deci și a acestei relații iar pe de altă parte de tendința contrarie de înstrăinare a umanității, a valorilor morale-elementare. Unitatea dialectică dintre universal-uman și istoric s-a manifestat în cadrul relațiilor bărbat-femeie, pînă în socialism, ca unitate contradictorie a acestor două tendințe opuse. În acest sens, istoria de pînă acum a fost în aceeași măsură atît istoria formării treptate a valorii morale a dragostei individuale în sfera relațiilor dintre bărbat și femeie, cît și istoria nerealizării ei, a excluderii ei din realitatea acestor relații, a înlocuirii ei cu alte valori extra- și neumane. Socialismul creează terenul care pune capăt celei de-a doua tendințe, transformînd istoria în procesul cristalizării și realizării dragostei individuale.

De ce numai în societatea socialistă și comunistă apare posibilitatea realizării acestei valori ca fenomen specific, de masă, dacă ea, așa cum am spus, are o semnificație universal-umană? După cum am arătat, materialul moral din care se elaborează dragostea individuală, valorile morale generale ale comportării umane nu se pot elabora pe terenul prea îngust al relației bărbat-femeie, ci ele trebuie să apară mai întîi în relațiile om-om, în relațiile social-economice și apoi ele se vor transmite și în această relație particulară. Problema s-ar putea pune deci: cînd și în ce măsură sfera relațiilor sociale om-om poate oferi materialul moral necesar creării, în relația bărbat-femeie, a valorii dragostei? Analizînd relațiile sociale dintre oameni în societățile bazate pe proprietate privată, Marx a demonstrat că la nivelul lor s-a petrecut un fenomen de înstrăinare a omului de umanitatea sa, și deci și de valorile morale elementare și universale ale umanității. Înstrăinarea și degradarea morală din sfera relațiilor sociale dintre oameni se transmite și în relația bărbat-femeie. „În raporturile cu femeia, ca pradă și slujitoare a voluptății colective — scria K. Marx — se exprimă infinita degradare în care omul trăiește pentru sine însuși, căci taina acestor raporturi (adică a raportului omului cu el însuși, cu umanitatea sa — își găsește expresia fără echivoc, categoric, evident, fățiș în raporturile dintre *bărbat* și *femeie* ... " [4]. Acele determinări care în societățile bazate pe proprie-

[4] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 113—114.

tate privată erau expresia în planul moralității a înstrăinării umane — ca, de exemplu, cerințele morale legate de sistemul de castă sau cele legate de proprietatea privată, egoismul, ipocrizia și nesinceritatea, disprețul față de om și îngustimea morală etc. — s-au transmis în mod inevitabil și în sfera relației bărbat-femeie. Determinările morale care sînt expresia înstrăinării umane nu numai că nu intră în compoziția valorii dragostei individuale, dar sînt totodată și opuse acesteia, îi împiedică formarea. În aceste condiții se realiza cel mult doar componenta ei afectivă, pasiunea, golită însă de aspectul ei moral și uman. De aceea realizarea valorii morale a dragostei individuale este condiționată, în primul rînd, de excluderea tuturor formelor înstrăinării care apar, la nivelul relației bărbat-femeie. Dar pentru aceasta, înstrăinarea trebuie lichidată mai întîi în sfera relațiilor sociale dintre oameni, lucru pe care îl realizează societatea socialistă, oferind astfel posibilitatea reală a apariției dragostei individuale în sfera relațiilor dintre bărbat și femeie.

Marx a accentuat legătura dintre umanizarea omului în relațiile sociale om-om și umanizarea relației bărbat-femeie. El scria :

> „În aceste raporturi (bărbat-femeie — *C.Z.*) se *manifestă*, așadar, în mod concret, ca un *fapt* evident, în ce măsură esența umană a devenit pentru om natura sa sau în ce măsură natura a devenit esența umană a omului. După aceste raporturi se poate, așadar, judeca gradul de cultură al omului. Din caracterul acestor raporturi rezultă în ce măsură *omul* ca *specie* și-a dat seama că e om și s-a înțeles ca atare ; raporturile dintre bărbat și femeie sînt raporturile cele mai *firești* dintre om și om. În ele se reflectă, așadar, în ce măsură comportarea *firească* a omului a devenit umană sau în ce măsură esența *umană* a devenit pentru el *firească*, în ce măsură *firea umană* a devenit *firea* sa. În aceste raporturi se manifestă de asemenea în ce măsură *necesitățile* omului au devenit necesități umane, deci în ce măsură *celălalt* om a devenit pentru el o necesitate ca om, în ce măsură a devenit, în ceea ce viața sa are mai individual,totodată și membru al colectivității" [5].

Vorbind de natura umană (sau esența umană), Marx se referea la totalitatea determinărilor comportării omenești care îl fac pe individ ființă socială sau ființă „generică" și care se exprimă în planul moralității prin valorile morale elementare, universal-umane. Istoria are ca rezultat asimilarea umanității, a naturii umane (generice = sociale) în natura individuală a omului, iar gradul acestei asimilări poate fi probat în manifestarea cea mai individuală și mai naturală a omului, în manifestarea lui ca bărbat sau ca femeie. Gradul umanizării acestei relații desemnează gradul pînă la care esența umană a devenit natură proprie a individului, adică gradul în care ființa umană a devenit ființă a comunității, adică gradul în care colectivitatea (societatea, specia) a devenit mod de comportare natural al individului. *Iar morala este tocmai modalitatea de manifestare a speciei, a colectivității în comportarea individului.*

---

[5] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură* , p. 114.

În concluzie, apariţia valorilor morale ale relaţiei bărbat-femeie nu este deci un proces autonom, rezultat al unei evoluţii independente a acestei relaţii. Izvorul apariţiei şi dezvoltării lor îl constituie sfera relaţiilor generale dintre oameni, sfera relaţiilor sociale. Valorile morale specifice relaţiilor dintre bărbat şi femeie se elaborează, e drept, numai pe terenul său propriu, răspunzînd la necesităţi proprii, dar materialul moral necesar construirii lor nu este produs numai aici, ci înainte de toate în sfera relaţiilor sociale. Această constatare ne permite cercetarea relaţiilor particulare din cadrul familiei (respectiv a raportului dintre bărbat şi femeie) pe o bază care exclude subiectivismul şi arbitrariul.

DISCUȚII

LOGICĂ ȘI AXIOME ÎN BIOLOGIE

DE

ILEANA MĂRCULESCU

Articolul contribuie la discutarea problemei logicii cercetării științifice, susținînd punctul de vedere după care logica se diferențiază în funcție de structura științei particulare căreia i se aplică. Un puternic instrument de „logicizare" a științelor este axiomatizarea lor, care presupune un grad înalt de elaborare teoretică a conceptelor de bază ale științei respective. În continuare este prezentată și discutată metoda de axiomatizare a biologiei propusă de Woodger considerată ca un model interesant de gîndire logică în biologie.

Articolul lui Cornel Popa, *Obiectul și metodele logicii cercetării științifice*, susține un punct de vedere după care „logica cercetării științifice" ar fi un ansamblu vast de probleme de ordin logic-formal, epistemologic și metodologic, ca: analiza construirii unor teorii științifice, modele și sisteme axiomatice, natura explicației științifice, verificarea ipotezelor etc. Accentul deosebit este pus pe modelele logic-formale ale unor domenii teoretizate ale științei, acordîndu-se metodelor formale un rol conducător în elaborarea logicii cunoașterii științifice.

Punctul de vedere pe care îl susținem este că logica cercetării științifice suferă în mod necesar, încă din primele faze ale dezvoltării sale, o diferențiere și specializare în funcție de discipline, de obiectul specific al acestora. Logica nu premerge cunoștințelor particulare asupra realității, asupra științelor. Ea apare pe măsură ce cunoașterea lumii obiective s-a dezvoltat în măsură suficientă, încît să oblige însăși gîndirea să îmbrace forme repetabile și sistematice și să reflecteze asupra propriilor ei demersuri. Logica evoluează o dată cu științele particulare, cu diferențierea lor obiectivă. În același timp, ea se ridică deasupra domeniului metodologic, reprezentînd o „concentrare" a lui, un alt nivel de analiză, și anume analiza structurii discursului, a conceptelor, judecăților și

Rev. filoz., **12**, 2, p. 231–243, București, 1965.

raționamentelor care au loc în știință, și nu analiza procedeului de investigație sau a metodei *globale* de studiu. Logica este reflexiune asupra gîndirii prin intermediul analizei formelor limbajului.

De pildă, analiza principiului explicației în știință sau a celui de comprehensiune ține, după părerea noastră, de metodologie, în timp ce analiza structurii judecății de finalitate sau a simetriei dintre raționamentul explicativ și cel de predicție țin de logica cunoașterii.

Logica cercetării științifice se desprinde, se află în plin proces de diferențiere față de metodologie. Problema care se pune este însă dacă și în ce măsură dincolo de procedeele de cercetare întrebuințate mai mult sau mai puțin curent într-un domeniu sau altul și problematica lor, se poate evidenția un tip de logică aparte, care să formalizeze cel mai bine aplicațiile gîndirii în domeniul respectiv, să pornească de la postulate și legi specifice ale unui domeniu etc. Trebuie spus că în această chestiune se înfruntă puncte de vedere diametral opuse. De la ideea *unicității* logicii la cea a pluralității *arbitrare* a sistemelor de gîndire, toate nuanțele de opinii au fost emise. După părerea noastră, adevărul nu este nici de partea judecății universale, nici a celei singulare, ci mai curînd la mijloc, într-o judecată particulară. În măsura în care acceptăm existența unor tipuri diferite de obiecte materiale, de procese naturale, cu caracteristici distincte, trebuie să acceptăm și ideea unor tipuri diferite de cunoaștere, diferențiabile din punct de vedere *logic*, în funcție de particularitățile acestor obiecte.

Cred că logica științei este în același timp mai aproape de obiect ca structură, dar că, din punct de vedere istoric, ea este ulterioară dezvoltării metodologice și, cu atît mai mult, celei nepremeditate a științelor. Orice știință, poate în afară de cele matematice, au un imens bagaj extralogic, care constituie fundamentul lor etern și inalienabil.

Stadiul actual de dezvoltare a biologiei nu posedă încă o logică constituită. Biologia este încă departe, azi, de a putea constitui un capitol al „logicii aplicate". Ceea ce frapează mai curînd în interiorul edificiului ei este lipsa de logică interioară, caracterul contradictoriu și uneori haotic al expresiilor ei teoretice. De aceste neajunsuri se resimt, cum este și firesc, mai ales domeniile ei aplicative, medicina și agricultura. Faptul că diferitele domenii ale biologiei încearcă să fie supuse unei sistematizări logice, unei ordonări teoretice, conform unor principii elementare, din care să decurgă propozițiile mai puțin elementare, mai particulare și mai concrete ale diverselor ei discipline, acest lucru este neîndoielnic. A găsi logica proceselor biologice celor mai elementare, pentru a putea deriva din aceasta pe cea a proceselor celor mai complexe, pentru a putea stăpîni în organisme și eventual, a putea reproduce în mașini procesele biologice de interes practic, iată un țel care în zilele noastre nu mai este de domeniul inaccesibilului.Printre încercările cele mai interesante în această direcție se numără cele de axiomatizare a biologiei. Acesta este unul din domeniile în care, tocmai prin intermediul metodelor formale modificate corespunzător, se realizează un progres în elaborarea logicii cunoașteriii științifice. Discutarea modului de ale-

gere a axiomelor pentru un domeniu experimental prezintă un interes deosebit pentru înţelegerea modului în care instrumentul logic intervine în teoretizarea ştiinţelor naturii.

★

În comentariile sale asupra folosirii metodei axiomatice în biologie, J.H.Woodger[1], iniţiatorul ei, distinge trei căi principale pentru descoperirea noului în ştiinţă. Prima cale este reprezentată de observaţiile făcute pe cîmp sau în laborator (incluzînd desigur experimentul sau observaţia provocată); cea de-a doua este oferită de imaginaţie sau invenţie; cea de-a treia de dezvăluirea contradicţiilor.

1) Prima cale este un mijloc spontan, o metodă neanticipatoare de a face descoperiri. Pe o asemenea cale s-a produs descoperirea penicilinei, de pildă. Prin tipul inventiv sau imaginativ se ajunge la descoperiri, care abia urmează să fie supuse verificării experimentale. Calea a treia este remarcabilă prin aceea că ne ajută să ajungem la o serie de propoziţii analitice adevărate, obţinute prin negarea contradicţiilor. Prin contradicţie, J. H. Woodger înţelege contradicţii sintactice, interpropoziţionale, depinzînd nu de înţelesul propriu-zis al propoziţiei, ci de structura ei.

Prin modul general în care concepe însă construcţia unei teorii axiomatizate în biologie, Woodger lărgeşte finalmente conceptul de contradicţie pînă la a considera că teoremele sistemului axiomatic trebuie dezvoltate în propoziţii din ce în ce mai particulare, printr-un *descensus* deductiv, pînă cînd se ajunge la „propoziţii care pot fi în mod direct contrazise prin „înregistrări pe calea observaţiei" (p. 1093).

Dacă (H) este o ipoteză obţinută pe cale imaginativă şi dacă trebuie să fie verificată prin observaţie directă, de cîmp sau de laborator, trebuie să existe o propoziţie (G) care să reprezinte o generalizare a observaţiilor făcute în laborator, astfel că (H) şi non-(G) , sau conjuncţia lui (H) cu negaţia lui (G) să fie o contradicţie. De aici, se poate scrie :

dacă (H), atunci (G).

Atît timp cît nu se va găsi vreo observaţie care să contrazică pe (G), putem spune că (H) este confirmat, în acord cu observaţia. Dar dacă intervine o asemenea observaţie, trebuie să respingem pe H. Dacă non-(G) atunci non-(H).

Sau : negarea lui (G) atrage negarea lui (H).

Modul concret de a pune contradicţia ca existînd sau putînd să existe între o propoziţie dedusă pe cale logică şi una care formulează un fapt de observaţie exprimă într-un fel contradicţia dialectică dintre teorie şi experiment şi poate servi, chiar dacă nu întotdeauna în acelaşi grad şi mod, la propulsarea cunoaşterii, la efectuarea unor noi observaţii sau la perfecţionarea sistemului de axiome iniţial din care s-a operat deducţia. În momentul în care s-a ajuns la o contradicţie, gîndirea logică este stimulată : să confirme sau să infirme ceva, să caute noi condiţii de precizare a adevărului.

[1] J. H. Woodger, *Biology and the Axiomatic Method*. Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 96, art. 4, p. 1093.

Contradicţia sintactică, între propoziţii, devine în acest fel mai curînd un indicator, un simptom al existenţei unei contradicţii mai profunde, de conţinut, în cunoaştere, între tipul de formalizare acceptat, cu toate consecinţele lui logice, şi natura faptelor experimentale. Metoda axiomatică depăşeşte ca atare uzajul strict formal al logicii şi se varsă într-o metodă deductiv-experimentală, cu un vădit caracter dialectic.

Non-contrarietatea şi coerenţa fiind cerinţe interne ale unui sistem axiomatic, între sistem şi modelul său interpretativ iarăşi nu trebuie să existe contradicţii. Prezenţa lor indică o insuficienţă în construirea sistemului de axiome. Caracterul nesemnificativ sau nespecific al corolarelor interpretate poate să dovedească o alegere greşită a presupoziţiilor de bază.

Faptul că procesul axiomatizării în biologie este abia la începutul său ne permite să-l observăm oarecum „în devenire", în actul constituirii sale, şi deşi nu putem trage încă concluzii cu privire la forma în care va arăta cînd se va fi dezvoltat complet, totuşi putem să ne dăm seama de schema mecanismului său funcţional.

Aplicarea metodei axiomatice în biologie are ca scop să transforme o „grămadă" (o mulţime neordonată) de enunţuri într-un sistem parţial ordonat, prin mijlocirea relaţiei de consecinţă necesară. Un sistem axiomatic se structurează ierarhic după cum urmează : în vîrful piramidei apar axiomele, din acestea sînt derivate în straturi succesive teoremele, printre care ultimele, ca grad de particularizare, sînt susceptibile de a fi confirmate sau infirmate experimental.

În schema sa generală, metoda axiomatică ne apare deci nu ca o simplă ignorare sau negare a experimentului în biologie, ci ca o încercare de a-i găsi concordanţa sau neconcordanţa cu principii logice pe care intelectul nostru le presupune, în mod ipotetic, ca fiind inerente obiectelor biologice. Axiomatizarea sporeşte gradul de inteligibilitate al domeniului biologic. Ea explică mai bine de ce şi cum apare o anumită proprietate sau însuşire particulară a unui organism care, descoperită pe cale pur empirică, adesea în mod întîmplător, nu prezintă în faţa gîndirii nici o necesitate, apare ca un dat pur fenomenal, fără raţiune şi finalitate şi căruia uneori, din imposibilitatea de a-i găsi raţiunea sau cauzele generatoare eficiente îi căutăm cauza finală, încurcîndu-ne adesea în concepte antropomorfice sau descoperind finalităţi fictive.

Metoda axiomatică este, după părerea noastră, un auxiliar al gîndirii deterministe în biologie care, prin intermediul formalului, permite o mai bună înţelegere a conţinutului specific, un gen particular de legătură între raţiune şi experiment, care ia în considerare în ultimă instanţă practica, criteriul verificator al adevărului sau falsităţii premiselor logice (axiomelor).

Woodger însuşi compară orice sistem axiomatic într-o ştiinţă experimentală, spre deosebire de sistemele axiomatice din matematică, cu aisberguri a căror parte superioară plutitoare, infimă în raport cu volumul întregului, este alcătuită din axiome, teoreme, propoziţii derivate pe cale logică, în timp ce porţiunea maximă, cea inundată, este alcătuită de fundamentul experimental al ştiinţei respective. Ce se află la supra-

faţă e perfect clar şi justificat din punct de vedere formal, dar nu are consistenţă şi nu poate să se mişte decît dacă este susţinut, garantat şi antrenat de ceea ce se găseşte dedesubtul apei. Woodger insistă asupra importanţei acestui domeniu, pe care îl caracterizează ca fiind unul de maximă *prioritate epistemică* şi care este cel al propoziţiilor verificabile experimental,—corpul comprehensiv al ştiinţei. El vede eficienţa metodei axiomatice în biologie numai atunci cînd o punte neîntreruptă uneşte axiomele cu elementele nivelului epistemic celui mai înalt sau, cu alte cuvinte, cere o verificabilitate mediată, dar riguroasă a tuturor conceptelor introduse formal în sistemul axiomatic.

Modul conştient de construire a unei teorii axiomatice pentru o ştiinţă experimentală presupune deci, dintr-un prim dat, o legătură cu domeniul experimental, al faptelor. Woodger formulează pentru celule un număr de 5 axiome şi relaţii specifice, care aproximează într-un mod extrem de interesant logica proprie a acestui domeniu [2]. Iată această axiomatică a celulelor :

(1) Orice celulă are un început şi un sfîrşit în timp.
(2) În nici o celulă, începutul şi sfîrşitul nu coincid.
(3) Începutul oricărei celule este fie (*i*) o parte integrantă a sfîrşitului unei celule existente anterior, fie (*ii*) este rezultatul fuziunii sfîrşitului (capetelor terminale) a două celule.
(4) Orice celulă posedă părţi existenţial dependente.
(5) Orice celulă are un mediu înconjurător.

Prima remarcă în legătură cu acest sistem de axiome este că autorul lui ţine cont în formularea premiselor sale de cîteva din legile şi particularităţile specifice oricărui obiect biologic, de temporalitate, de mediu şi de dependenţa existenţială. Acest din urmă termen este introdus de Woodger şi merită să ne oprim mai îndeaproape asupra lui. Se ştie că obiectele vii au părţi care întreţin între ele şi cu organismul în întregul său relaţii neomogene. De pildă, dacă unui om i se taie capul, atît capul, cît şi trunchiul său vor pieri. Se zice că trunchiul şi capul sînt părţi existenţial-mutual-dependente. Dacă unui om i se taie un picior, piciorul se va distruge şi acelaşi lucru se va întîmpla şi cu trunchiul, dacă hemoragia nu este oprită la timp sau dacă se produce o infecţie gravă. Spunem că piciorul este existenţial dependent de trunchi, dar trunchiul nu este în acelaşi mod dependent de picior. Dependenţă existenţială este şi cea a unui nou-născut faţă de mama sa; dependenţă existenţială mutuală a rădăcinilor faţă de frunze şi a frunzelor faţă de rădăcini... Între organe şi sisteme ale unui organism există de asemenea o dependenţă existenţială mutuală. Această relaţie este una din formele pe care le ia raportul parte-întreg în cadrul sistemelor biologice. Una din relaţiile cele mai caracteristice în biologie este cea de dependenţă existenţială a organismelor şi părţilor lor faţă de mediul înconjurător.

E interesant de notat că acest principiu apare cu o frecvenţă foarte mare în toate raţionamentele *biologiei abstracte*, uneori chiar în calitate de axiomă, şi nu lipseşte ca presupoziţie de bază în nici una din lucrările

[2] J. H. Woodger, *Biology and Physics*, British Journal for the Philosophy of Science, 1960, *42*, p. 96.

care își propun să reconstruiască biologia pe baze logic-deductive. J.H. Woodger precizează: „Studiul interdependenței mutuale între părți și a părților față de mediul înconjurător constituie sarcina uneia din subdiviziunile primare ale biologiei, fiziologia." Această interdependență este desigur existențială, existența unor părți depinzînd de cea a altora și cea a tuturora de existența unui mediu apropriat.

Încercînd să stabilească o diferențiere logică între principalele ramuri ale biologiei, în funcție de tipul de relații cu care se ocupă fiecare, matematicianul englez definește încă două asemenea tipuri de relații care ar fi, după el, proprii, respectiv morfologiei și geneticii: *ierarhia spațială* sau relațiile generatoare de asemenea ierarhii și *relațiile de tip parental.*

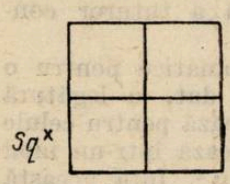


Fig. 1

Între pătratul S și oricare dintre pătratele incluse în el și în care acesta se divide are loc o relație *Sq** sau o relație generatoare de *ierarhie*, pătratele interioare fiind ierarhic subordonate lui *S.S.* este începutul unei ierarhii de tip *Sq*, o ierarhie geometric regulată. Corpul uman adult cunoaște ierarhii mai complexe, neregulate, care îl divid în sisteme și organe: sistem alimentar, respirator, excretor etc. Fiecare sistem e divizibil la rîndul său în organe: gură, faringe, esofag, stomac, ficat, intestin, pancreas. La rîndul lor, acestea sînt analizabile în țesuturi ierarhic subordonate: epitelial, muscular, nervos. Acestea, la rîndul lor, sînt analizabile în celule, care la rîndu-le sînt analizabile în nucleu și citoplasmă, citoplasma în mitocondrii, granule secretorii, corpuri Golgi, ribosomi etc. Toate aceste niveluri de ierarhizare spațială sînt de mult cunoscute biologilor și nu se aduce nimic nou prin expunerea lor. Elementul nou este sublinierea valorii logice a conceptului de ierarhie, care poate fi exprimat schematic printr-un model geometric sau de altă natură. O ierarhie este o relație pe care o numim uni-plurivocă (de la unu la mai mulți = one — many) și este tratată ca o noțiune de teorie a mulțimilor care nu apare la Whitehead și Russell în *Principia Mathematica*. Clasa tuturor ierarhiilor posedă o clasă care este clasa progresiilor. Progresia este o ierarhie care nu are un termen final. O relație care diferă de o progresie numai prin faptul că are un termen final se numește o linie (în teoria relațiilor), ceea ce corespunde pe planul structurii logice cu definiția genetică a *liniei*. Domeniul convers al unei asemenea ierarhii este tot o ierarhie. Relația de ierarhie este un fel de relație de paternitate, ireversibilă. Fiul nu poate fi în nici un caz tatăl tatălui său și nici invers, tatăl nu poate fi fiul fiului său. Relația parentală este o relație generatoare de ierarhie.

Se analizează și se definește, în sfîrșit, relația parentală cu ajutorul relației logice cu același nume din *Principia Mathematica* a lui Whitehead și Russell, distingîndu-se, pentru biologie, două subclase: relația parentală sexuală și cea nesexuală, corespunzînd celor două căi de înmul-

* Numim *Sq* orice relație binară (între doi termeni) între orice pătrat și cele patru pătrate mai mici care îl divid în modul de mai sus.

ţire a vieţuitoarelor (în afara partenogenezei, care are altă schemă logică).

Conform tipului de relaţii pe care îl studiază cu precădere, Woodger divide biologia în trei ramuri principale : fiziologia, care se ocupă de ana-

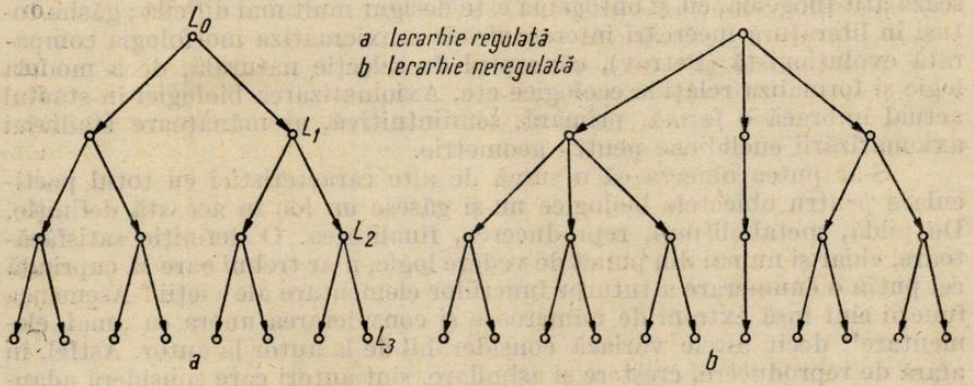


Fig. 2

liza dependenţei existenţiale, morfologia, sau studiul comparativ al ierarhiilor spaţiale din punct de vedere structural, şi genetica, studiind relaţiile parentale dintre organisme.

Chiar dacă această clasificare nu epuizează tot cîmpul biologiei, rămînînd necuprinse disciplinele evoluţioniste, legate de istoria speciilor, de ontogenie şi de embriologie, nu se poate să nu recunoaştem eleganţa criteriului logic care stă la baza unei atare diviziuni. Definiţia oferită de Woodger biologiei din punctul de vedere al metodei axiomatice este de asemenea revelatoare pentru logica preconizată de acest autor. „Biologia se ocupă — scrie el — cu obiecte ale căror părţi (sau cel puţin unele dintre ele) manifestă relaţii de ordonare ierarhică în spaţiu şi sînt ele însele ordonate în ierarhii, ale căror cîmpuri sînt *extinse în timp*; acest tip de ordine este legat de prezenţa în aceste obiecte biologice a unor părţi care sînt existenţial dependente unele de altele".

În această definiţie sînt cuprinse şi domeniile biologiei care nu erau menţionate anterior şi care au caracter istoric. Sînt precizate de asemenea şi diferenţiate între ele ierarhiile spaţiale şi cele temporale. În sfîrşit, este cuprinsă sub forma principiului dependenţei existenţiale relaţia parte-întreg, specifică biologiei.

Definiţia propusă de Woodger sugerează posibilitatea de a se vorbi despre un model logic sau deductiv oferit biologiei şi disciplinelor sale subordonate [3]. Caracterul logic al modelului este conferit de faptul că principalele tipuri de relaţii şi interacţiuni biologice sînt prezentate sub forma unor concepte relaţionale axiomatizate, susceptibile de un tratament logic-formal. Evident, în acest procedeu intră o doză de schematizare

[3] Termenul este justificat de K. Tatarkiewicz, *Modele şi sisteme deductive*, în *Materialismul dialectic şi ştiinţele naturii*, vol. IX, Bucureşti, Edit. politică, 1964, p. 118.

voită, dar ceea ce trebuie accentuat este că proprietăți *de sistem* absolut esențiale înțelegerii particularităților viului sînt surprinse în mod adecvat prin acest procedeu. Așa, de pildă, relația de ierarhie sau generatoare de ierarhie. Axiomatizarea proceselor care se petrec *în timp* și care interesează atît filogenia, cît și ontogenia este desigur mult mai dificilă ; găsim totuși în literatură încercări interesante de a axiomatiza morfologia comparată evoluționistă (Petrov), conceptul de selecție naturală, de a modela logic și formaliza relațiile ecologice etc. Axiomatizarea biologiei în stadiul actual îmbracă o formă primară, semiintuitivă, asemănătoare stadiului axiomatizării euclidiene pentru geometrie.

S-ar putea obiecta că o sumă de alte caracteristici cu totul particulare pentru obiectele biologice nu-și găsesc un loc în această definiție. De pildă, metabolismul, reproducerea, finalitatea. O definiție satisfăcătoare, chiar și numai din punct de vedere logic, n-ar trebui oare să cuprindă cel puțin o enumerare a tuturor funcțiilor elementare ale vieții? Asemenea funcții sînt însă extrem de numeroase și considerarea unora ca „mai elementare" decît altele variază considerabil de la autor la autor. Astfel, în afară de reproducere, creștere și asimilare, sînt autori care consideră adaptarea (Lewis), respirația, iritabilitatea, ciclul vital, autoreproducerea (în sensul genetic al autoreplicării genelor) drept funcții elementare. Alții consideră autonomia, autoconservarea, prezența entropiei negative sau ectropiei, conservarea echilibrului dinamic și ordinii ierarhice, istoricitatea, individualitatea, organicitatea și integralitatea, conservarea formei și tendința către structuralizare maximă drept atribute *sine qua non* ale vieții. Sînt autori pentru care viața poate fi definită numai în termeni de sistem deschis cvasi-staționar, mecanism metabolic perpetuant, sistem echifinal (Bertalanffy, 1950). Un punct de vedere suficient de răspîndit consideră autotrofia, de fapt fotosinteza, drept funcție biologică absolut elementară și istoricește primordială. După alții, asimilarea, autonomia și reproducerea sînt cele trei atribute fundamentale ale vieții (Dalcq). Alții consideră activitatea orientată, fenomenele de rezonanță (Laville), periodicitatea diferențială (Fleggs) drept funcții elementare. Discuția se plasează în mod evident pe tărîmul biologiei teoretice și este departe de a fi elucidată. Cel puțin două puncte de vedere, unul mecanicist și unul organicist sau cu influențe vitaliste, se înfruntă în problema atributelor fundamentale ale vieții. În momentul în care se ține seama de diferențierile diferitelor niveluri de organizare a materiei, însuși caracterul elementar al atributelor devine relativ și cu atît mai mult se relativizează valoarea metodelor de „modelare" fizico-chimice. La nivelul organismelor superior organizate, reproducerea este departe de a mai fi un proces elementar care să poată fi studiat exhaustiv prin metode fizico-chimice și matematice. Aici intervin, pe diferite trepte de organizare, complicările fiziologice și psihice ale instinctelor și intră în joc legi mult mai complexe, pe care punctul de vedere organicist le-a intuit mult mai exact decît cel mecanicist. Proprietatea elementarității dispare și ea sub învelișul complicat al reacțiilor comportamentale, al adaptărilor complexe. Deci o definiție a ceea ce înțelegem prin proces sau funcție biologică elementară este desigur necesară în prealabil, cînd dorim să trecem la ierarhizarea

logică a atributelor vieţii. Această ierarhizare este ea însăşi o treaptă de cunoaştere absolut necesară atît biologiei teoretice, cît şi celei empirice sau experimentale. Ierarhizarea conceptelor care exprimă procese sau funcţii biologice în raport cu gradul lor de elementaritate este cerută nu numai de natura cunoaşterii obiectului biologic, ci şi de particularităţile acestui obiect însuşi. Există, probabil, într-un fenomen biologic complex procese din care altele derivă, pe o cale asemănătoare cît de cît celei urmate de combinare şi complicare în modelele noastre deductive.

La ierarhizarea conceptelor care reflectă procese şi funcţii biologice elementare se poate ajunge într-un fel mai uşor pe cale axiomatizării, deoarece însuşi procedeul presupune, cere să se ajungă la concepte şi definiţii primordiale, din care celelalte să decurgă prin particularizare sau subordonare. Axiomatizarea are desigur în biologie un caracter predominant ipotetic, întrucît însăşi formularea postulatelor arată că ele sînt ipotetice, iar modul lor de combinare logică este de asemenea ipotetic, departe de a putea fi încă încercate în practică. Nici măcar nu se urmăreşte deocamdată acest ţel în mod perseverent, lăsîndu-se axiomatizării şi începuturilor de formalizare numai rolul lor bine stabilit de ordonatoare, sistematizatoare ale cunoaşterii teoretice.

După părerea noastră, gradul de imperfecţiune, insuficienta eficacitate a metodei axiomatice în biologie provine şi de acolo că ştiinţa biologică nu se află încă într-o fază de teoretizare suficient de avansată pentru ca noţiunile şi legile ei de bază să poată fi supuse formalizării integrale „fără riscuri", unei axiomatizări complete. Un asemenea rezultat este de altfel în mod principial imposibil de atins, dar în orice caz necesitatea unei mai depline clarificări teoretice a domeniului este necesară ca o condiţie preliminară a unei axiomatizări mai eficiente. Corelarea directă a nivelului experimental cu cel formal are dezavantajul de a nu conduce decît la ipoteze referitoare la fapt sau la experiment, şi nu la rezultate teoretice cu caracter suficient de general şi de cert.

Insuficienţa definiţiilor actuale ale vieţii, stabilirea prea puţin precisă a caracteristicilor diverselor niveluri de organizare a materiei vii face imperioasă, într-o primă aproximare, separarea logică şi reuniunea logică a cîtorva noţiuni fundamentale de uz curent. Aşa, de pildă, într-o schiţă de sistem axiomatic referitor la viaţă în general, Woodger stabileşte ca un prim dat distincţia între celulă şi fiinţă (*life*). După Woodger numim fiinţe (*lives*) lucruri extinse în timp. Unele celule sînt fiinţe, iar altele nu sînt, dar celulele care nu sînt fiinţe fac parte integrantă din fiinţe care nu sînt celule. Lipsa de extindere în timp a unor celule vrea să însemne că ele nu au un început şi un sfîrşit în timp, în mod independent de organismul din care fac parte. Fiinţele sînt obiecte cărora li se aplică denumiri taxonomice. Celulele care sînt fiinţe (sau organisme de sine stătătoare) sînt de asemenea susceptibile de denumiri taxonomice.

Fiinţele pot fi „încheiate" sau „neîncheiate". Prin aceasta din urmă se înţelege o fiinţă, luată la un moment dat al timpului, după care ea va continua însă să fiinţeze ca atare (un copil de un an care va trăi pînă la doi ani). O fiinţă „încheiată" este începutul unui cadavru (putem să ne

întrebăm dacă această din urmă precizare sau definiție are și o valoare alta decît poetic-metaforică ...).

În conformitate cu aceste definiții preliminare, Woodger construiește un al doilea sistem de 9 axiome, referitor la organisme și axat pe cîteva însușiri primordiale ale vieții, care să permită să tragem unele concluzii cu privire la funcțiile ei principale :

Acest al doilea sistem se ocupă cu precădere de relația dintre celule și ceea ce autorul numește viață, sau organism, sau ființă (*life*). Denumirea însăși este destinată a sublinia că este vorba de obiecte care au o *extensiune în timp*. Se operează diferențierea între celule și ființe : „Unele celule sînt ființe, iar altele nu". E vorba de a distinge organismele monocelulare de celulele care îndeplinesc un rol subordonat în organisme. Sistemul de axiome descrie modul în care, pe calea unor operații anumite, iau naștere din celule ființele. Ca și celulele, ființele au un început și un sfîrșit în timp. Orice ființă posedă, de asemenea prin definiție, un mediu înconjurător. Se dă o definiție a sfîrșitului în timp al unei ființe. Astfel, o ființă sfîrșită în timp este un cadavru sau dă naștere unui cadavru, în timp ce o ființă neîncheiată, neepuizată este un organism care va continua să mai trăiască.

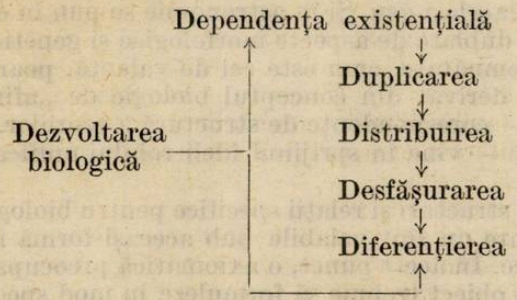
Grupul de axiome servește pentru a descrie cele trei căi de înmulțire a vietuitoarelor : 1) prin diviziune ; 2) partenogenetic, sau prin înmugurire (căi echivalente din punct de vedere logic), 3) pe cale sexuată. Aceste trei căi sînt deduse din premisele enunțate în mod axiomatic despre celule și despre ființe. Un proces de cea mai mare însemnătate pentru biologie este reprodus în structura lui, pe o cale pur conceptuală, cu ajutorul acestei metode. Spre deosebire de alte sisteme axiomatice în biologie, sistemul lui Woodger face apel la noțiuni calitative (început, sfîrșit , dezvoltare, diferențiere, elaborare, secreție etc.).

Dezvoltarea este aici descrisă în mod schematic, ca desfășurîndu-se în două faze : mai întîi se repetă pînă la un grad *diviziunea* celulelor. Ea este urmată de desfășurarea celulelor în mase aranjate după tipul sau planul de organizare al ființei căreia îi aparțin. Această dezvoltare primară poate fi completată de procese similare, care să stabilească părți ale părților dispuse în manieră ierarhică (spațial). În sfîrșit, are loc un proces de diferențiere printre celule, al cărui rezultat este producerea de celule secretorii (musculare, nervoase, epiteliale, sanguine etc.). Cînd această diviziune completă ia sfîrșit, corpul adult rămîne format din celule *terminale*, cu excepția acelor părți ca pielea, sîngele etc., unde diviziunea nu s-a încheiat. Rămîne un stoc de celule de legătură capabile încă de diviziune. În condiții patologice (cancer) celule care în mod normal ar trebui să fie terminale, încep să se dividă, dînd naștere unor neoformațiuni. De aceea, studiul condițiilor de inhibare a diviziunii celulare este, teoretic și practic, de cea mai mare importanță.

Pe baza acestor considerente apare definiția *dezvoltării* biologice ca proces care se produce atunci cînd o viață care nu este o celulă începe cu o celulă. Procesele de diviziune fac să poată fi înțelese cele de desfășurare, diferențiere care face să apară celulele de legătură, elaborare (un proces celular distinct de duplicare și distribuție de duplicate). Elaborarea conduce

la diferenţiere şi la constituirea unor părţi existenţial mutual dependente. Ea nu conduce însă la apariţia unui nivel ierarhic superior.

Ne putem reprezenta astfel procesul de dezvoltare în raporturile lui cu celelalte procese biologice fundamentale :



Secreţiile şi acreţiile stau în afara procesului de dezvoltare. Cancerul şi neoformaţiile sînt explicate ca procese în care celule în mod normal *terminale* devin celule de *legătură*, deci dau naştere în continuare altor celule.

Pe baza consideraţiilor anterioare, Woodger ajunge la concluzia că în orice celulă există o legătură între dependenţa existenţială şi incidenţa unei relaţii de tip *D* între celule, că duplicarea precedă întotdeauna diviziunea în interiorul unei celule, lucru confirmat experimental. Duplicarea părţilor celulei din materii prime ingerate de către celulă, din mediul înconjurător, precedă întotdeauna diviziunea celulară.

Teoriile de genul celor propuse în elementele lui Woodger au, după cum observă o serie de autori, o deosebită aplicabilitate în discipline care au suferit un grad mai avansat de teoretizare şi matematizare, cum este, de pildă, genetica. Este remarcabilă, între altele, critica pe care o aduce Woodger, pe baze pur logice, trecerii de la experimentele lui Mendel — corecte în sine — la mendelism, trecerii ilicite de la ansamblu (*set*) la soi (*sort*), de la raţionamentul „genele primite de la părinţi sînt distincte" la decretarea indistinctibilităţii genetice la nivelul sistemelor non-cromozomiale. Faptul că genele sînt distincte la un nivel nu atrage după sine în mod necesar faptul că ar fi indistincte la altul. Experimentul biologic a confirmat prezenţa unei distinctibilităţi genetice la nivelul non-cromozomial. În discuţiile asupra acestor încercări de axiomatizare s-a ridicat obiecţia specificităţii : s-a afirmat că axiomele propuse ar putea conveni tot atît de bine şi unor sisteme nebiologice, fizice.

Într-adevăr, aspectele genetic şi evoluţionist sînt similare în biologie şi în fizică. Obiectul fizic manifestă şi el o ierarhie spaţială, ca şi obiectul biologic, în aceeaşi măsură în care manifestă o scară a timpului calculată în perioade de descompunere radioactivă a elementelor (de la microsecundă la miliarde de ani). Mezonii, neutronii, pozitronii, familiile de particule grele sau uşoare sînt supuse unor clasificări, sînt studiate sub aspecte morfologice şi evoluţionist statistice, ca şi populaţiile biologice.

O logică de cele mai multe ori bivalentă prezidează clasificările şi modelele deductive într-o disciplină şi în alta (Ducrocq), deşi în fizică au început să fie introduse şi modele bazate pe logici trivalente. În măsura în care atît

obiectele biologice, cît și cele fizice suferă modificări ireversibile în timp, modelele admise pentru una pot da rezultate euristice pentru cealaltă. Logicizarea comportamentului obiectelor fizice și biologice poate conduce la rezultate surprinzătoare prin aplicarea și transferul dintr-o disciplină în alta a unor modele de același gen. Și în astronomie se pun în evidență proprietăți evoluționiste dublate de aspecte morfologice și genetice. În chimie, concepte de mare însemnătate, cum este cel de valență, poartă un caracter „antropomorfic", derivat din conceptul biologic de „afinitate". Stabilirea unor analogii — corespondențe de structură a teoriilor, conceptuale sau pur metodologice — vine în sprijinul ideii rolului unificator al logicii pentru știință.

Desigur persistă structuri și relații specifice pentru biologie — ca relația parte-întreg —, care nu sînt valabile sub aceeași formă în alte structuri decît cele biologice. În acest punct, o axiomatică preocupată de a avea o maximă adecvare la obiect trebuie să formuleze în mod specific raportul stabilit teoretic între părți și întreg în biologie.

Dificultățile în calea matematizării și axiomatizării rămîn și pe mai departe, după părerea aproape unanimă a celor care se ocupă de aspectele teoretice ale biologiei : 1) gradul redus de matematizare a legilor, 2) faptul că aceste legi nu sînt formulate funcțional și 3) dificultatea de a formula generalizări inductive.

Avînd în vedere toate aceste dificultăți se exprimă dubii în legătură cu „potrivirea" sistemului axiomatic propus de Woodger la domeniul biologic. Sisteme de particole elementare se „supun" tot atît de bine, dacă nu mai bine, axiomaticii celulelor propuse de Woodger. Relații ierarhice suficient de precise, ca și relații parentale sau generatoare de ierarhii în sensul lui Woodger, au loc în acest model ; se pot distinge diferite niveluri de organizare, individualizări etc. Ceea ce demonstrează că sistemul axiomatic în chestiune este insuficient de specific, prea puțin adaptat cerințelor biologiei sau este încă prea general.

Este probabil necesar să se muleze în aceste sisteme axiomatice specificul mișcării la diverse niveluri de organizare ale materiei vii, de la mișcarea amiboidală la mișcarea agregatelor biologice complexe. În același timp credem că cel mai important lucru ar fi „formalizarea" comportamentului finalizat al oricărui obiect biologic, care-l face să fie un purtător superior de informație, pe măsură ce gradul lui de organizare crește, în raport cu orice alt obiect nebiologic. Informația pe care o poartă un atom descoperit într-o structură biologică este aproape nulă, iar cea purtată de molecule foarte mică, agregatele supramoleculare poartă o cantitate de informație superioară ; aceasta crește pe măsură ce obiectul sau partea din organism care o poartă ocupă în acesta o funcție mai precisă, un rol funcțional mai determinat. Aflarea rolului funcțional, a finalității biologice a unui organ sau unei părți din organism este cu atît mai relevantă, cu cît vrem să diferențiem mai mult teoretizarea domeniului biologic de domeniile extrabiologice, fie și de cele dotate cu un comportament *exterior* finalizat, cum sînt mașinile.

Problema formalizării funcțiilor celor mai specifice, a comportamentului finalizat al viețuitoarelor alcătuiește însă un capitol special

al modelării, în care cibernetica experimentală și teoria algoritmilor vor avea un rol important de jucat.

Modul în care e concepută calea de axiomatizare preconizată de Woodger prezintă mai ales avantajul de a permite să ne dăm seama ce anume presupoziții facem în orice raționament implicit în biologie, de a descoperi consecințe neașteptate ale premiselor noastre tacite, consecințe care pot conduce la noi observații și descoperiri. „Ea lărgește puterea gîndirii prin capacitatea de a calcula în sensul cel mai larg al cuvîntului; ... cere o atenție mai strictă la practicarea definiției, ne permite să dedectăm contradicții, ne forțează să operăm mai ușor cu relații funcționale, conexate la probele de laborator". Acest scop modest pe care și-l asumă Woodger, care de altfel nu pretinde la universalitatea definițiilor sale, este într-un fel depășit de obiective mai ambițioase, și mai concrete în aceleași timp, pe care și le propun alte tipuri de modelări deductive, care pot fi și ele incluse, convențional, în axiomatizare, în măsura în care folosesc un ansamblu de noțiuni primitive, cu ajutorul cărora sînt definite toate celelalte, dar în care gradul de matematizare și de formalizare este mai avansat.

Sînt metodele biotopologice și de geometrizare a biologiei (Rashevsky), metodele de construire a unei biologii abstracte relaționale (Rosen) — moleculară sau nu —, în sfîrșit aplicarea modelelor stohastice care reflectă, la nivel individual sau colectiv, legile hazardului în diferite fenomene biologice.

★

Metoda axiomatizării, ca și celelalte forme ale modelării deductive (logico-matematice), iau în biologie o extensiune anumită, pe măsură ce se dezvoltă și se clarifică din punct de vedere logic conceptele de bază și teoriile fundamentale cu conținut ale acestei științe. Axiomatizarea propriu-zisă urmărește deocamdată un scop teoretic auxiliar, acela de a clarifica presupozițiile de bază ale biologiei, de a formula relațional o serie de proprietăți cunoscute, pentru ca pe baza acestora să se ajungă, într-un viitor oarecare, la descoperirea unor proprietăți fundamentale noi. Concepte biologice de mare suprafață sînt puse în corespondență cu relații logico-matematice și supuse unui tratament formal. Metoda celor mai variate tipuri de reprezentări (geometrice, topologice) ia o deosebită amploare.

Procedeul în sine este deosebit de instructiv din punct de vedere filozofic, întrucît ajută la surprinderea pe viu a structurii logice pe care o îmbracă gîndirea teoretică într-un domeniu de mare relevanță epistemologică. Metoda axiomatică și celelalte metode formale permit, fiecare în felul său, o folosire mai riguroasă a conceptelor, operațiilor logice, descoperirea contradicțiilor în sînul demonstrației, precum și între aserțiuni cu caracter general-teoretic și fapte experimentale. Tipurile cele mai specifice de relații biologice (relația parte-întreg, temporalitatea, finalitatea etc.) caută a fi exprimate formal, creîndu-se astfel noi tipuri de relații și concepte logico-matematice, existînd perspectiva apariției unor noi cîmpuri și domenii teoretice ale matematicii însăși.

CRONICA IDEILOR

CU PRIVIRE LA CLASIFICAREA SOCIOLOGICĂ A FORMELOR INDUSTRIEI

DE

P. GUGUŞVILI (U.R.S.S.)

În cadrul studierii sociologice a industriei, sferă de o uriaşă însemnătate a producţiei materiale, este de mare importanţă clasificarea istorică justă a formelor ei principale, precum şi explicarea naturii sau esenţei sociale a organizării tehnico-economice proprii fiecărei forme a industriei.

În literatura de istorie economică, problema formelor industriei este analizată cu atenţie încă de pe la mijlocul secolului al XIX-lea.

Dar abia sociologia marxistă, arătînd că dezvoltarea societăţii este determinată de condiţiile vieţii materiale, de modul de producţie, care formează baza întregii culturi materiale şi spirituale a omenirii, a făcut posibilă elaborarea unei clasificări cu adevărat ştiinţifice a formelor industriei.

În momentul de faţă, în literatura sociologică occidentală, cea mai răspîndită clasificare a formelor industriei este aceea propusă în linii mari de către economiştii germani din aşa-numita „noua şcoală istorică" şi definitivată de K. Bücher: 1) industria domestică (*das Hauswerk*); 2) producţia la comandă (*das Lohnwerk*); 3) meseriile (*das Handwerk*); 4) munca la domiciliu (*Verlagssytem*); 5) fabrica (*die Fabrik*).

Această clasificare a formelor industriei, mai mult sau mai puţin modernizată şi cu o tendinţă tot mai marcată spre precumpănirea elementului tehnic asupra elementelor social-economice, stă şi la baza celor mai recente încercări de clasificare a formelor industriei întreprinse de economişti, istorici şi sociologi germani, americani, englezi, francezi, italieni şi elveţieni.

Schema formelor industriei elaborată de Bücher a fost criticată în literatura istorico-economică marxistă.

În literatura sovietică de specialitate este îndeobşte recunoscută clasificarea elaborată mai ales de economişti (S.Strumilin, P. Hromov

Rev. filoz., 12, 2, p. 245–251, Bucureşti, 1965

ș.a.), care se prezintă astfel: 1) industria domestică; 2) meseriile; 3) mica producție de mărfuri; 4) manufactura; 5) fabrica. Natura socială și organizarea economică chiar și a celor forme industriale care, după denumire, coincid cu cele stabilite de K. Bücher capătă de sigur aici o cu totul altă interpretare.

După părerea noastră, în această clasificare sînt inacceptabile atît denumirea, cît și caracterizarea esenței celei de-a treia forme a industriei: „mica producție de mărfuri".

Producția industrială, ca ramură principală, ca funcție prelucrătoare în genere în cadrul producției materiale, acționează cu ajutorul mijloacelor (uneltelor) de muncă asupra obiectului muncii, folosind proprietățile lui mecanice, fizice, chimice și cel mai puțin procesele biologice, care constituie, în schimb, cel mai important factor în domeniul producției agricole.

Pornind de la această constatare, formele industriei trebuie să oglindească înainte de toate treptele succesive ale dezvoltării producției industriale, și nu ale producției materiale în general. Avînd în vedere acest fapt, termenul de „mica producție de mărfuri", ca termen menit să denumească o anumită formă de industrie, ni se pare cu atît mai inacceptabil, cu cît noțiunea de „mică producție de mărfuri", așa cum e folosită în literatura marxistă, desemnează o treaptă în dezvoltarea producției de mărfuri în general, putînd să corespundă mai multor forme (meșteșugărească, țărănească ș.a.) ale micii producții de mărfuri.

Clasificarea sociologică marxist-leninistă propusă de noi indică de asemenea cinci forme principale ale industriei. 1) industria domestică (*das Hauswerk*); 2) meseriile (*das Handwerk*); 3) industria meșteșugărească (*die Hausindustrie*); 4) manufactura; 5) fabrica. Ea se deosebește de cea menționată mai sus, nu numai printr-o altă denumire dată celei de-a treia forme, dar și în ceea ce privește interpretarea conținutului social și a legăturii dintre primele trei forme prin prisma periodizării marxiste a formațiunilor sociale în general.

1. Industria domestică reprezintă cea mai primitivă formă de prelucrare tehnică a materiei prime. Ea apare atunci cînd omul, dintr-o ființă care ia de-a gata din natură mijloacele de subzistență și de muncă, se transformă într-o ființă capabilă să prelucreze obiectele de subzistență și de muncă oferite de natură, de pămînt, care este pentru om magazia primitivă de provizii și arsenalul primitiv de mijloace de muncă, și deci să producă nu numai mijloace de existență, ci și mijloace de producție.

Scopul prelucrării industriale a materiei prime obținute în gospodăria proprie îl constituie satisfacerea nevoilor propriei familii, dar în această formă nu numai materia primă, ci și unealta de muncă — ceea ce este foarte important pentru caracterizarea nivelului respectiv de dezvoltare a producției industriale, deci și a întregii dezvoltări sociale — se produc înăuntrul gospodăriei. Aici nu există profesiuni industriale, ocupațiile agricole se împletesc indisolubil cu cele industriale; abia într-un alt stadiu, mult superior, apare „atașarea" de o ocupație industrială sau alta.

Industriei domestice îi corespunde orînduirea comunei primitive, societatea fără clase, economia naturală, forme simple de schimb, efec-

tuat la început mai ales între comunități. Ea a constituit forma dominantă a producției industriale în stadiile timpurii ale antichității.

2. Pe măsură ce a avansat diviziunea socială a muncii, au apărut meseriile ca primă formă de industrie separată de producția agricolă. În cadrul meseriilor apar profesiuni industriale și, treptat, mai ales în condițiile diferențierii orașului de sat, industria se scindează în producția mijloacelor (uneltelor) de producție și producția bunurilor de consum, are loc o revoluție tehnică neconsemnată în analele civilizației, pentru simplul motiv că s-a produs într-o perioadă cînd civilizația abia se năștea, cînd scrierea abia apărea.

În fond, abia atunci apar meseriași în diferite ramuri ale producției industriale și se deschide perspectiva perfecționării infinite a tehnicii și, în general, a metodelor de cunoaștere și de stăpînire a forțelor naturii, ca și a consolidării acestor cuceriri.

O particularitate esențială a meseriilor o constituie producția de articole la comanda consumatorului, adică desfacerea nemijlocită a produsului de la producător la consumator; lucrătorul industrial este proprietarul uneltelor de muncă, iar dexteritatea în mînuirea lor, adică iscusința profesională, reprezintă factorul cel mai important în cultura producției, de unde izvorăște necesitatea unei perioade destul de îndelungate de ucenicie.

Meseriile apar și la sate, dar, fiind un element inerent structurii orășenești care se afirmase, capătă o dezvoltare multilaterală și o organizare corporativă (de breaslă) tocmai la orașe, în epoca antică și mai ales în cea medievală.

Forma clasică a meseriilor presupune două tipuri principale de producție la comandă : 1) meseriașul lucrează în atelierul propriu, 2) meseriașul execută lucrări la client, materia primă putînd să-i aparțină atît lui (cu precădere în prima variantă), cît și clientului (de regulă în cea de-a doua variantă).

În majoritatea cazurilor, specificul meseriei, și nu conținutul social al acestei forme a industriei, este cel care determină aceste condiții (tipuri) de producție. O serie de meserii (de pildă, cizmăria) necesită un atelier cît de cît amenajat și utilat, altele (de pildă, în construcții) pot să fie executate numai la client, în timp ce altele, în fine (de exemplu, croitoria), se adaptează, după caz, la ambele tipuri.

Meseriașul care face parte din breaslă, în măsura în care este proprietarul mijloacelor de producție, este și proprietarul produselor muncii sale. Meseriașul medieval fiind în primul rînd meșter, cunoscător al unei anumite meserii, este ca atare — și nu în calitate de proprietar al mijloacelor de producție, cum este capitalistul — proprietarul întreprinderii. Meseriașul posedă un capital (unelte, clientelă moștenită ș.a.m.d.) indisolubil legat de un gen de muncă industrială bine determinat. Acest capital — atît după forma sa materială, cît și după volumul valorii sale — este deocamdată un capital legat de valoarea de întrebuințare și se deosebește în mod fundamental de capitalul epocii capitaliste, deoarece nu reprezintă o simplă cantitate de muncă materializată sau de valoare, care să poată îmbrăca forma unor condiții de muncă diferite, în funcție

de felul de muncă vie pe care se schimbă pentru a permite obținerea de supramuncă. Meșterul breslaș poate să-și transforme banii în capital numai în cadrul propriei sale meserii, adică poate să-i folosească mai ales ca mijloace ale muncii proprii, și nu ca mijloace de exploatare a muncii străine, salariate.

În cadrul acestei forme de industrie, dintre mijloacele de producție o importanță deosebită o au mijloacele de muncă, care apar într-o legătură organică cu munca vie. Iar aceste unelte, în virtutea condițiilor menționate, nu sînt, practic, atrase în circulația de mărfuri, adică nu sînt mărfuri, deși meseriile, în esență, se bazează pe schimb și pe crearea de valori de schimb.

Noi considerăm această condiție ca deosebit de importantă pentru precizarea naturii meseriilor de breaslă, mai ales pentru înțelegerea căilor descompunerii lor, deoarece munca este aici oarecum pe jumătate artă, pe jumătate scop în sine, și perfecționarea profesională asigură, de regulă, stăpînirea uneltelor de muncă.

Tehnica meseriașilor este la fel de empirică și de rutinară ca, în general, întreaga bază tehnică a modurilor de producție precapitaliste. În meserii predomină producătorul individual de sine stătător. Diviziunea muncii nu se practică și înăuntrul branșelor, al breslelor, între lucrători. În ciuda acestei mărginiri, unii meșteri medievali au creat construcții tehnice complexe.

Breasla de meseriași reprezintă o formă a proprietății corporative orășenești corespunzătoare structurii proprietății funciare caracteristică relațiilor feudale și exprimă organizarea feudală a meseriilor, în cadrul căreia proprietatea este reprezentată cu precădere de munca fiecărui individ în parte.

Meseriile sînt, pare-se, cea mai durabilă și mai mobilă formă a industriei, cu infinite variații și gradații în ce privește organizarea tehnico-economică pe diferite trepte ale dezvoltării sociale și aproape în toate ramurile industriale ale formațiunilor precapitaliste, în fond pînă la afirmarea industriei mecanizate.

3. Industria meșteșugărească[1] se deosebește de industria domestică mai ales prin aceea că reprezintă deja un gen de mică producție de mărfuri. Totodată, ea se deosebește și de meserii, tocmai prin aceea că meșterul breslaș produce, de regulă, direct pentru un client consumator, în timp ce între meșteșugar și consumator se interpune negustorul.

În multe țări, aparținînd fie civilizației occidentale, fie celei orientale, forme embrionare ale industriei meșteșugărești apar, ca și meseriile, în procesul dezvoltării, al diferențierii industriei domestice. Dintre produsele create în familia țărănească pentru satisfacerea nevoilor proprii se desprind, de pildă, treptat cîteva, iar adesea numai un singur articol, care începe să fie produs cu scopul de a se plăti birul, dijma, taxele și impozitele, ca și pentru a fi schimbat pentru alte articole, care nu se produc în gospodăria respectivă.

---

[1] Am tradus în acest fel termenul rusesc *kustarnaia promîșlennost* (N. trad.).

În urma dezvoltării schimbului, cînd prestațiile în natură capătă formă bănească, o parte din populația rurală se specializează treptat în confecționarea anumitor produse industriale destinate vînzării. În asemenea condiții, la sate apare, ca anexă a agriculturii, o îndeletnicire rurală auxiliară care, în condițiile economice de atunci, a constituit embrionul industriei meșteșugărești, a cărei bază naturală rezidă în necoincidența perioadei de producție cu perioada de muncă, ultima reprezentînd numai o parte a celei dintîi.

Aceste străvechi îndeletniciri industriale țărănești își pierd, mai devreme sau mai tîrziu, independența; meșteșugarul începe să prelucreze treptat materii prime cumpărate, străine. Apare munca la domiciliu, ale cărei produse sînt destinate pieței; drept piață de desfacere a produselor servește întregul ținut, apoi întreaga țară, iar uneori și alte țări.

O astfel de producție meșteșugărească este ruptă, într-o oarecare măsură sau total, de agricultură. O însemnată parte dintre meșteșugari pot să nu fie proprietari ai materiei prime, ai uneltelor de muncă și, cu atît mai puțin, ai produselor muncii lor. Pe de altă parte, meșteșugarii înstăriți manifestă tendințe de patroni, își exploatează vecinii etc.

Industria meșteșugărească este reprezentată de producători separați, izolați, legați între ei numai prin piață. Produsul creat de producător poate să ajungă la consumator și să permită celui dintîi obținerea de produse sociale pe care nu le posedă, numai după ce acest produs a căpătat formă bănească, adică numai după ce el a fost socialmente verificat atît calitativ, cît și cantitativ. Iar această verificare are loc în spatele producătorului, prin intermediul oscilațiilor pieței, care, fiind necunoscute pentru el și independente de el, nu pot să nu genereze și să nu adîncească inegalitatea dintre producători, ruinînd pe unii și acumulînd banii în mîna altora.

Inițial, meșteșugarii lucrează, în principal, cu scopul vînzării libere a produselor proprii. Ulterior însă încep (sînt nevoiți) să producă pentru meșteșugarul-achizitor și apoi pentru achizitorul-negustor care-i exploatează pe meșteșugarii separați neorganizați, aceștia din urmă fiind mici producători, care folosesc munca manuală și o tehnică meșteșugărească arhaică.

Această înrobire a meșteșugurilor de către achizitorii-negustori duce la stabilirea unor prețuri extrem de mici la produsele meșteșugărești, adică la o retribuire extrem de mică a muncii, mai ales în condițiile concurenței din partea industriei mecanizate; reducînd la minimum cerințele oamenilor ocupați în cadrul ei, industria meșteșugărească duce la stagnare în modul de organizare a producției și în domeniul tehnicii.

Producția meșteșugărească este prima formă a industriei în care se aplică pe scară largă exploatarea neîngrădită și nereglementată a muncii femeilor și copiilor. În aceste condiții, locul de muncă, procesul de producție și locul de odihnă nu sînt despărțite; casa meșteșugarului este în același timp și atelierul lui, în care, de obicei, lucrează toți membrii apți de muncă ai familiei.

Industria meșteșugărească, ca muncă destinată achizitorului-negustor parcurge la rîndul său o gradație complexă, iar în condițiile unor relații

marfă-bani cît de cît dezvoltate, se transformă în bună parte în manufactură capitalistă. Achizitorul-negustor devine negustor-industriaș, proprietar de manufactură, fabricant. Capitalul comercial, după ce ia ființă prin procese complicate și variate, desăvîrșindu-și metodele de acumulare pe pieţele locale, naționale, coloniale și apoi mondiale, eliberîndu-se de toate relaţiile și îngrădirile vechi, pătrunde din sfera circulației în sfera producției. Apare capitalul industrial.

★

Nu ne vom opri asupra ultimelor două forme ale industriei (manufactura și fabrica), care au format obiectul unor studii speciale și au fost explicate profund, multilateral și cuprinzător în operele clasicilor marxism-leninismului, în literatura marxistă în general.

În încheiere vrem să adăugăm următoarele :

1. Nu toate ramurile, fie și cele mai timpurii, ale producției industriale parcurg în mod succesiv toate formele industriei.

2. Formele industriei, ca indicatori sintetici ai treptelor de dezvoltare a producției materiale în general, diferă între ele atît în privința organizării social-economice, cît și în privința nivelului tehnic,cu alte cuvinte în privința naturii mijloacelor de muncă pe care le produc și le utilizează — începînd de la unelte de piatră și de lemn, trecînd prin cele din metal și terminînd cu mașinile complexe, cu mecanizarea, folosirea aburului, electricității, energiei atomice —, dar mai ales în privința metodelor, ritmurilor și proporţiilor ce caracterizează organizarea și materializarea muncii, ceea ce, la rîndul său, presupune stadii corespunzătoare în domeniul schimbului, cerinţelor și consumului.

Formele industriei, oricît de mobile ar fi, după ce s-au consolidat definitiv încep să constituie, ca norme încremenite de organizare a producției și muncii, un obstacol în calea progresului industriei și al tehnicii, cu toate că destul de des își asimilează și folosesc, într-o formă sau alta, cuceririle cele mai noi ale științei (așa, de pildă, industria meșteșugărească modernizată aplică motoare cu combustie internă, energia electrică etc.) ; toate acestea însă restrînse la cadrul ramurilor de producție vechi.

3. Formele micii producții pe care le-am discutat în cele de mai sus, tipice prin structurile lor social-economice pentru epocile precapitaliste și pentru perioada de început a capitalismului, continuă să existe, într-un cadru sau altul, și în condițiile producției de fabrică evoluate, suferind schimbări profunde, în conformitate cu tipul de relații de producție dominant, cu situația politico-economică a țării respective în sistemul economiei mondiale etc.

În momentul de față, de exemplu, meșteșugarii, micii producători în general, sînt supuși unei crunte exploatări din partea capitalului național și străin, mai ales în țările slab dezvoltate, coloniale și semicoloniale, și se află în procesul proletarizării treptate. În schimb, în țările socialiste, micii producători în general și în special cei din ramurile industriale, unde sînt asociați în organizații cooperatiste bazate pe proprietatea obștească asupra mijloacelor de producție, se bucură de toate avantajele economiei socialiste planificate și nu mai sînt loviți de crize de supraproducție, de concurență și mai ales șomaj, fenomene de mult lichidate în țările socialiste.

Studiul sociologic nu numai al producției mari de fabrică, mecanizate ci și al formelor industriale mici, ca industria domestică, meseriile, industria meșteșugărească, are nu numai o importanță istorică și teoretică, dar prezintă și un mare interes practic, cu atît mai mult cu cît aceste forme nu au dispărut încă nici în țările industriale înaintate, ca să nu mai vorbim de acele țări, cum e de exemplu India, unde în momentul de față sînt ocupați în forme industriale mici zeci de milioane de oameni care asigură o parte însemnată din producția industrială globală a țării.

4. În ceea ce privește fabrica, bazată pe folosirea unor complexe de mașini, trebuie subliniat că în ultimele decenii, folosind cele mai noi cuceriri ale științei și tehnicii, ea s-a transformat într-un organism social și tehnico-economic complex, cu un vast și diferențiat aparat de producție și de conducere, care funcționează pe scară largă în cadrul economiei naționale și mondiale.

La mijlocul secolului al XX-lea, dezvoltarea fabricii — forma cea mai înaintată a producției industriale — înregistrează un nou avînt, care va duce, poate, la noi diferențieri ale formelor industriei.

Fabrica capitalistă a subminat temeliile tuturor formelor anterioare ale industriei, a adîncit opoziția dintre muncă și capital, dintre oraș și sat, dintre munca intelectuală și cea fizică. Mașina, care în sine este un mijloc de ușurare a muncii, servește în fabrica de tip capitalist ca un mijloc de exploatare a muncitorilor. În perioada imperialismului, crearea de fabrici gigantice, în condițiile concurenței dintre monopoluri, ascute și mai puternic aceste contradicții.

În condițiile socialismului, cu cea mai concentrată industrie, se dezvoltă fabrica socialistă, apariția ei marcînd un nou avînt în creșterea productivității muncii, cea mai înaintată epocă în istoria de pînă acum a economiei. Fabrica socialistă fiind proprietate a întregului popor, este condusă de către stat pe baza unui plan unic de dezvoltare a economiei naționale, nu cu scopul stoarcerii profitului, ci pentru a satisface nevoile crescînde ale poporului. Aici activitatea de producție a muncitorilor eliberați de exploatarea capitalistă se desfășoară în interesul întregii societăți, întrucît a fost lichidată contradicția dintre caracterul social al producției și forma privat-capitalistă de însușire. Aceasta creează posibilități nelimitate pentru introducerea la timp a cuceririlor științei, pentru îmbunătățirea sistematică a condițiilor de muncă, pentru ridicarea nivelului tehnic și cultural al muncitorilor industriali.

5. În realitatea istorică, formele industriei se combină și se împletesc în diferite feluri, formînd diverse trepte de tranziție, ceea ce îngreunează mult analiza, generalizarea și sistematizarea lor științifică. Prin urmare, și clasificarea noastră fixează în limite mai mult sau mai puțin înguste forme specifice de producție industrială care s-au constituit în diferite condiții istorice-naturale.

Realitatea socială este mai complexă decît orice imagine pe care ne-o formăm despre ea și care, oricît de atent am construi-o, păstrează un element de convențional.

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

„TRISTAN"-UL WAGNERIAN ŞI PROBLEMATICA SA FILOZOFICĂ[1]

DE

GEORGE BĂLAN

Mă urmăreşte de mult gîndul să scriu o carte despre Richard Wagner. Încă o carte despre Wagner? va întreba cititorul care ştie că pe această temă s-au scris mii de studii, eseuri, monografii şi este convins că a o relua înseamnă a reproduce, cu minime şanse de aport personal, constatările şi descoperirile altora. Mai poţi găsi ceva nou de spus după ce atîtea minţi, de pe atîtea meridiane, au scormonit toate ungherele moştenirii wagneriene?

Într-adevăr, muzicologia superior concepută trebuie să fie şi ea o creaţie, să poarte şi ea pecetea concepţiei înnoitoare, să rostească un mesaj inedit. A repeta ceea ce deja s-a spus este un act inutil. Decît o compilare românească a faptelor şi ideilor consemnate de legiunea biografilor wagnerieni, mai bine traducerea uneia sau alteia din cele mai consistente lucrări închinate marelui compozitor.

Aş purcede bucuros la traducerea lui Julien sau Lichtenberger, Chamberlain sau Adorno, dacă n-aş simţi în atitudinea mea faţă de Wagner unele vibraţii pe care, mărginindu-mă la opera de traducător, nu le-aş putea transmite cititorului. Înfumurare faţă de înaintaşi? Cîtuşi de puţin. Este ceva din optica nouă pe care frămîntările epocii noastre ne-o impun în înţelegerea istoriei. Pe măsură ce înaintăm în timp, experienţa socială şi umană cîştigată ne luminează în marile creaţii ale trecutului nebănuit de profunde şi actuale semnificaţii. Încercăm de obicei sentimentul redescoperirii trecutului atunci cînd în operele maeştrilor deslušim accente atît de înrudite cu propria noastră sensibilitate, încît aceste opere, deşi apărute în alte condiţii istorice, ne par făurite sub semnul aceloraşi întrebări care tulbură conştiinţa contemporană. A fi o sursă inepuizabilă de sensuri, a suna mereu modern, a trăi cu fiecare epocă o nouă tinereţe — iată trăsătura fundamentală a producţiilor geniului. Iată şi motivul pen-

[1] Fragmente din cartea *Eu, Richard Wagner*, o autobiografie, redactată de George Bălan (în curs de apariţie la Editura tineretului).

Rev. filoz., 12, 2, p. 253–262, Bucureşti, 1965

tru care abordarea temei wagneriene nu va fi niciodată un fenomen desuet, anacronic, dacă bineînțeles interpretarea ei estetică se va face din acea perspectivă necontenit înnoită pe care o sugerează infinita dezvoltare a societății și artei.

Cît este de mare superficialitatea din care provine trufașul dispreț arătat lui Wagner de unii pretinși purtători de drapel ai modernității! Sînt cei pe care, cu o reușită expresie, Bruno Walter îi numea „filistinii modernismului". Numai formal se deosebesc ei de filistinii stigmatizați de Schumann ca dușmani ai prezentului (respins de ei în numele trecutului), căci, negînd perenitatea trecutului (în numele unui prezent infatuat), noii filistini trădează aceeași dogmatică mărginire a sensibilității și înțelegerii muzicale. Obiectul preferat al batjocurii lor îl constituie valorile romantice, desuete chipurile prin retorismul atitudinii, hipertrofia sentimentului, literaturizarea expresiei, dilatarea formei. Și cine va servi drept țintă principală atacurilor antiromantice ale filistinilor modernismului dacă nu compozitorul care a marcat apogeul și a devenit simbolul romantismului : Richard Wagner.

Superficialitatea unei asemenea porniri provine în primul rînd de acolo că ea ignoră profunda înrudire dintre căutările compozitorului modern și problemele care au zbuciumat conștiința lui Wagner. Neliniștea înfrigurată în fața marilor întrebări ale timpului nostru, căutarea lucidă a unor noi modalități de expresie și însoțirea ei de o minuțioasă elaborare teoretică, nonconformismul asociat cu rezistența eroică la detractările prostiei conservatoare, toate aceste trăsături atît de caracteristice compozitorului înaintat al veacului al XX-lea își găsesc antecedente în problematica creației wagneriene. O studiere atentă a personalității acestuia nu numai că n-ar reprezenta o îndeletnicire inutilă, dar i-ar permite compozitorului modern să dobîndească o mai clară conștiință de sine. Descoperindu-și filiații în năzuințele trecutului, eforturile contemporane cîștigă în tenacitate și își limpezesc direcția de urmat. Cu atît mai mult cînd au în față exemplul wagnerian al tendinței mereu încordate, mereu suitoare spre un nobil ideal artistic.

...Atît de concordant în aspirații cu compozitorii epocii noastre, Wagner nu putea lăsa o operă pe care sensibilitatea veacului al XX-lea să o perceapă ca vetustă, anacronică, inadecvată nevoilor sale. Ca atare ea poate părea doar spiritelor care au ascultat-o întîmplător și impresionist ; celor ce au avut însă răbdarea să se impregneze de ea emoțional și intelectual, muzica wagneriană le strălucește ca o oglindă în care se răsfrîng, cu o tulburătoare pregnanță, probleme umane de o nestinsă actualitate.

Ascultătorului lipsit de prejudecăți, dar totodată sensibil și scrutător, muzica wagneriană îi va vorbi ca un prieten consolator și încurajator, căruia îi sînt bine cunoscute întrebările răscolitoare ale conștiinței noastre.

Un Wagner care continuă să-și păstreze prospețimea în plin secol al XX-lea, un Wagner căruia aventurile cosmice, atomice, electronice nu i-au umbrit actualitatea umană și artistică — aceasta este fizionomia al cărui miraj îmi ispitește imaginația. Și nu numai pentru că este

într-adevăr fascinantă, ci şi pentru că, astfel direcţionată, cercetarea se justifică în lanţul istoric al exegezei wagneriene : o verigă ce duce mai departe, spre zările infinitului, procesul înţelegerii acestui neobişnuit de complex fenomen artistic.

★

Autorul îşi imaginează apoi un dialog cu Richard Wagner, a cărui fantomatică apariţie şi prezenţă, o dată admise ca procedeu literar (ceea ce Wagner însuşi făcuse imaginînd o convorbire cu Beethoven în renumita sa nuvelă-eseu : *Un pelerinaj la Beethoven*), ar putea în continuare să pară foarte fireşti cititorului. După acest dialog introductiv, compozitorul începe să-şi depene singur firul vieţii şi să-şi comenteze opera într-un fel care, dacă nu reproduce literal reflecţiile lui estetice, este totuşi riguros în spiritul acestora. Iată capitolul consacrat dramei muzicale *Tristan şi Isolda*.

★

Dorinţa de a-mi vedea operele puse în scenă nu fusese niciodată atît de arzătoare ca acum, cînd căutam şi întrezăream posibilitatea de a prezenta *Tristan şi Isolda*. Era opera izvorîtă din cea mai mistuitoare trăire sufletească şi în care mă exprimasem cu o sinceritate ce înlăturase toate barierele convenţionalismelor, reticenţelor şi imperativelor formale. Pe lîngă acest motiv, să-i zic sentimental, era însă şi unul riguros artistic : conştient că această lucrare nu semăna cu nimic din ce scrisesem pînă atunci, constituia o aventură într-un necunoscut ce s-ar fi putut dovedi funest şi reprezenta momentul fundamentalei cotituri în evoluţia mea (şi, cine ştie, poate şi un punct nodal al istoriei muzicii), aşteptam cu o teribilă înfrigurare realizarea scenică şi muzicală care, oferindu-mi imaginea materializată a ceea ce plămădisem în adîncurile cugetului, mi-ar fi consolidat încrederea în temeinicia acestei experienţe.

Se născuse din dorul meu chinuitor după o mare iubire, după contopirea totală a sufletelor, dor ce nu-mi dăduse niciodată pace, pentru că niciodată nu-şi găsise, măcar pentru cîteva clipe, împlinirea. Era, cred, o răzvrătire împotriva înclinării crescînde a spiritului modern spre înţelegerea frivolă a iubirii, sub semnul efemerului şi cu drămuirea egoistă, meschină a sentimentelor. Rănit de această brutală realitate, idealistul din mine afirma cu atît mai frenetic necesitatea unei asemenea iubiri şi nădăjduia în descoperirea ei izbăvitoare. Este iubirea generoasă, mergînd pînă la jertfa de sine, pe care Senta o dăruieşte Olandezului, iar Elisabeta lui Tannhäuser. Scepticismul vremii mele mă atingea însă şi pe mine cu un vîrf de aripă, punîndu-mi unele semne de întrebare în legătură cu posibilitatea unei astfel de iubiri : iată de ce, în ambele opere, nu o înfăţişam ca împlinire atotbiruitoare, ci ca o năzuinţă care, în clipa înfăptuirii ei, primeşte sărutarea fatală a morţii, continuîndu-şi realizarea pe un foarte problematic plan transcendent. În *Lohengrin* mă arătam şi mai cîştigat de acest scepticism, cînd îl puneam pe eroul meu, însetat de afecţiune şi încredere absolută, să se întoarcă dezamăgit în singurătate, după ce încercase să-şi unească destinul cu cel al Elsei, în care des-

coperă cu amărăciune eternele limite, şovăieli, nestatornicii ale naturii umane. Ispita absolutului se dovedea însă în ultimă instanţă mai puternică decît această chemare a unor vremuri de prozaic scepticism şi mă îmboldea să caut, să aspir, să sper — imbold substanţial alimentat de prezenţa nemijlocită lîngă mine a filistinismului şi mediocrităţii, personificate cu atîta perfecţiune de soţia mea Minna. Eram probabil un anacronic în mijlocul acestei lumi care se mulţumea cu umbre şi surogate ale sentimentului ce constituie însăşi esenţa existenţei noastre. Dorul meu după absolut s-ar fi armonizat mai degrabă cu idealismul evului mediu şi probabil că aşa se explică fascinanta atracţie pe care încă de mult am simţit-o spre legenda străveche a sumbrei iubiri dintre Tristan şi Isolda.

Mă atrăgea în această splendidă plăsmuire a imaginaţiei medievale forţa irezistibilă a iubirii care înfrînge toate obstacolele puse în cale de convenienţele sociale, neşovăind să se arunce în abis cînd se convinge că acolo îşi va găsi suprema împlinire. Tristan i-o aduce suzeranului şi prietenului său regele Marke pe frumoasa Isolda, dar, în timpul călătoriei pe mare între Irlanda şi Cornouailles, o băutură vrăjită face din cei doi robii unei teribile pasiuni. Neputînd să se manifeste la lumina zilei, obligată să se ascundă şi să caute întunericul, dragostea dintre Tristan şi Isolda devine cu atît mai mistuitoare, mai atotputernică. Descoperiţi în plin extaz al dăruirii, cei doi înfruntă uniţi oprobiul şi tot uniţi se pregătesc să urce drumul calvarului. Rănit de Melot, spionul disimulat în prieten, denunţător al întîlnirii sale nocturne cu Isolda, Tristan este dus în domeniul său, Kareol, din Bretania, de către credinciosul Kurwenal. Aproape expirînd, el îşi aşteaptă acolo iubita; încordarea aşteptării este cea care-i mai dă puteri să trăiască, dar tot ea îl epuizează prin desperatul zbucium iscat de întîrzierea Isoldei. La apariţia acesteia nu mai este în stare decît să-i rostească numele, pentru a-şi da îndată sufletul în braţele ei. Atît Isolda, cît şi Kurwenal se sting lîngă trupul neînsufleţit al lui Tristan, căci viaţa îşi pierduse orice raţiune prin dispariţia aceluia de care o mare dragoste şi o mare prietenie îi legase indisolubil. Gravîndu-se adînc în mine, legenda lui Tristan şi a Isoldei mă ispitea să înalţ un imn acestei iubiri funest-triumfătoare, să o înfăţişez manifestîndu-se în toată covîrşitoarea ei plenitudine, cum niciodată pînă acum n-o făcusem.

Împrejurări intime determinate — cum de altfel ţi-am mai spus — dădeau o intensitate incandescentă simpatiei mele pentru acest subiect şi mă făceau să trec de la proiecte vagi la fapte precise. Apariţia Mathildei Wesendonck în viaţa mea îmi oferea temei să cred în posibilitatea acelei iubiri după care tînjea Olandezul rătăcitor şi pe care înclinam s-o consider himerică. *Tristan şi Isolda* era aşa dar rodul celei mai răscolitoare experienţe sentimentale cunoscute de mine pînă atunci. Eram îmbătat de farmecul pasiunii, dar cît era de dureros acest farmec: nevoită să se mascheze şi să se ascundă, această dragoste se consuma sub ameninţarea unei inevitabile curmări. Exista desigur o analogie între situaţia dintre Tristan şi Isolda şi relaţia mea cu familia Wesendonck căci acţionam faţă de binefăcătorul meu la fel de ingrat pe cît se arătase Tristan faţă de regele Marke, iar Otto Wesendonck se comporta cu aceeaşi generoasă înţelegere pe care o dovedise regele din Cornouailles. Să mai adaug

că Mathilde îmi apărea în lumina legendară a fascinantei Isolda şi în acelaşi timp îmi ajuta să o simt mai aproape pe eroină, să-i dau o consistenţă umană tulburătoare?

Nu încape deci îndoială în privinţa provenienţei autobiografice a lui *Tristan*, dar m-ar mîhni să ştiu că cei ce au aflat-o au redus semnificaţia operei la autobiografie. Previn asupra unei asemenea interpretări, deoarece mi s-a întîmplat frecvent să constat că împrejurările care au prezidat la conceperea unei opere erau luate drept conţinut al acesteia: profundă eroare, căci adevăratul artist tinde întotdeauna să proiecteze cazul subiectiv şi particular spre înălţimile obiective ale unor semnificaţii generale. Desigur, pasiunea pentru Mathilde fusese un imbold hotărîtor în compunerea lui *Tristan*, dar acesta era numai punctul de plecare, ţinta fiind mult mai largă decît nevoia de a-mi descărca sufletul, de a traduce în sunete o situaţie personală. Aş fi vrut ca în opera mea oamenii să descopere, ca răsfrîntă într-un ocean azuriu, veşnica şi insaţiabila dorinţă de identificare a eului cu alt eu, căci numai în această plinătate a dăruirii şi contopirii îşi dezvăluie viaţa supremul ei sens. Îmi vei obiecta că în viaţă nu se prea întîlneşte o identificare ca cea dintre Tristan şi Isolda, pentru care nimic în afara iubirii lor nu mai contează, şi el şi ea fiind gata să renunţe la o existenţă văduvită de lumina acestei pasiuni şi să se cufunde împreună, pentru totdeauna, în noaptea nefiinţei. Iar eu nu numai că nu te voi contrazice, dar voi recunoaşte că într-adevăr tipic pentru majoritatea muritorilor este să iubească vremelnic şi să se dăruiască parţial. Este inevitabil să fie aşa, căci iubirea absolută şi dăruirea totală anihilează instinctul de conservare, periclitînd astfel existenţa individuală. Este totodată afectată şi esenţa omului ca fiinţă socială, tirania pasiunii făcîndu-l să se simtă stingher printre ceilalţi, îndemnîndu-l să-şi ocolească semenii. Şi apoi cu cît este mai intensă, cu atît devine dragostea o sursă mai acută de suferinţă, chiar în condiţiile deplinei reciprocităţi; intensitatea înseamnă aici temperatură înaltă, iar temperatura înaltă pîrjoleşte sufletul, ceea ce face ca frenezia identificării să fie însoţită de dorinţa, nu mai puţin frenetică, a izbăvirii din această sclavie. Şi cum de obicei sclavul pasiunii — însingurat şi abulic — nu găseşte în sine puterea de a se elibera, el nu vede salvarea decît în neantul liniştitor. Iată de ce mi se pare firesc ca oamenii, dintr-un imperativ al speciei şi al vieţii, să evite instinctiv a se adînci în imperiul absolutului, a cărui fatală vrajă este rîvnită de toţi (sau aproape de toţi), dar a cărei chemare doar fiinţe excepţionale se hotărăsc s-o urmeze. Dar şi dintre acestea, cele mai multe se grăbesc a reveni, căci arsurile căpătate sînt atît de grave, încît — fără un neîntîrziat tratament şi fără a se înregimenta în rîndurile celor cuminţi şi moderaţi — riscă o mortală catastrofă. Doar cîţiva — şi dintre ei au pornit Tristan şi Isolda — suportă pînă la sfîrşit vîlvătaia, lăsîndu-se prefăcuţi în scrum; deznodămîntul tragic pare o catastrofă numai privit din afară; pentru cei ce-l trăiesc el reprezintă desăvîrşita împlinire a pasiunii şi totodată eliberarea de sub chinuitorul ei despotism. Repet însă, o asemenea hipertrofiere a năzuinţei spre contopirea cu un alt eu este supraumană. Însăşi pasiunea mea pentru Mathilde, unde trebuie căutată sursa lui *Tristan*, a fost temporară, în ciuda extraordinarei ei

intensități, ba poate tocmai din această pricină, instinctul vital din mine reacționînd împotriva unei porniri ce amenința să-mi înăbușe voința de a trăi. De fapt, după ce am terminat de scris *Tristan*, o imensă, adîncă și senină liniște se așternu peste sufletul meu turmentat. Creația îmi ajutase să mă ușurez de o povară sub a cărei apăsare eram gata-gata să mă prăbușesc. Luciditatea și echilibrul se întorceau treptat, restituindu-mă vieții, oamenilor, artei, dar erau o luciditate și un echilibru de un alt fel decît al celor ce, încă ocoliți de uraganul patimii, pot oricînd să le piardă : cumplita încercare le umanizase și, în același timp, le oțelise ; cunoscînd slăbiciunea omenească în toată desperarea ei, deveneam rezistent în fața primejdiilor viitoare. Știind prea bine că numai comunicarea sufletelor dă frumusețe și rost existenței, învățam să-mi controlez și să-mi conduc pornirile afective, împiedicîndu-le să pună stăpînire tiranică pe conștiința mea. Tragedia tristanescă îmi indica limita la care un sentiment trebuie să se oprească pentru a nu se transforma într-un dușman al vieții. Și nu numai dragostea, ci și prietenia : atingînd o exaltare comparabilă cu cea a iubirii Isoldei, devotamentul lui Kurwenal stinge în aceasta dorința de a trăi din clipa cînd Tristan a încetat să mai existe. Prietenia absolută este la fel de excepțională — căci este la fel de mistuitoare — ca și dragostea absolută. Comune, frecvente sînt infidelitatea sau nestatornicia, de felul celei arătate de însuși Tristan marelui său prieten regele Marke (îndurerat nu atît pentru pierderea femeii iubite, cît a prietenului în care crezuse) sau masca prietenească ce ascunde un chip perfid, ca cel al lui Melot.

După cum vezi, pornisem la compunerea lui *Tristan* atras fascinant de mirajul absolutului, pentru a mă retrage, cu sufletul numai răni, în zona ferită a relativității înțelepte. Același lucru se întîmplase de altfel și cu Mathilde, care, după ce traversase o criză identică cu a mea, devenise o ideală mamă și o devotată soție. Din vîlvătaia de odinioară supraviețuia flacăra transparentă, pură de care te puteai apropia fără a te arde, căci nu-i rămăsese decît puterea de a lumina : patima se sublimase, lăsînd în urma ei o dulce amintire, a cărei evocare aducea în suflet o seninătate plină de duioșie. Pînă la urmă, așadar, din *Tristan* ieșise cam altceva decît îmi propusesem în perioada înfierbîntată a conceperii lui : nu atît o exaltare a iubirii absolute — de a cărei imposibilitate ajunsesem să fiu sigur —, cît un avertisment patetic în legătură cu pericolele fatale cu care e presărat drumul celor însetați de o asemenea iubire și hotărîți cu orice preț s-o obțină. Și, cu toate acestea, cred că opera mea oferă și un exemplu în cel mai înalt grad pozitiv, conținînd nu numai un avertisment, dar și — ba poate mai ales — un îndemn ; imagine a supremei iubiri și prietenii, a afectului ajuns la plenitudinea și desăvîrșirea ideilor platoniciene, *Tristan și Isolda* poate ajuta oamenilor să sporească trăinicia comuniunii sufletești și generozitatea dăruirii de sine, lărgind cît de cît limitele, adesea atît de descurajante, ale sentimentelor noastre. Știm că absolutul frige, și totuși n-am vrea să rămînem în zona călduță a moderației, deoarece numai prin intensitatea trăirii căpătăm deplina conștiință a măreției omului ; *Tristan* este deci o chemare a înălțimilor pe care nu este nevoie să pui piciorul pentru a încerca senzația beatitudinii, căci

este suficient să aspiri spre ele. În ordinea sufletească, elanul spre culmi, spre absolut este poate mai important decît cucerirea acestora. Luminată de un asemenea elan, relativitatea sentimentelor noastre capătă o nobilă aureolă, apare ca o inerentă condiţie a omului, de unde izvorăsc atît şubrezenia, cît şi grandoarea acestuia. În sfîrşit, exemplul unei asemenea pasiuni, pe cît de fatală pe atît de înălţătoare, este de natură a ne înarma împotriva corupţiei sufleteşti moderne, sub a cărei înrîurire relativitatea funciară a sentimentelor degenerează în frivolitate trivială. Apropierea mea de legenda lui Tristan a exprimat, printre altele, şi protestul împotriva acestui climat, din ce în ce mai generalizat, într-o lume unde puterea hotărîtoare este aceea a banului, iar ţinta cea mai dorită a existenţei plăcerile procurate cu ajutorul lui.

Era oare pesimistă această viziune? Mulţi au considerat dizolvant efectul psihologic al muzicii la *Tristan*, iar cîţiva vedeau în ea chiar un pericol social. Ajunsese să gîndească şi să se pronunţe în acest spirit chiar cel ce-mi fusese atîta vreme entuziast propagator şi care, din proprie iniţiativă, îşi asumase sarcina de a dirija premiera operei, prietenul meu Hans von Bülow. Obiecţii ce semănau leit cu cele adresate de Platon tragediei contemporane, lui Eschil şi Sofocle. Trebuie să recunosc că, în timp ce compuneam, eu însumi mă întrebam : nu cumva vor fi împinşi la disperare şi nebunie cei ce vor asculta o asemenea muzică, în care fatalitatea unei pasiuni devorante este exprimată în accente de o vehemenţă fără precedent? Mă linişteam însă amintindu-mi că în *Oedip* sau *Electra* vechilor elini li se înfăţişau lucruri incomparabil mai cumplite şi că acestea, contrar temerilor lui Platon, nu numai că nu dezechilibrau sufletul spectatorului, dar îl înălţau şi îl oţeleau. Nimănui nu i-ar mai trece azi prin minte să condamne tragedia elină pentru pesimismul viziunii ei. Cred că de o esenţă asemănătoare este şi înrîurirea lui *Tristan* asupra celor zguduiţi de intensitatea exprimării pasionale : nu deprimare, ci purificare, şocul emoţional resimţit la privelişte nenorocirii eroilor reprezentînd o sursă de îmbărbătare morală. Am încercat să amplific acest efect, eliminînd aproape total macabrul şi degajînd în prim plan uriaşa dezlănţuire de forţe sufleteşti pe care o implică o astfel de pasiune, ceea ce este de natură nu să-l copleşească, ci să-l exalte pe ascultător. Poţi oare găsi un accent funerar în scena agoniei lui Tristan sau în cea a morţii Isoldei? Nu este aici mai curînd înălţarea frenetică spre culmea idealului, inaccesibilului, un sublim avînt spre lumină, extaz în faţa infinitului? S-au găsit, bineînţeles, destule capete de puritani dogmatici care considerau opera mea cu atît mai periculoasă, denunţînd-o ca filozofie otrăvitoare ambalată într-un înveliş ademenitor, ca pe o floare a răului. Cu prostia este însă inutil să stai de vorbă şi regret că m-am consumat încercînd să răspund neghioabelor ei imputări. S-ar putea ca reprezentanţii acestei mentalităţi să nu mai fi ajuns a supravieţui; aţi fi desigur de invidiat, dar aţi fi totodată lipsiţi de stimulentul acelei sfinte revolte din care se nasc marile elanuri creatoare.

Există desigur o legătură între concepţia lui *Tristan* şi ideile schopenhaueriene; de altfel eu, cel dintîi, am recunoscut influenţa filozofiei lui Schopenhauer asupra gîndirii şi operei mele. Se greşeşte însă profund

atunci cînd, nevăzîndu-se în lucrarea mea decît ilustrarea unor teze ale renumitului pesimist, este ignorată organica ei legătură cu starea de spirit a romantismului, ale cărui tradiții le dezvoltam. Nu era neapărată nevoie de Schopenhauer pentru a deveni capabil să simt tot amarul paharului pe care viața ne obligă să-l bem pînă la fund și să văd în moarte unica posibilitate a izbăvirii : toate acestea erau deja prezente, de decenii, în sufletul artistului romantic, îndurerat și solitar, unde prinseseră adînci rădăcini, iar eu trăiam și compuneam sub imperiul acestei forțe a istoriei care se dovedea uneori mai puternică decît filonul beethovenian al sensibilității mele. Atît de puternică, încît mă determina să întrerup munca la *Tetralogie* tocmai cînd ajungeam în pragul eroismului triumfător, personificat de Siegfried ; pentru ca atunci cînd, după mulți ani, aveam să reiau compoziția *Tetralogiei*, muzica mea și figura impetuosului Siegfried să capete luciri tristanești. Evoluția însăși a muzicii de pînă la mine îmi îndrepta mersul spre zări înnourate, mă îndemna să scormonesc în straturile tulburi și sumbre al sensibilității umane, străine clasicismului, din ce în ce mai dragi romantismului și, bănuiesc, menite să capete o pondere mereu crescîndă în muzica de după mine. Arta muzicii trebuia să evolueze spre aceste tărîmuri, oricît ar fi părut ele de funeste, în virtutea unui inexorabil impuls lăuntric. Acesta putea fi cel mult temporar stăvilit, ceea ce am și făcut, grăbindu-mă ca după *Tristan* să mă refugiez în veselia *Maeștrilor cîntăreți*, să reiau eroismul viril al *Tetralogiei* și să ancorez definitiv în liniștea seninului ascetism din *Parsifal* ; sînt convins însă că acțiunea forțelor fatale, a căror îndelungată înaintare culminase în *Tristan și Isolda*, trebuia să se dezlănțuie în noi ofensive. Istoria nu poate fi oprită, un fenomen odată apărut la viață și conturat trebuie să-și epuizeze total traiectoria, în ciuda obstacolelor ce-i sînt puse în cale. Îmi vei spune : recunoști așadar singur pesimismul lui *Tristan*. Îți mărturisesc, am ajuns să nu mai dau importanță antagonismului pesimism-optimism, atît de arbitrar înțeles atunci cînd este raportat la fenomenul artistic. Esențial este ca artistul să exprime năzuințele omului cu o totală, nobilă și pasionată sinceritate : opera sa, fie ea cît de sumbră, va înrîuri mai binefăcător decît compozițiile debordînd de o facilă bună dispoziție. Dacă așa-zisul meu pesimism se dovedește generator de forță, nu voi șovăi să-mi consider opera ca impregnată de această filozofie.

Ideile lui Schopenhauer încolțeau deci într-o conștiință de mult pregătită să pună cu toată acuitatea problema condiției tragice a omului. Degeaba îmi reproșau unii contemporani — printre care chiar și un entuziast al muzicii mele, scriitorul Gasperini — că eroii mei ar fi construcții abstracte, ei comportîndu-se, chipurile, nu ca îndrăgostiți autentici, ci ca perfecți discipoli ai lui Kant și Schopenhauer. Înainte de a fi tributari vreunei filozofii speculative, Tristan și Isolda erau vlăstarele unei dureroase experiențe personale, exprimau necesități sufletești pe care le resimțeam din toate fibrele ființei mele. Mai mult de cît atît, Tristan și Isolda erau, în muzică, apariții iminente, ele veneau din adîncuri de istorie, schițîndu-se la orizont încă din vremea cînd un Gesualdo și un Monteverdi aduseseră în arta luminoasă a Renașterii fiorul fatalității, suferinței și morții, fior care de la Bach și pînă la mine cunoscuse o necontenită

amplificare. Ideile schopenhaueriene nu fuseseră decît materialul inflamabil aruncat peste un jăratec la a cărui alimentare îşi aduseseră contribuţia numeroase generaţii ; acesta şi numai acesta este rolul lor în apariţia lui *Tristan şi Isolda*. Apoi chiar dacă în felul de a gîndi al eroilor răzbat ecouri ale filozofiei lui Schopenhauer, cum poate fi cineva atît de insensibil încît să nu-şi dea seama că, prin muzică, limitele speculativităţii erau depăşite, iar eroii căpătau consistenţă de oameni autentici, sclavi nu ai unui sistem filozofic, ci ai celei mai teribile patimi ? Compunînd muzica uitam cu totul de orice teorie şi nu lăsam să vorbească decît pasiunea ardentă, cu care mă identificam într-o desperată dăruire. De obicei, reproşul provenienţei schopenhaueriene a eroilor mei se bizuia pe limbajul elevat vorbit de aceştia şi prezentat de criticii italieni sau francezi ca un jargon barbar, confuz, greoi şi ermetic. În realitate, Tristan şi Isolda nu discutau între ei cu teze din tratatele lui Kant şi Schopenhauer, ci pur şi simplu se exprimau în stilul nobil pe care-l cerea o artă atît de spiritualizată ca muzica, precum şi o pasiune de o intensitate supraumană. Oare limbajul lui Faust sau Hamlet este cel al prozei cotidiene ? Nu este el impregnat de gravitatea şi demnitatea presupuse de o artă ce pune probleme dintre cele mai acute ale conştiinţei umane ? Atacurile îndreptate împotriva exprimării eroilor mei erau inspirate nu de capodoperele artei, ci de trivialele librete ale operelor curente, italo-franceze, a căror atotputernică domnie în repertoriul liric impusese ca etalon criticilor platitudinea textului încărcat de locuri comune. Şi, la urma urmelor, este chiar atît de grav dacă în vorbirea eroilor s-au strecurat reminiscenţe schopenhaueriene ? Mi se par, oricum, preferabile ecourilor degradante ale alcovului şi străzii sau influenţelor literare ale domnului Scribe.

Îmi era dragă *Tristan şi Isolda*, mai mult decît oricare dintre operele mele, şi pentru că simţeam că în ea ideea de înnoire a expresiei era afirmată cu totală intransigenţă, fără nici o şovăială conformistă (ceea ce nu prea izbutisem în operele anterioare). Genul aproape trisecular al operei lua o înfăţişare de natură să scandalizeze pe cei ce n-o puteau concepe altfel decît ca pe o serenadă acompaniată la chitară : eliminam pentru prima oară complet clasicele arii şi cavatine ; orchestra participa cu toată forţa de expresie cu care o înzestrase îndelungata dezvoltare a simfonismului ; cîntul, eliberat de ornamentele şi vocalizele unei virtuozităţi goale, era pus la încercarea virtuozităţii superioare pe care o implică redarea adecvată a marilor pasiuni, tradiţionala sa linie curgătoare frîngîndu-se, învolburîndu-se şi lărgindu-şi ambitusul ; orchestră şi cînt se împleteau într-o neîntreruptă melodie, pe care ştiam prea bine că urechile obişnuite cu ariile-şlagăr ale lui Bellini şi Donizetti o vor percepe ca pe o incoerentă desfăşurare sonoră (nu scrisese Berlioz, ascultînd în 1861 preludiul, dirijat de mine la Paris, că în afară de groaznice disonanţe şi suspine cromatice el nu poate deslusi nimic în această muzică ? ...). Era prima cristalizare deplină a stilului de operă pe care-l întrezăream vag în *Olandezul*, îl schiţam ceva mai curajos în *Tannhäuser* şi *Lohengrin* şi apoi îl fundamentam teoretic în lucrările estetice din primii ani de exil. Cu nici un preţ nu m-aş fi întors din drum ; tot ce făcusem pînă la *Tristan* mi se părea o preistorie a existenţei mele de compozitor, nu-mi puteam concepe evoluţia ulterioară

decît sub zodia dramei muzicale totale, purificată de orice rezidiuu al „concertului costumat". Săvîrşisem acest pas conştient că el era important nu numai pentru mine, dar pentru orice compozitor doritor să imprime operei ca gen veridicitate umană şi coerenţă dramatică, să o smulgă convenţionalismului şi să o înnobileze. Nădăjduisem că îndrăzneala mea de a o rupe cu trecutul n-a rămas fără răsunet şi că, fecundată de exemplul lui *Tristan*, creaţia ulterioară de operă a putut cunoaşte o nouă şi superioară înflorire.

Limbajul muzical al lui *Tristan* avea însă şi o semnificaţie mai largă, legată de destinul muzicii în genere. Împins de necesităţile exprimării unui conţinut mai tulburător ca oricînd, deschisesem larg porţile elementelor cromatice, pentru a da tradiţionalei şi cam obositei armonii tonale maximum de tensiune,explozivitate chiar ; evitam conştient rezolvările, consonanţa, stabilitatea, impulsionam incontinuu procesul modulatoriu, mînîndu-l cît mai departe de centrul tonal, pe care, atunci cînd îl evocam, îl învăluiam într-o destul de densă ceaţă. Era şi pe acest plan o culminare a unei evoluţii istorice, căci de la Bach spre noi sfera disonanţelor, a cromatismelor, a alteraţiilor—adică a elementelor care umbresc limpezimea tonală—nu făcuse decît să se lărgească. Evoluţie care, de altfel, mersese mînă în mînă cu extinderea principiului depresiv, sugerarea furtunilor sufleteşti—pe care compozitorii le voiau tot mai elocvent, mai sfredelitor redate—fiind posibilă tocmai pe această cale a cromatizării armoniei şi zdruncinării echilibrului tonal. Mă întrebam însă, nu fără îngrijorare, ce se va întîmpla dacă compozitorii vor căuta să împingă mai departe procesul, rupînd şi ultimele firave legături cu funcţionalitatea clasică. Ruptura mi se părea inevitabilă, căci era cerută de o implacabilă evoluţie seculară, care nu ar fi avut de ce să se oprească. Încercam să-mi imaginez cum ar arăta o muzică total emancipată de gravitaţie spre un centru tonal şi simţeam că mă cuprinde ameţeala : nu ar fi însemnat asta haosul? Aveam sentimentul că adusesem muzica în pragul unei crize şi-mi simţeam umerii împovăraţi de toată responsabilitatea pasului săvîrşit. Nu era însă pasul hazardat al unui aventurier ; înaintam călăuzit de o misterioasă logică a istoriei care-şi croieşte drumul—constructiv sau distrugător—, independent de voinţa individuală.

Şi prin ceea ce spunea şi prin felul cum o spunea, *Tristan* avea pentru mine culorile fascinante ale unui amurg sîngerînd. Nerăbdător să-l aud şi să-l văd realizat cu tensiunea la care-l concepusem, am alergat spre Viena, a cărei primire ospitalieră făcuse să încolţească în mine mari speranţe.

(Autobiografia continuă apoi, încheindu-se cu un nou dialog între autor şi fantastica apariţie, solicitată să-şi spună părerea în legătură cu marile probleme care se pun conştiinţei muzicale a secolului al XX-lea).

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

O carte despre locul şi rolul ştiinţei în contemporaneitate

Epoca noastră se caracterizează prin adînci transformări în toate domeniile activităţii şi vieţii umane. Una din laturile componente esenţiale şi, totodată, unul din factorii decisivi, cu implicaţii deosebit de ample şi profunde, ai acestui proces complex de prefaceri îl constituie schimbarea radicală a locului şi rolului ştiinţei în societate.

În acele ţări — ţările socialiste — în care întreaga structură şi suprastructură socială au fost revoluţionate în conformitate cu cerinţele legilor obiective ale dezvoltării istorice, pe baza aplicării conştiente a celei mai preţioase cuceriri a gîndirii omeneşti — a învăţăturii marxist-leniniste —, preocuparea pentru organizarea şi conducerea ştiinţifică a societăţii a devenit atotcuprinzătoare.

Sîntem, de asemenea, contemporanii unei tendinţe mai generale, care îşi croieşte drum pretutindeni, inclusiv în ţările capitaliste, deşi poartă inevitabil amprentele condiţiilor sociale radical deosebite ale celor două sisteme social-economice existente : ea constă în aceea că *ştiinţa devine tot mai mult o forţă nemijlocită de producţie, iar producţia o aplicare tehnologică a ştiinţei*, aşa cum prevăzuse Karl Marx încă de acum un secol.

Cauzelor şi mobilurilor acestei tendinţe, ale naturii ei specifice şi caracteristicilor sale definitorii, direcţiilor şi ritmului ei de desfăşurare, consecinţelor sale imediate şi mai de perspectivă, precum şi ale conţinutului, orientării şi dirijării muncii de investigaţie ştiinţifică, le este consacrat un interesant volum, cu multe contribuţii originale, alcătuit din înmănuncherea unui număr de 13 studii elaborate pe marginea acestei problematici de către savanţi şi specialişti români de frunte, personalităţi de seamă ale vieţii ştiinţifice din ţara noastră [1].

[1] *Ştiinţa — forţă de producţie*, Bucureşti, Edit. politică, 1964. Studiile cuprinse în lucrare se intitulează *Ştiinţa şi forţele de producţie* (de acad. prof. dr. Şt. Bălan, ministrul învăţămîntului), *Cercetare fundamentală şi cercetare aplicată* (de acad. prof. dr. Şt. M. Milcu, vicepreşedinte al Academiei R.P.R.), *Planificarea şi coordonarea cercetărilor ştiinţifice* (de acad. prof. dr. D. Dumitrescu, secretar-prim al Academiei R.P.R.), *Revoluţii în ştiinţă şi tehnică* (de prof. univ. ing. V. Roman, directorul Editurii politice, şeful catedrei de socialism ştiinţific de la Institutul politehnic din Bucureşti), *Matematica şi rolul ei în dezvoltarea ştiinţei şi tehnicii* (de acad. prof. dr. Caius Iacob, şef de secţie la Institutul de matematică al Academiei R.P.R.), *Metode statistice-matematice în economie* (de acad. prof. dr. Gh. Mihoc, rectorul Universităţii din Bucureşti), *Tendinţe în automatica modernă* (de ing. V. M. Popov, membru corespondent al Academiei R.P.R., şeful laboratorului de automatizare şi măsurători electroenergetice al Academiei R.P.R.), *Calculatoarele astăzi* (de conf. univ. P. Constantinescu, cercetător principal la Institutul de matematică al Academiei R.P.R. şi ing. I. Filotti), *Fizica solidului şi producţia modernă* (de acad. prof. E. Bădărău, directorul Institutului de fizică al Academiei R.P.R.), *Cuceririle fizicii nucleare şi aplicaţiile lor în producţie*

Avînd în vedere interesul aparte pe care-l prezintă din punct de vedere filozofic-sociologic general, ne vom opri mai întîi asupra studiilor semnate de acad. Ștefan Bălan și prof. univ. Valer Roman, în care se examinează sub aspect teoretic natura specifică a raportului dintre știință și producție.

Respingînd concepția adepților formulei despre „știința pură" sau „știință pentru știință", ca și interpretările de practică pozitivistă sau neopozitivistă ale problemei, acad. Șt. Bălan demonstrează în mod convingător că interdependența dialectică în continuă accentuare dintre cei doi factori a căpătat în secolul al XX-lea determinări și caracteristici definitorii noi, cea mai importantă fiind întrepătrunderea lor tot mai adîncă, organică, orientată în zilele noastre în direcția *îngemănării științei cu producția într-un proces social unic* (în care ambele componente își păstrează totuși o independență relativă). Acest proces de „sudură" este rezultatul avîntului fără precedent atît al bazei materiale a activității economice, cît și al gîndirii umane creatoare, mai ales în ultimele decenii, cînd progresul tehnic-industrial a ajuns la o asemenea treaptă calitativ superioară, încît, pe de o parte, soluționarea optimă a problemelor cu o complexitate crescîndă ale dezvoltării producției sociale nu se mai poate dispensa de cuceririle științelor, devine de neconceput fără fundamentarea ei științifică corespunzătoare și, în consecință, a apărut *necesitatea obiectivă* a transformării producției într-o aplicare tehnologică a științei în ansamblul ei; iar pe de altă parte nivelul atins de cercetarea științifică, indisolubil legat de actuala ei bază experimentală de arie industrială, a creat și *posibilitatea reală* a noului loc și rol pe care le ocupă știința în raport cu producția. „*Procesul transformării științei într-o forță nemijlocită de producție* — conchide autorul — *este rezultatul conjugat al dezvoltării producției, pînă la nivelul la care rezolvarea cerințelor ei face necesară competența cercetării științifice, și al dezvoltării științei — ca formă specifică a activității spirituale a omenirii — avînd drept scop optimizarea activității de cunoaștere și de producție ca laturi ale procesului unic de stăpînire a realității obiective de către om*" (p. 17). Astăzi știința este într-o măsură tot mai mare forța conducătoare a progresului tehnic, a producției însăși, determinînd direcțiile și ritmul în care evoluează aceasta din urmă.

Desigur, așa cum se subliniază în volum, noul loc și rol al științei nu înseamnă nicidecum că mersul ei ar putea deveni independent de stadiul existent al producției materiale, în particular, și de ansamblul laturilor practicii istorice a omenirii, în general. Traducerea în viață, *în realitate*, a posibilităților imense ce s-au creat prin cuceririle științelor contemporane pentru lărgirea și perfecționarea producției materiale este condiționată în cel mai înalt grad de natura orînduirii social-economice date; modul de desfășurare și consecințele sociale ale acestui proces diferă substanțial în țările socialiste față de cele capitaliste. Autorii dovedesc prin nenumărate fapte că, în timp ce în capitalism revoluționarea forțelor de producție întîmpină numeroase obstacole și se desfășoară inegal, contradictoriu, în multe privințe cu urmări nefaste asupra oamenilor muncii, în condițiile socialismului ea are consecințele sale firești, ducînd la un rapid și necontenit progres economic și social în folosul celor ce muncesc, realizîndu-și pe deplin profunda semnificație umană.

Strîngerea necontenită a unității dintre știință și producție, transformarea primei într-o forță nemijlocită a celei din urmă, care, la rîndul său, devine aplicarea ei tehnologică, constituie o consecință și, totodată, latura fundamentală, principală și cea mai importantă trăsătură a revoluției tehnice-științifice

(de prof. univ. F. Ciorăscu, membru corespondent al Academiei R.P.R.), *Temeiurile și perspectivele economice ale producerii directe de energie electrică* (de acad. prof. dr. R. Răduleț, directorul Institutului de energetică al Academiei R.P.R.), *Chimia și producția modernă* (de ing. M. Florescu, ministrul industriei petrolului și chimiei), *Contribuția științei la dezvoltarea producției agricole* (de acad. prof. dr. Gh. Ionescu-Șișești, membru în Consiliul superior al Agriculturii).

Trimiterile la volumul recenzat se fac în text.

contemporane. Continuînd şi îmbogăţind substanţial examinarea acestei problematici, prof. V. Roman îşi îndreaptă atenţia în special spre determinarea conţinutului şi caracterului revoluţiilor în ştiinţă şi în tehnică, a relaţiei lor reciproce, precum şi a raportului dintre revoluţia ştiinţifică-tehnică şi revoluţia industrială, întemeind analiza conceptuală pe un studiu comparativ complex, istoric şi sociologic, al realităţii (inclusiv în ce priveşte trecutul şi prezentul ţării noastre).

Autorul arată că între salturile din ştiinţă (care se produc cu caracter legic în urma acumulării treptate de cunoştinţe noi şi legate de un anumit nivel de dezvoltare a producţiei bunurilor materiale) şi salturile în tehnică (în esenţă în domeniul uneltelor de muncă) există o strînsă legătură, care se accentuează tot mai mult, caracterizîndu-se în zilele noastre prin rolul determinant al influenţei revoluţiei din diferite ramuri ale ştiinţei asupra revoluţiei din tehnica de producţie; la rîndul ei, revoluţia tehnică este punctul de plecare şi unul din aspectele fundamentale, componentul cel mai important al revoluţiei industriale şi se termină înainte de a se fi încheiat aceasta din urmă, revoluţia industrială avînd ca al doilea aspect fundamental prefaceri sociale. Subliniind proporţiile schimbărilor calitative ce se produc simultan în domeniul forţelor de producţie, autorul îşi exprimă părerea că omenirea se găseşte astăzi în pragul unei noi revoluţii industriale, ale cărei premise sînt pregătite de marile progrese ale ştiinţei şi tehnicii, care însoţesc şi sînt puternic influenţate de dezvoltarea socială contemporană, caracterizată prin prefaceri radicale înnoitoare. „De fapt, marşul triumfal al revoluţiei socialiste în lume şi cel al revoluţiei ştiinţifice-tehnice contemporane au loc concomitent, ceea ce nu poate fi considerat întîmplător. Aceste revoluţii trebuie să fie considerate ca două laturi, care se condiţionează reciproc, ale aceluiaşi proces istoric de ascensiune a omenirii pe culmi nebănuite ale civilizaţiei" (p. 86).

Într-adevăr, stăpînirea realităţii obiective presupune, pe lîngă subordonarea naturii de către om, şi făurirea ştiinţifică a propriilor relaţii sociale, în primul rînd a relaţiilor de producţie, care stau la temelia existenţei şi dezvoltării societăţii. Din ţelul comun pe care şi-l propun derivă un aspect nou şi important al procesului de unire, de „contopire" a ştiinţelor naturii cu cele sociale, precum şi a celor două grupuri principale ale ştiinţei cu practica vieţii omeneşti.

Oprindu-se, printre altele, asupra unor aspecte esenţiale ale acestei simbioze sui-generis, sesizată şi pusă în lumină încă de către clasicii marxism-leninismului, studiul întregeşte analiza făcută anterior procesului de transformare a ştiinţei într-o forţă de producţie *nemijlocită*.

Prof. V. Roman accentuează că nu numai ştiinţele naturii, dar — în ciuda specificităţii lor esenţiale în ce priveşte obiectul, metoda, raportul faţă de componentele existenţei materiale a societăţii, calea de realizare etc. —, *în socialism, şi ştiinţele sociale pot fi considerate că devin forţe de producţie*, desigur *într-un fel deosebit şi într-un grad diferenţiat*. După opinia autorului, aceasta se referă în primul rînd la acele ştiinţe sociale în care matematicile capătă aplicaţii tot mai largi (economia politică, economiile de ramură, finanţele) şi la acele discipline care se integrează într-o oarecare măsură în anumite ramuri ale ştiinţelor naturii (statistica economică, logica matematică, lingvistica matematică); ele (ştiinţele sociale) „se materializează" în producţie prin intermediul factorului subiectiv al forţelor de producţie.

Această idee originală rămîne însă fără o argumentare mai amănunţită. Se cuvine menţionat, de asemenea, faptul că unirea cu producătorii nu este un mod de realizare specific doar ştiinţelor sociale amintite, ea fiind una din căile de obiectivare în producţie proprie şi ştiinţelor naturii, şi ştiinţelor tehnice (care stau la temelia calificării profesionale a muncitorilor, corespunzătoare tehnicii avansate). Această problemă, cu importante implicaţii teoretice şi practice, este tratată numai tangenţial în volum.

În punerea în evidenţă a rolului crescînd al ştiinţei ca factor revoluţionar în viaţa socială şi ca forţă nemijlocită a perfecţionării producţiei, ambele studii au în vedere şi pornesc de la recunoaşterea faptului că ştiinţa îndeplineşte două funcţii principale : cea a *cunoaşterii realităţii obiective* şi cea a *creaţiei, a transformării acestei realităţi*. Cele două funcţii sînt legate de *natura dublă* a ştiinţei : ca formă specifică a conştiinţei sociale şi totodată, într-o măsură tot mai mare, tot mai hotărîtoare, ca activitate practică (experimentală, tehnică, economică, organizatorică, pedagogică). Prevenind posibilitatea unor înţelegeri simpliste a lucrurilor, în volum se precizează că ideile şi teoriile ştiinţifice devin o formă specifică a forţelor de producţie nu ca atare, prin ele însele, ci prin întruchiparea lor în componentele procesului de muncă, în practica socială în general. „Transformarea ştiinţei în ansamblu în forţă nemijlocită de producţie înseamnă, înainte de toate, pătrunderea nemijlocită a ştiinţei în procesul producţiei bunurilor materiale, schimbarea radicală a însăşi vieţii sociale, drept consecinţă a activităţii conştiente a milioane şi milioane de oameni, în conformitate cu acţiunea legilor obiective descoperite în ştiinţă" (p. 99).

Noul loc şi rol, proprii tot mai mult ştiinţei, au implicaţii profunde asupra înseşi logicii şi metodologiei ştiinţifice, asupra organizării activităţii de cercetare. Problematica centrală a culegerii recenzate este abordată din acest unghi de vedere îndeosebi în valoroasele contribuţii ale acad. Şt. - M. Milcu şi acad. D. Dumitrescu.

Primul studiu se preocupă îndeosebi de unele aspecte principiale ale diviziunii muncii ştiinţifice, a căror soluţionare este menită să ajute la o justă orientare a cercetării, conformă imperativelor sociale majore.

Autorul subliniază că existenţa simultană a două tendinţe în dezvoltarea ştiinţei contemporane, la prima vedere opuse, şi anume adîncirea legăturilor ei cu producţia, pe de o parte, şi accentuarea caracterului ei teoretic, pe de altă parte, conduce la necesitatea împărţirii cercetărilor ştiinţifice în fiecare ramură de bază, în cercetări *fundamentale* sau de investigaţie (care au drept scop dezvăluirea tainelor naturii, a mecanismului lor obiectiv etc., de o însemnătate covîrşitoare pentru progresul cunoaşterii omeneşti, dar generînd numai bazele ştiinţifice ale tehnicii noi) şi cercetări *aplicate* (care studiază căile transpunerii în practica de producţie etc. a noilor descoperiri rezultate). Această diviziune, arată autorul, este proprie tuturor ştiinţelor, inclusiv disciplinelor sociale. Studiul atrage totodată atenţia asupra faptului că între cele două tipuri de cercetări — calitativ deosebite prin obiectivul urmărit, metode etc. — nu se poate opera o separare netă, că ele se întrepătrund şi se intercondiţionează constant, chiar şi datorită legăturii nemijlocite a cercetării fundamentale cu producţia, apariţiei ca fenomen nou a experimentului industrial. Întrepătrunderea amintită îşi găseşte o expresie în aşa-numita *cercetare fundamentală orientată* (*aplicativă*), tip de cercetare care a luat o mare extensiune în epoca contemporană şi în cadrul căreia s-au obţinut în ţara noastră cele mai valoroase rezultate (şi de către ştiinţele sociale). În continuarea acestor idei, acad. Şt. - M. Milcu avertizează asupra confuziei posibile între cercetările fundamentale şi ramurile de bază fundamentale ale ştiinţei (matematica, fizica, chimia, biologia etc.), ca şi între cercetările aplicate şi disciplinele ştiinţifice aplicative.

Clasificarea, orientarea cercetărilor se află într-o strînsă conexiune, mai ales la nivelul actual al raporturilor dintre ştiinţă şi producţie, cu problematica *planificării şi coordonării* acestor cercetări. După cum arată acad. D. Dumitrescu, dirijarea preocupărilor în domeniul investigaţiei ştiinţifice se află sub înrîurirea unei duble condiţionări. La stabilirea obiectivelor de cercetare trebuie să se aibă în vedere, pe de o parte, cerinţele concrete ale producţiei sociale şi, în acest sens, orientarea activităţii ştiinţifice are o situaţie subordonată, iar desfăşurarea planică a cercetărilor — cu adevărat posibilă, cum se demonstrează concret, numai în socialism — apare ca un corolar firesc al dezvoltării planificate a economiei naţionale. Pe de altă parte,

dirijarea muncii de cercetare trebuie să ţină seama de logica internă a cunoaşterii ştiinţifice. Studiul aduce contribuţii preţioase la aprofundarea unui şir întreg de aspecte metodologice : particularităţile planificării în funcţie de caracterul cercetărilor (acad. D. Dumitrescu operează o distincţie între sarcinile „tactice" şi cele „strategice" ale ştiinţei) şi de domeniul ştiinţific respectiv, căile coordonării eficiente a efortului de cercetare pe plan naţional şi internaţional etc. Ar fi fost deosebit de utilă examinarea rolului planificării în asigurarea rentabilităţii optime a muncii ştiinţifice, problemă pusă doar sub aspectul scurtării intervalului de timp între încheierea cercetării fundamentale şi finalizarea rezultatelor ei prin aplicarea în practica de producţie.

Un al treilea grup — de altfel cel mai numeros — de studii, remarcabile şi ele prin ţinuta lor ştiinţifică, examinează condiţiile specifice ale legăturii cîte unei ramuri particulare a ştiinţelor naturii cu tehnica şi producţia, insistînd asupra valorii practice a cercetărilor şi înfăţişînd uneori în amănunte modul cum produsele gîndirii ştiinţifice creatoare capătă o aplicare tehnologică.

Paginile consacrate matematicii pun în evidenţă aplicabilitatea ei largă în cele mai variate compartimente ale ştiinţei şi producţiei. Acad. Caius Iacob insistă în mod deosebit asupra valorii şi rolului matematicii, exprimîndu-şi, printre altele, convingerea că nu trebuie neglijate posibilităţile matematicii nici în domeniul ştiinţelor despre societate şi despre gîndire, în ciuda complexităţii deosebite a obiectului lor de cercetare. (Credem că exprimarea acestei convingeri, însoţită de referiri la Karl Marx, poate fi considerată ca o invitaţie adresată filozofilor şi sociologilor din ţara noastră pentru a-şi intensifica eforturile în direcţia încercării, în cadrul preocupărilor lor ştiinţifice, a aparaturii matematice contemporane.) Eficacitatea aplicării metodelor statistice-matematice în economie este viu şi convingător demonstrată în studiul substanţial al acad. Gr. Mihoc. Problemele principale ale orientării cercetărilor în automatică, atît pentru perfecţionarea ei ca disciplină ştiinţifică, cît şi pentru dezvoltarea aplicaţiilor sale industriale, îşi găsesc o analiză aprofundată în contribuţia ing. V. M. Popov, membru corespondent al Academiei R.P.R. ; iar un alt studiu (semnat de conf. univ. P. Constantinescu şi ing. I. Filotti) înfăţişează variatele aplicaţii de care se bucură în prezent calculatoarele electronice.

În ce priveşte fizica, se examinează valoarea şi influenţa practică a cuceririlor acestei ştiinţe fundamentale în domeniul semiconductoarelor (studiul acad. E. Bădărău) şi al energiei nucleare (studiul prof. univ. F.Ciorăscu, membru corespondent al Academiei R.P.R.). Volumul cuprinde în continuare materiale bogate în idei şi ilustrări privind contribuţia adusă la progresul tehnic şi soluţionarea nevoilor producţiei de către energetică (acad. R. Răduleţ), chimie (ing. M. Florescu) şi ştiinţele agricole (acad. Gh. Ionescu-Şişeşti).

Un merit comun al tuturor studiilor constă în faptul că problematica lor specifică este abordată prin prisma aportului ţării noastre la revoluţia ştiinţifică-tehnică în plină desfăşurare în zilele noastre. Astfel, întregul volum argumentează din plin ideea că, dacă prin originea şi specificul dezvoltării sale, prin sarcinile şi ţelurile ei finale ştiinţa este internaţională (şi acest caracter se accentuează continuu în prezent), ea „se dezvoltă însă în cadrul unor frontiere naţionale determinate" (p. 102), iar rolul crescînd în secolul al XX-lea al ţărilor mici în rezolvarea marilor probleme ale progresului ştiinţei şi tehnicii reprezintă „o expresie a unei legităţi istorice noi a epocii contemporane" (p. 103).

Un alt merit, deosebit de preţios, al fiecărui studiu în parte este examinarea corelată a problemelor teoretice şi practice ale activităţii de cercetare, în optica cerinţelor producţiei, ale dezvoltării multilaterale şi rapide a economiei noastre naţionale, în lumina sarcinilor trasate de partid de a ne situa la nivelul mondial al progresului tehnic-ştiinţific. Lucrarea pune astfel în faţa specialiştilor şi un fel de program concret de acţiune.

Prin numeroasele sale aspecte teoretice generale, cartea este foarte utilă și lucrătorilor din domeniul științelor sociale. Iar datorită cantității vaste de informații cuprinse, ea oferă o lectură instructivă și pasionantă pentru cele mai largi mase de intelectuali.

Volumul nu este scutit de oarecare scăderi, în parte relevate pe parcurs. Notăm că nu toate studiile se ridică la același nivel teoretic; există inegalități în ce privește modul de prezentare și expunere, de asemenea o serie de repetări ar fi putut fi evitate. Un indice tematic anexat la sfîrșitul volumului ar fi fost deosebit de util, ușurînd confruntarea diferitelor păreri și urmărirea în ansamblu a unui aspect sau altul, analizat din diferite unghiuri de vedere de către diverși autori.

Aceste neajunsuri nu diminuează însă valoarea reală a lucrării, care obligă la aceeași înaltă exigență și ținută științifică în viitoarele eforturi de elucidare a numeroaselor implicații ale transformării științei în forță nemijlocită de producție.

Gh. Chepeș

Un pasionat propagator al ideilor marxiste în România

Numele lui Raicu Ionescu-Rion (1872—1895) evocă imaginea unui tînăr militant socialist dispărut prematur, a unui talent neîmplinit, zdrobit la începutul afirmării sale impetuoase de societatea burgheză, împotriva căreia angajase, chiar de la primele sale manifestări publicistice, o luptă plină de pasiune.

Strîngînd pentru prima oară laolaltă studiile și cele mai multe și mai semnificative articole ale publicistului socialist și criticului literar marxist, volumul de *Scrieri*[1], apărut în Editura științifică, oferă o imagine cuprinzătoare a ceea ce au putut realiza, în cîțiva ani numai pasiunea, cultura și talentul acestei personalități luminoase a mișcării noastre socialiste.

Născut în 1872 în familia unor țărani săraci, Raicu Ionescu ia contact cu ideologia socialistă încă din anii studiilor liceale, în deceniul al 9-lea al secolului trecut, deceniu care marchează începutul pătrunderii și răspîndirii marxismului în țara noastră. Elev eminent, avid de cultură, este la curent cu literatura și filozofia vremii și se integrează cu pasiune în mișcarea de idei și socială cea mai înaintată a timpului: mișcarea socialistă. Dostoievski, Gogol, Tolstoi, Conta, Marx sînt printre părinții săi spirituali. Pe măsură ce face cunoștință cu traducerile din lucrările lui Marx și Engels apărute în „Emanciparea", „Contemporanul" etc. sau cu altele traduse în limba franceză, Raicu Ionescu își dă adeziunea fermă la principiile materialismului istoric. Este atras în aceeași măsură de critica literară pe baze marxiste, care se afirma cu mult prestigiu în paginile „Contemporanului", în special datorită lui C. Dobrogeanu-Gherea. Primele sale articole apărute în publicația „Școala nouă" din Roman (1889) se înscriu pe linia criticii societății burgheze românești declanșate de „Contemporanul". În curînd, Rion devine el însuși un propagator al ideilor marxiste și publică studii în care popularizează cu talent principiile materialismului istoric. În lucrările *Idealismul și materialismul economic*, *Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă*, apărute în revista socialistă „Critica socială" (1892), expune pe larg idei din *Manifestul Partidului Comunist*, *Anti-Dühring*, *Ludwig Feuerbach și sfîrșitul filozofiei clasice germane*, combătînd totodată diverse teorii idealiste asupra vieții sociale (concepția idealistă a lui Lassalle asupra dreptului, organicismul lui Spencer etc.). Studiul *Religia! Familia! Proprietatea!* (*din epoca revoluției franceze*), apărut tot în „Critica socială" (1893) și reprodus în revista socialiștilor români de la

[1] *Raicu Ionescu-Rion*, *Scrieri*. Culegere de texte, studiu și note de Florica Neagoe, Edit. științifică, București, 1964.

Paris „L'Ere nouvelle" se bucură de aprecierea lui Engels. Într-adevăr, aici Rion dă măsura capacităţii sale de analiză dialectică a fenomenelor, urmărind, pe baza unei bogate informaţii istorice, atitudinea burgheziei franceze faţă de cele trei instituţii înainte şi după revoluţie.

O serie de articole apărute în publicaţiile socialiste „Munca" şi „Evenimentul literar" relevă nu numai talentul polemic al lui Rion, dar şi aspiraţiile sale de a aplica principiile materialismului istoric în interpretarea unor fenomene ideologice şi sociale contemporane, de a apăra socialismul ştiinţific împotriva atacurilor adversarilor. Rion combate cu argumente convingătoare concepţiile anarhiste mic-burgheze, respinge atacurile calomnioase ale lui Spencer la adresa socialismului, critică şcoala criminologică pozitivistă italiană care dădea o interpretare biologizantă fenomenelor sociale etc. El manifestă o încredere neclintită în proletariatul român şi susţine ideea inevitabilităţii pieirii capitalismului şi a instaurării societăţii socialiste în ţara noastră.

Activitatea de critic literar a lui Raicu Ionescu este înfăţişată în volum prin numeroase articole reproduse din „Evenimentul literar", prin conferinţe, prin articole rămase în manuscris şi publicate postum. Rion abordează cu pasiune probleme cu caracter teoretic privind esenţa artei, misiunea ei socială, încearcă printr-un examen comparativ să pună în lumină notele esenţiale ale creaţiei eminesciene, combate estetismul şi curentele decadente. În articolele sale el caută să aplice principiile estetice formulate de Gherea, militează pentru o artă cu conţinut înaintat, pusă în slujba maselor muncitoare, susţine numeroase polemici şi se arată intransigent în apărarea ideilor sale.

Volumul recenzat este însoţit de un amplu studiu introductiv semnat de Florica Neagoe. Autoarea expune în mod amănunţit mai întîi viaţa lui R. Ionescu-Rion, apoi ideile promovate de militantul socialist român. Studiul lămureşte împrejurările în care au apărut diferite articole, aduce informaţii documentate asupra epocii, asupra dezvoltării mişcării muncitoreşti. Sînt semnalate limitele gîndirii lui Rion, influenţele oportuniste în scrierile sale, inconsecvenţele.

Autoarea relevă de la început unele limite în însuşirea şi în aprofundarea marxismului de către R. Ionescu-Rion, cum ar fi preluarea unor teze idealiste susţinute de Gherea cu privire la rolul factorului subiectiv în societatea socialistă. Rion nu a putut evita în întregime nici pericolul sociologismului vulgar, nici interpretarea simplistă a marxismului ca materialism economic, se spune în studiu. El a acceptat teza junimistă a formei fără fond, iar în problema revoluţiei a exagerat importanţa căii paşnice de trecere la socialism, nu a acordat atenţia cuvenită ideii revoluţiei proletare şi a dictaturii proletariatului. Rion nu a exprimat idei marxiste în articolele sale consacrate problemei ţărăneşti şi a înţeles în mod simplist ideea concentrării proprietăţii agrare, a manifestat tendinţa de a reduce problema naţională la cea socială. În studiul introductiv se subliniază faptul că „greşelile teoretice şi influenţele oportuniste asupra lui Rion se manifestă în principal atunci cînd el încearcă să aplice marxismul la analiza dezvoltării economico-sociale a României" (p. 53).

În interpretarea fenomenului literar, Ionescu-Rion ajunge deseori la simplificări mecaniciste, deşi teoretic sesizează pericolul vulgarizării sociologiste. Aplicarea unor scheme rigide, vădind o insuficientă înţelegere a marxismului, îl conduce la caracterizări nejuste ale operelor unor scriitori paşoptişti, la unele concluzii nihiliste privind, de pildă, creaţia lui Alecsandri. Rion a subapreciat totodată problema formei artistice.

Deşi consemnează limite ale concepţiei şi activităţii lui R. Ionescu-Rion, studiul introductiv dă o imagine asupra dimensiunilor gîndirii militantului socialist, care nu este confirmată întru totul de lectura textelor cuprinse în volum. Nu este vorba numai de anumite aprecieri care exagerează meritele unui tînăr ce promitea într-adevăr mult, ci de însăşi modalitatea prezentării şi analizei ideilor susţinute de Rion. Autoarea foloseşte în cercetare instrumente optice măritoare, aplică unei

opere străbătută de pasiune, dar totuși modestă în realizările ei originale, procedee analitice potrivite unei gîndiri vaste și creatoare.

În studiul introductiv sînt expuse și comentate multe idei ce se întîlnesc în studiile și articolele lui Rion, sînt rezumate aproape toate articolele, se dau explicații și se fac comentarii în text și în subsol la diferite probleme, nume, titluri etc. Nefiind preocupată însă de o ierarhizare valorică, care obligă la o anumită selecție, autoarea înregistrează și comentează fiecare idee ca și cînd tot ceea ce conțin aceste studii ar fi original și de o excepțională importanță. Uneori se amintește, este adevărat, că Rion a fost în mare parte un popularizator al ideilor marxiste, dar nu se procedează în consecință. Autoarea nu face o diferențiere riguroasă între ceea ce constituie un aport original și ceea ce e simplă popularizare, între ceea ce este esențial, dominant în gîndirea lui Rion și ceea ce apare incidental, într-o frîntură de frază dintr-un articol polemic.

Aprecierile însești date de autoare activității și gîndirii militantului socialist român sînt adesea exagerate. Comparația cu Plehanov, de pildă (p. 86), cînd e vorba de contribuția adusă de Rion la lupta „împotriva artei pure pentru un conținut de idei progresiste în literatură", ni se pare cel puțin nepotrivită, chiar dacă e vorba numai de „pasiunea și ascuțimea" acestei lupte, dusă de fiecare în țara lui. Ni se pare de asemenea prea categorică și aprecierea că Raicu Ionescu-Rion este „unul dintre cei mai talentați critici literari de la sfîrșitul secolului al XIX-lea" (p. 94), apreciere contrazisă de numeroasele simplificări schematice, vulgarizatoare, semnalate chiar de autoare, fără să mai vorbim de dimensiunile reduse ale activității lui Rion.

În studiul introductiv se mai întîlnesc afirmații care nu se pot susține. Se vorbește în două rînduri (p. 9 și 29) de un curent democrat-revoluționar în deceniile 8—9 ale secolului trecut, din care ar fi făcut parte N. Zubcu-Codreanu, deși s-a arătat în mai multe rînduri (și recent în *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România*) că e vorba de concepții socialiste premarxiste.

Studiul introductiv este totodată împovărat de unele lungimi obositoare, ca, de pildă, paginile despre oportunism în general (p. 56—58) sau cele despre realism (p. 73—75). Ele constituie un fel de fișe documentare introduse *tale-quale* în studiu, deși se puteau foarte bine reține numai termenii în care sînt puse problemele respective.

În concluzie, se poate afirma că volumul cuprinzînd principalele scrieri ale lui R. Ionescu-Rion, precum și studiul introductiv, în general documentat și util, ne dezvăluie un pasionat propagandist al ideilor marxiste în România, un spirit dotat cu o remarcabilă capacitate de analiză teoretică, un talent promițător, dispărut la începutul manifestării sale. În ciuda condițiilor vitrege în care a decurs această scurtă viață, Rion a rămas în amintirea posterității ca un militant curajos al mișcării socialiste din țara noastră, ca un luptător însuflețit de aspirații nobile și ca un intelectual devotat poporului muncitor.

N. Gogoneață

Socialismul și arta

Lucrarea lui Pavel Cîmpeanu *Condiționarea socială a artei în socialism*[1] abordează o tematică familiară nu numai specialiștilor, ci și publicului larg, interesat de problemele esteticii. Simpla parcurgere a sumarului arată că autorul și-a propus cercetarea unei problematici strîns legate de cerințele actualității: arta ca fenomen social, condiționarea socială a artei în capitalism și socialism, filozofia și arta, lupta dintre nou și vechi

[1] București, Edit. politică, 1964, 248 p.

în evoluția artei, dezvoltarea creației artistice profesioniste, avîntul mișcării artistice de amatori, contribuția artei la educația estetică și la cea moral-politică a poporului. În cadrul tratării ample și bogat argumentate a temei sînt evidențiate cîteva probleme centrale, asupra cărora analiza teoretică stăruie mai mult, relevînd unele puncte de vedere personale. Vom încerca să ne oprim asupra cîtorva.

Analizînd *arta ca fenomen social*, Pavel Cîmpeanu subliniază faptul că arta este considerată în general ca o modalitate de cunoaștere și transformare a lumii, deci o formă a conștiinței sociale, caracterizată prin prezența unei puternice emoții estetice și materializată în imagini specifice fiecărui gen artistic. Prin aceasta, arată el, pe de o parte, este într-adevăr definit genul proxim al artei, fără a i se indica însă și diferența specifică, iar pe de altă parte se neglijează faptul că „arta nu poate fi socotită numai un fapt de conștiință, ea constituindu-se în valori culturale care au o formă determinată" (p. 8). Această din urmă precizare ni se pare deosebit de necesară pentru a putea interveni cu folos în mult controversata dispută privind *natura esteticului*. Arta ca produs social materializat în valoare devine o realitate sui-generis, al cărei caracter obiectiv apare evident. În legătură cu aceasta, autorul face încă o distincție utilă. După cum precizează el, calitățile estetice pot fi întîlnite atît în natură cît și în opera de artă, dar între ele există deosebiri evidente : obiectul creat de om și avînd ca menire principală să dispună de anumite calități estetice se caracterizează — spre deosebire de obiectele utilitare, naturale etc., care au și ele calități estetice — în primul rînd prin faptul că exprimă o anumită reflectare a lumii, o anumită transfigurare a ei. De asemenea, în timp ce în cazul obiectului artistic calitățile estetice sînt determinante pentru valoarea lui, specificul unui obiect oarecare este determinat în principal de alte calități decît cele estetice (deși dispune și de acestea). Mergînd mai departe pe linia precizării naturii esteticului, autorul evidențiază în mod justificat că în cazul operei de artă intervine o relativă independență a imaginii artistice față de faptul de viață oglindit. Imaginea artistică conține totdeauna o anumită valoare estetică, faptul de viață numai uneori ; același fapt de viață poate fi transpus cu mijloacele artei în diferite feluri. Toate considerațiile expuse mai sus, ca și o serie de afirmații cuprinse în lucrare, ar permite concluzia — justă, după părerea noastră — că esteticul (atît în viață, cît și în artă) este un produs al practicii sociale, că în acest proces el se constituie în mod obiectiv și se bucură de o obiectivitate de natură socială. Și pentru că practica socială nu poate fi înțeleasă în afara intervenției subiectului (deci și a conștiinței lui), ni se pare firesc ca obiectivitatea esteticului să fie judecată avîndu-se în vedere că el este un produs uman. Din dorința de a combate înțelegerile subiectiviste ale naturii esteticului, care negîndu-i realitatea, îl reduc la raportul între obiect și subiect, Pavel Cîmpeanu ajunge însă la o concluzie simplificatoare : exclude conștiința umană din procesul constituirii esteticului, considerînd-o exterioară calităților estetice ale realității sau artei. Lucrul apare evident în considerațiile sale despre frumos : „Frumosul poate fi considerat drept principala modalitate de manifestare a esteticului. El reprezintă un sistem de însușiri ale realității obiective și ale artei, în contact cu care conștiința umană și-a dezvoltat anumite aptitudini specifice (ca gustul estetic), ajungînd la treapta superioară a elaborării unui ideal estetic etc." (p. 30). Frumosul s-a constituit oare în afara intervenției conștiinței umane, a omenirii (indiferent dacă aceasta a avut loc spontan sau conștient)? După autor, da : „Capacitatea omului de a sesiza frumosul din realitatea obiectivă s-a format treptat, de-a lungul unui îndelungat proces istoric. Aceasta nu înseamnă însă cîtuși de puțin că frumosul din realitatea obiectivă ar fi apărut o dată cu capacitatea de a-l reflecta" (p. 32). Cu un asemenea punct de vedere nu putem fi însă

de acord[2]. Desigur, dacă vrem să subliniem că frumosul este obiectiv, trebuie să arătăm că el nu depinde de măsura în care el este valorificat ca atare de un subiect sau altul şi că, apărut ca produs al practicii sociale obiective, existenţa sa nu este subordonată felului în care este reflectat ulterior. Dar toate acestea nu ne îngăduie să concepem existenţa frumosului *în afara oricărei reflectări umane, în afara societăţii*. Pentru cine există el atunci ca valoare? Pentru animale, pentru obiectele fizice sau chimice? În acelaşi sens, deşi autorul subliniază în mod just că noţiunea de frumuseţe este condiţionată social şi că ea a trecut de-a lungul istoriei prin nenumărate transformări, se afirmă pe aceeaşi pagină că existenţa sa obiectivă este imuabilă: „Conceptul de frumos, ca şi adevărul obiectiv, se hrăneşte şi se dezvoltă în conştiinţa noastră din descoperirea treptată a frumosului obiectiv, dar viziunea noastră asupra acestuia, mai îngustă sau mai amplă, nu-l modifică în existenţa sa obiectivă" (p. 32).

Desigur, viziunea noastră subiectivă nu poate schimba sensul obiectiv, real, al valorilor, dar se poate spune că ele preexistă descoperirii lor de către omenire? Fără îndoială că nu, deoarece întreaga lume a valorilor, inclusiv valorile estetice, este de natură eminamente socială, direcţie către care se îndreaptă de altfel întreg patosul lucrării recenzate. Dacă raportăm aceste formulări discutate la ansamblul analizei condiţionării sociale a esteticului care se face în cartea lui Pavel Cîmpeanu, ele apar ca o evidentă contradicţie.

Încercînd să contureze *specificul esteticului*, autorul arată că esteticienii caracterizează de obicei arta prin limbajul ei, care este acela al imaginii artistice; aceasta e necesar, dar nu suficient. La analiza modalităţii specifice de generalizare prin individual, proprie artei, trebuie adăugată tensiunea emoţională, ceea ce transformă imaginea artistică într-o unitate indisolubilă a momentelor senzorial, raţional şi emoţional. O altă trăsătură specifică a artei o reprezintă unitatea dintre constatare şi apreciere, ceea ce constituie nota distinctivă a emoţiei artistice. După cum arată Pavel Cîmpeanu, „renunţarea la apreciere înseamnă renunţarea la afirmarea propriilor idei sau concepţii, la emoţia artistică, la fiorul molipsitor care răscoleşte sufletele şi prin care o schiţă se deosebeşte de o informaţie de ziar. Iar aprecierea, specifică în cel mai profund grad artei, cristalizează poate mai mult decît oricare alt moment substanţa socială a faptului artistic" (p. 29). Deşi nu intră în detalii în analiza specificului emoţiei artistice, autorul face încă precizare care contribuie la o înţelegere mai complexă a problemei. În numeroase lucrări de estetică, specificitatea emoţiei pe care o declanşează opera de artă este definită prin caracterul ei prin excelenţă pozitiv, indisolubil legat de plăcere. După cum se arată în cartea pe care o recenzăm, în felul acesta se neagă aptitudinea urîtului de a declanşa emoţii estetice, prin aceasta urîtul fiind alungat cu totul din sfera valorilor estetice. Prin analogie, arată autorul, aceeaşi ar fi situaţia tragicului, fapt contrazis de întreaga istorie a literaturii şi artei. Pe această bază, autorul ajunge la concluzia că „emoţia estetică are o sferă mult mai largă decît plăcerea (care la rîndul ei cuprinde zone cu totul străine de emoţia artistică)" (p. 35).

O altă problemă care prilejuieşte autorului posibilitatea formulării unor opinii personale interesante o constituie discutarea felului în care se realizează *condiţionarea socială a artei*. Analizînd afirmaţia lui Engels, după care economia acţionează în *majoritatea cazurilor* indirect, prin intermediul politicii, asupra dezvoltării celorlalte domenii ale ideologiei, Pavel Cîmpeanu îşi propune să cerceteze acele situaţii în care această influenţă are loc direct, nemijlocit. În felul acesta, în două paragrafe este analizat mecanismul acţiunii bazei economice asupra artei (ar fi fost poate mai potrivit să se vorbească de factorul economic, nu de bază).

[2] O critică a acestui punct de vedere poate fi întîlnită şi în recenzia lui Gh. Stroia, apărută în revista „Tribuna" din noiembrie 1964.

Analiza fenomenului artistic concret prin această optică economică nu poate fi în nici un caz neglijată şi este meritul lui Pavel Cîmpeanu de a fi atras atenţia asupra ei.

În temeiul unui bogat material documentar privind dezvoltarea artei în societatea capitalistă sînt evidenţiate numeroase situaţii cînd dezvoltarea acesteia este influenţată direct de factori economici, ducînd la ceea ce Marx numea „ostilitatea capitalismului faţă de artă". Ideea ni se pare deosebit de fertilă în explicarea a numeroase elemente caracteristice dezvoltării artei în societatea capitalistă contemporană, în care contradicţia dintre valoarea artistică şi cea de schimb este generată de însăşi natura acestei orînduiri sociale.

Dacă prezentarea condiţiilor concrete în care se realizează valorificarea creaţiei artistice în capitalism şi socialism este bogat exemplificată prin fapte, nu la fel de convingătoare este şi argumentarea teoretică. În acest sens, distincţia dintre opera de artă — care nu ar fi marfă în socialism — şi obiectul artistic, care se încadrează în această categorie, nu rezistă la o analiză a exemplelor prezentate. Manuscrisul literar contractat cu o editură e la fel supus legii valorii, ca şi exemplarul tipărit ce se vinde în librărie, tot aşa cum pictura vîndută unui muzeu sau unui particular păstrează încă forma de marfă. Deosebirea radicală care intervine faţă de capitalism este nu anihilarea legii valorii, ci înlăturarea acţiunii ei spontane, stihinice, iar condiţiile generale ale orînduirii socialiste fac să dispară factorii care în anumite condiţii transformau talentul în marfă.

Trebuie să remarcăm de asemenea că, deşi în lucrare se fac numeroase rezerve şi precizări şi sînt enumerate tendinţele contradictorii proprii artei contemporane din ţările capitaliste, tabloul general se resimte totuşi de unele simplificări. Datorită faptului că accentul principal este pus pe influenţa directă a factorului economic, deşi nu această împrejurare este cea dominantă, multiplicitatea factorilor care concură la condiţionarea socială a artei este mai mult enunţată decît demonstrată. Şi apoi, deşi tema lucrării îl obliga pe autor să se ocupe îndeosebi de factorii exteriori care o condiţionează şi de influenţa ei asupra acestora, ar fi fost util ca autorul să ia în discuţie şi problemele care ţin de dezvoltarea ei internă. Această „automişcare" proprie lumii ideilor, de care vorbea Marx, caracterizează şi dezvoltarea internă a artei, ori în această privinţă cartea se referă doar la factori ideologici extraartistici: filozofie, politică, etică. Analiza dialectică a condiţionării sociale a operei de artă trebuie să aibă în vedere interacţiunea tuturor factorilor interni şi externi care prezidează dezvoltarea ei.

Vorbind despre dezvoltarea creaţiei artistice, autorul pune problema *progresului artistic*. După cum se subliniază în lucrare, „independenţa relativă a dezvoltării artei nu anulează tendinţa principală, istoriceşte confirmată, care constă în faptul că progresul creaţiei artistice e strîns legat de mişcarea forţelor înaintate ale societăţii" (p. 169). Combătînd teoriile care neagă existenţa progresului în artă sau îl înţeleg simplist, autorul arată că el nu constă în depăşirea absolută, prin procedee similare a creaţiei artistice, ci prin afirmarea unui nou ideal estetic, izvorît din cerinţele imediate ale vieţii, şi deci în îmbogăţirea multilaterală a artei. De asemenea, un alt aspect al progresului artistic îl reprezintă modul cum se realizează în arta contemporană unitatea dintre caracterul naţional şi internaţional, dintre tradiţie şi inovaţie. Aceste aspecte fundamentale ar trebui completate şi cu paşii înainte realizaţi pe linia ridicării măiestriei artistice şi chiar a „tehnicii creaţiei", deoarece progresul artistic nu poate fi înţeles decît în indisolubilă unitate a conţinutului şi formei.

Un loc deosebit îl ocupă în lucrare problema felului în care se realizează *rolul activ al artei* în condiţiile socialismului. În acest sens sînt examinate funcţia estetică şi cea social-educativă a artei, condiţiile în care are loc receptarea operei de artă, trăsăturile idealului estetic şi ale gusturilor estetice. Definind *idealul estetic socialist*, autorul arată că el

reprezintă un sistem de concepții și idei estetice care se constituie pe baza noii realități socialiste, ca urmare a experienței estetice și artistice dobîndite, în lumina concepției științifice despre lume și societate. În continuare se face precizarea judicioasă, după care prin intermediul idealului se realizează coordonarea *atitudinii emoționale cu cea rațională*; în acest sens, idealul estetic reprezintă un corectiv conștient al reacțiilor estetice spontane. Subliniind unitatea indisolubilă a idealurilor politice, etice, filozofice cu cel estetic, ni se pare însă nepotrivit de a reduce rolul celui din urmă la simpla „expresie specifică" a celorlalte (p. 215). O asemenea formulare pare a omite specificul idealului estetic, transformîndu-l într-un simplu portvoce, punct de vedere pe care credem că autorul nu-l împărtășește. Îndreptățite sînt considerațiile privind interacțiunea dintre idealul estetic și *gust*, considerarea acestuia din urmă ca însușire de a percepe emoțional, cu ajutorul senzațiilor, fără a exclude însă o anumită influență a unui sistem de concepții, calitatea estetică a fenomenelor naturale, sociale sau artistice. Autorul se străduiește să explice doza relativ mai mare de subiectivitate a gustului prin marea varietate a reacțiilor estetice determinate de structura intimă a personalității individuale, ceea ce îi conferă o relativă independență față de idealul estetic. Nu ni se pare însă suficient de convingătoare afirmația că una din cauzele acestei situații ar fi „împrejurarea că gustul artistic se modelează sub influența unui grup relativ restrîns de factori" (p. 217), cunoscut fiind că, dimpotrivă, adesea reacțiile individuale extrem de variate sînt rezultatul unei interacțiuni complexe a numeroase elemente.

În studierea *mecanismului receptării* operei de artă de către public, Pavel Cîmpeanu distinge cu finețe cîteva particularități. Prima dintre ele o constituie faptul că receptarea operei de artă reprezintă o mediere a raporturilor estetice dintre om și realitate, în sensul că reflectarea artistică reprezintă cristalizarea a *numeroase experiențe estetice anterioare* nemijlocite. Acest fapt transformă receptarea operei de artă într-o experiență artistică concentrată, densă, desfășurată la o tensiune superioară. O altă particularitate a acestui mecanism o constituie faptul că percepția estetică realizată prin mijlocirea artei sparge limitele faptului individual, deoarece opera de artă are valoarea unei generalizări. În sfîrșit, lucrarea relevă că arta, acționînd asupra receptivității estetice, realizează o sinteză mai deplină a ideologicului și psihologicului, individul prin mediația artei încetînd de a fi izolat în fața faptului estetic. Această din urmă particularitate ar fi meritat o analiză mai amplă, în scopul de a releva valențele estetice ale comunicării pe care arta o realizează între subiecți (e vorba nu numai de relația cu creatorul de artă, ci și cu ceilalți membri ai societății, ale căror idei, concepții, reprezentări devin cunoscute, transfigurate artisticește).

În rîndurile de mai sus am încercat să analizăm o serie de aspecte teoretice ale lucrării recenzate. Ea are meritul de a nu le fi tratat deductivist, strict logic, ci în indisolubilă legătură cu un bogat material artistic și cu numeroase referiri și intervenții directe în discuțiile care au loc în publicațiile de specialitate, îndeosebi din țara noastră.

Ion Pascadi

NOTE DE LECTURĂ

Noţiunea de „Daïmon" în pitagorismul antic

M. Detienne este autorul mai multor studii asupra pitagorismului şi în special asupra demonologiei vechi, ca de pildă: *Xénocrate et la démonologie pythagoricienne*; *Areturus — démon astral*; *Sur la démonologie de l'ancien pythagorisme*; *La démonologie d'Empédocle* etc.

Lucrarea sa, *De la pensée religieuse à la pensée philosophique. La notion de „daïmon" dans le pythagorisme ancien*, apărută în „Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège", fasc. CLXV, Paris, Société d'Edition „Les Belles Lettres", 1963, 214 p. este o încercare interesantă de a evidenţia multiplele semnificaţii ale noţiunii „daïmon" în cadrul gîndirii filozofico-religioase pitagoreice. Autorul, deşi nu intenţionează să susţină prioritatea pitagorismului în istoria demonologiei greceşti, critică linia tradiţională a cercetării gîndirii religioase antice şi polemizează cu R. Heinze şi O. Reverdin (autorii studiilor despre *Xenocrates* şi *Religion de la cité platonienne*) care au negat existenţa preocupărilor demonologice la vechii pitagoricieni.

După M. Detienne, *daïmon* echivalează cu ceea ce lingvistica numeşte *signifiant flottant*. Astfel, spre deosebire de θεός, ἥρως, δαίμων (zeu, erou, daïmon), nu este definit printr-o reprezentare figurată, prin mit sau prin ritual. Această „disponibilitate" a noţiunii a permis *daïmon*-ului să îmbrace mai multe semnificaţii fundamentale, să devină o noţiune-cheie în sistemul filozofic pitagoreic. În cadrul acestui sistem s-a realizat trecerea de la μύθος (mit) la λόγος (logos), s-a ajuns la gîndirea raţională care a asigurat semnificantului flotant „daïmon" un sens fix, univoc.

Teza susţinută, după cum recunoaşte însuşi autorul, nu poate revendica mulţi predecesori. Totuşi, existenţa unei demonologii pitagoriciene a fost afirmată indirect de o serie întreagă de cercetători moderni ca Zeller, Wolff, mai recent Boyancé, Goldschmidt, Méautis. În prima parte a cărţii autorul începe prin a studia anumite valori ale noţiunii *daïmon*, proprii gîndirii religioase cu caracter social. Bazîndu-se pe un pasaj din *Memorii pitagoriciene* ale lui Alexandros Polyhistor, citat în Diogene Laertios, M. Detienne arată că la nivelul gîndirii religioase populare, *daïmon* este traducerea în limbaj religios a anumitor fenomene ale vieţii omeneşti: boală, vis, erinie şi, în sfîrşit, suflet de mort.

În a doua parte a cărţii, M. Detienne face o secţiune sincronică în istoria noţiunii *daïmon*. Urmărind semnificaţiile fundamentale ale noţiunii, autorul arată că pitagoricienii au elaborat o reprezentare a sufletului în care *daïmon* echivala cu ψυχή (suflet). Omul ce se naşte posedă un ψυχή-δαίμων (suflet-*daïmon*), prizonier în trupul lui ca ispăşire a unui ἁμάρτημα (păcat) străvechi, de care a fost pîngărit δαίμων-ul. Ţelul unui

Rev. filoz., 12 2, p. 275—284, Bucureşti, 1965

βίος πυθαγορικός (viaţa pitagorică) este să purifice sufletul prin ἄσκησις (asceză) pentru a deveni δαίμων. Separarea sufletului de trup permite cunoaşterea a tot ce există, φιλοσοφία (filozofia) şi, invers, cunoaşterea astronomiei, muzicii, geometriei purifică δαίμων-ul. Se realizează astfel trecerea de la *avoir un daïmon* la *être un daïmon*. Autorul acordă aici importanţă excesivă aspectului psihofiziologic al ascezei pitagoriciene. Ca şi alţi cercetători moderni (cum sînt K. Meuli, E. Dodds), el caută analogii şi origini în practicile şamanilor siberieni şi ale yogilor indieni.

În continuare, M. Detienne abordează dimensiunea escatologică a noţiunii. Pitagoricienii realizau eficient *daïmon*-ul prin μελέτη θανάτου (studierea morţii), care culmina cu moartea reală ce despărţea pe deplin sufletul de trup. Prin moarte sufletul devenea δαίμων ἀγαθὸς καὶ φιλανθρωπότατος (daimon bun şi iubitor de oameni). M. Detienne demonstrează că această semnificaţie escatologică este de origine hesiodică, invocînd exegeza platonică din Cratilos a pasajului hesiodic despre demonii vîrstei de aur.

Partea a treia a lucrării transferă cercetarea pe plan diacronic. Autorul studiază procesul de transformare care va conferi noţiunii de *daïmon* o semnificaţie precisă, univocă, în cadrul unei gîndiri care trece treptat de la faza mitică la cea raţională, filozofică. Este vorba de evoluţia noţiunii pînă la preluarea acesteia de către şcoala platoniciană : Platon, Xenocrate. M. Detienne analizează transformarea noţiunii *daïmon* într-un termen intermediar, pregătită şi începută la pitagoricienii vechi şi definită ca atare în *Banchetul* lui Platon.

Daïmon-ul capătă astfel dimensiuni spaţiale şi temporale care sfîrşesc prin a-i crea un loc precis într-un sistem filozofic raţional idealist. M. Detienne ia în discuţie diferite mărturii pitagoriciene, ale Academiei vechi, sau mai recente, la Plutarh şi Apuleius, asupra localizării, duratei vieţii şi preocupării demonilor. Demonii apar ca locuitori ai lunii (σέλενοι) μακραίωνες (cu viaţă lungă) vieţuind 3 000 de ani şi hrănindu-se cu efluvii marine şi terestre. Precuparea lor principală este ὁρατικωτέρα καὶ θεωρητικωτέρα διατριβή (petrecerea mai vizuală şi mai speculativă). Localizaţi şi înfăţişaţi astfel, demonii devin fiinţe obiectivizate, care există în mare măsură în afara existenţei omului.

În concluzie, după M. Detienne, noţiunea de δαίμων reprezintă o forţă imaginară, indefinită, înfăţişată ca dominînd existenţa omenească atît din interior, cît şi din exterior. Evoluţia gîndirii idealiste pitagoreice a transformat demonul într-un termen intermediar între planul zeiesc şi cel omenesc, supus categoriilor de timp şi spaţiu. Subliniind spiritul ştiinţific al exegezei autorului, exercitat cu dezinvoltură într-unul din cele mai obscure domenii ale gîndirii greceşti : filozofia şi religia pitagoreică, nu putem fi totuşi de acord cu atribuirea amintitei evoluţii a noţiunii de *daïmon* mai ales şcolii vechilor pitagoricieni. Este mai probabil ca structurarea acestei teologii raţionale — cum o numeşte P. Boyancé — să fie de dată elenistică sau, în orice caz, postplatoniciană. Acest lucru ar putea fi confirmat şi de mărturiile existente elenistice şi romane, pe care M. Detienne le accepta ca reflectînd exclusiv gîndirea pitagoreică veche, presocratică. Cartea conţine un apendice al tuturor fragmentelor pitagoriciene referitoare la demoni, grupate conform cu accepţiile luate în consideraţie: „Croyance aux démons, Dieux démons, Âme-démon, Âme-εἴδωλον". În continuare, tabla de autori moderni epuizează principalele lucrări asupra filozofiei religiei greceşti, începînd cu autorii clasici din secolul al XIX-lea : Rohde, Diels, Zeller, G. Wolff şi continuînd cu : Robin, Gennet, Boyancé, Delatte, Brunschwicg, Gomperz, Mazon, Méautis, Rostagni, Vernant, subliniind încă o dată documentaţia aproape exhaustivă pe care se bazează exegeza autorului.

Alex. Cizek

Din activitatea sociologilor polonezi

Probleme metodologice ale sociologiei poloneze

Cercetările ample desfășurate în ultimii ani de sociologia poloneză au permis acumularea unei mari cantități de material empiric, concret, dar totodată au făcut să apară și numeroase probleme de ordin metodologic și teoretic care în prezent preocupă într-un grad înalt pe sociologii polonezi. O expresie a acestor preocupări — și, în același timp, o sinteză a problemelor aflate în discuție — este un studiu al profesorului Jan Szczepanski [1], autorizat exponent al sociologiei poloneze.

Ceea ce reține în mod special atenția în acest studiu este insistența deosebită asupra problemelor *teoriei* sociologice, apelul la completarea cercetărilor empirice prin elaborarea construcțiilor teoretice ce trebuie să rezulte din ele. Publicațiile sociologice de tipul „celor care aduc descrieri ale diferitelor domenii de fenomene" și care se folosesc de tehnicile simple ale statisticii descriptive, arată autorul, nu ne mai satisfac în prezent și nu mai contribuie în măsura cuvenită la progresul teoriei. Pentru a dezvolta sociologia, arată prof. J. Szczepanski, „nu sînt suficiente numai colecții ordonate de materiale descriptive; trebuie, pe baza lor, să se treacă la construirea sistematică a teoriilor de extensiune diferită" (p. 231).

Propunînd o sistematizare a problemelor metodologice importante în momentul de față pentru dezvoltarea sociologiei poloneze, autorul distinge patru mari grupe de probleme pe care le supune analizei: probleme ontologice; probleme epistemologice; probleme terminologice; problemele adecvării metodelor.

Concepția asupra realității, subliniază autorul în legătură cu problemele de ordin ontologic, are repercusiuni nemijlocite asupra directivelor metodologice generale, precum și asupra tehnicilor de culegere și interpretare a materialelor. Întotdeauna este necesar să ne întrebăm: „pe fondul cărei realități" intervin corelațiile diferitelor atitudini ale celor cercetați, constatate de sociolog pe calea investigațiilor empirice? Or, poziția ontologică a cercetătorului, acceptată conștient sau manifestată inconștient, determină aici în mod direct unghiul de considerare: fie că aceste corelații sînt raportate numai la structura personalității și sînt concepute ca o manifestare a integrării interne a personalității studiate, fie că ele sînt considerate un produs al raportului durabil dintre comportamentul celui studiat și elementele mediului ambiant, fie că ele sînt raportate la legăturile dintre diferitele sisteme ale mediului din care face parte individul studiat. De aici, J. Szczepanski accentuează necesitatea examinării premiselor ontologice, acceptate conștient sau inconștient, întrucît ele influențează direct punerea și rezolvarea problemelor cercetării empirice [2].

Al doilea complex de probleme semnalat de autor ca trebuind să stea în centrul dezbaterilor sociologilor polonezi se referă la analiza procesului de cunoaștere sociologică, la epistemologia sociologică. Cum pot fi evitate și prevenite deformările cunoașterii sociologice, cum poate fi mărită exactitatea acestei cunoașteri? Aceste deformări, consideră autorul, derivă nu din însăși natura obiectului cercetat, a realității sociale, ci din procesul de cunoaștere. Amintind deosebirea dintre obiectul sociologiei (și în general al științelor sociale) și obiectul științelor

[1] J. Szczepański, *Dyskysijne zagadnienia metodologiczne wspolczesnej socjologii polskiej* (Problemele metodologice controversate ale sociologiei contemporane poloneze), în „Studia Sociologiczne", 1964, nr. 2 (13).

[2] Aceeași problemă a premiselor cercetării, concretizată în legătură cu investigațiile sociologice asupra clasei muncitoare, este tratată de autor pe larg într-un alt articol. *Zaloznenia i zagadnienia badan nad Klasa robotnicza* (Premisele și problemele cercetărilor asupra clasei muncitoare) în „Studia Socjologiczne", 1964, nr. 1.

naturii, autorul respinge opinia după care „relativismul cunoașterii sociologice ar deriva din relativitatea și variabilitatea istorică a obiectului cercetării". El caută căile de a elimina deformările introduse în cunoașterea sociologică de poziția ideologică a cercetătorului, dar înțelege, după părerea noastră, unilateral conceptul de ideologie, numai ca falsă conștiință.

În opoziție cu cei ce postulează pesimist perpetuarea inevitabilă a subiectivismului în cercetarea sociologică și care afirmă că rezultatele cercetării vor plăti întotdeauna un tribut de inexactitate opticii social-culturale a cercetătorului, prof. Szczepanski consideră că soluția există și că ea trebuie căutată în direcția *standardizării tehnicilor* de cercetare.

> „Consider, — scrie autorul — că standardizarea tehnicilor de cercetare, bazată pe analiza epistemologică a procesului de cunoaștere (în sociologie) este posibilă și poate duce la eliminarea relativismului cunoașterii. Este vorba de a fi conștienți pe deplin, în descrierea fenomenelor sociale, de raportul dintre conținutul observațiilor și interpretarea lor, de originea acestor interpretări și de caracterul intervenției lor în construcția descripției fenomenelor sociale".

După ce argumentează astfel necesitatea dezbaterii căilor de sporire a exactității și obiectivității cunoașterii sociologice, prof. J. Szczepanski insistă, cu evidentă dreptate, asupra problemelor terminologiei sociologice. Criticînd pe acei sociologi americani care consideră inutilă precizia limbajului științific în sociologie, autorul pledează pentru compararea rezultatelor cercetărilor sociologice, ceea ce nu este posibil fără un limbaj univoc, fără un aparat noțional traductibil. Aici apar însă dificultăți. Se știe că diverși termeni, chiar identici ca înfățișare, au în cadrul unor teorii diferite semnificații diferite și, în consecință, în procesul de construire a descrierilor și de elaborare a interpretărilor utilizarea unor termeni proveniți din alte sisteme teoretice introduce elemente ale teoriilor respective.

În ultimă instanță, problema privește, după părerea noastră, raportul dintre diferitele teorii sociologice, îndeosebi dintre sociologia marxistă, pe de o parte, și teoriile sociologice nemarxiste, pe de altă parte. De aceea, punînd în gardă împotriva preluării și utilizării unor termeni proveniți din diferite alte teorii sociologice, prof. J. Szczepanski are, fără îndoială, dreptate și semnalează un fenomen care trebuie tratat critic. Prin utilizarea nediferențiată a unor asemenea noțiuni de împrumut, în generalizările sociologice pot pătrunde premisele ontologice ale teoriei în cadrul căreia termenul respectiv a fost creat. Adeseori, unii sociologi nu-și dau seama de faptul că, preluînd termeni fie din limbajul comun, fie dintr-o oarecare teorie socială, împrumută în același timp o anumită parte din conținutul imagistic și din implicațiile teoretice legate de aceste teorii. Este evident astfel că, semnalînd necesitatea de a dezbate și clarifica relațiile existente între aparatul noțional și teoriile din care a fost preluat, ca și influența pe care acesta o exercită asupra descrierii sociologice propriu-zise, autorul pune o problemă deosebit de actuală nu numai pentru sociologii polonezi.

Nu mai puțin importantă este problema *criteriilor de alegere* a metodelor de cercetare *adecvate* pentru un anumit domeniu de fapte sociale. De altfel, însuși termenul de „metodă" nu are o accepție univocă, și autorul se pronunță, în mod just după părerea noastră, împotriva echivalării simpliste a metodei cu tehnica de culegere a materialelor. Accentuînd și aici asupra necesității standardizării procedeelor și tehnicilor de cercetare care intră în componența diferitelor metode, prof. J. Szczepanski subliniază că trebuie să ajungem la situația în care aceste procedee să poată fi aplicate întotdeauna în mod identic de către orice cercetător, eliminîndu-se deformările cunoașterii sociologice care pot decurge din atitudinea și particularitățile cercetătorului. Standardizarea tehnicii de observație, de pildă, presupune redactarea unei instrucțiuni exacte, care să asigure ca fiecare observator ce participă la cercetare să acorde

atenție aceloraşi categorii de fapte, să le cuprindă în aceleaşi categorii descriptive, să le aplice aceleaşi unități de măsură şi să folosească aceiaşi termeni; sau, dacă acelaşi cercetător studiază succesiv aceleaşi grupuri — de pildă, cîteva zeci de familii — el trebuie să efectueze observații în cadrul aceloraşi parametri şi să le descrie cu aceleaşi categorii.

De adecvarea metodei ține şi alegerea sistemului de indicatori pentru investigarea sociologică a unui domeniu sau a altuia. Dacă indicatorii sînt aleşi necorespunzător, ei pot să nu informeze de loc — sau numai parțial — asupra acelor fenomene pe care vrem să le cercetăm, ceea ce face ca cercetarea să nu-şi poată atinge scopul. Un alt element al adecvării metodei este şi alegerea unității de observație, moment în care surse de eroare pot fi nu numai principiile metodologice ale cercetătorului, ci şi premisele ontologice de la care porneşte.

O sarcină urgentă a sociologilor polonezi, consideră în încheiere prof. J. Szczepanski, este acum analiza multiplelor cercetări întreprinse în ultimii ani tocmai din punctul de vedere al alegerii metodelor şi tehnicilor adecvate. Această analiză trebuie să stea la baza noilor cercetări metodologice în sociologie, ale căror direcții autorul le schițează în încheiere: posibilitățile de matematizare în sociologie, studiul tehnicilor de măsurare, controlul factorilor în situațiile experimentale, analizele multifactoriale, formalizarea raționamentelor, problemele care decurg pentru sociologie din dezvoltarea ciberneticii, a teoriei informației şi a teoriei organizării.

M. C.

Sociologia satului şi conştiința economică a țărănimii

Cercetările sociologice de teren furnizează adesea material interesant pentru aprofundarea cunoaşterii conținutului diferitelor zone ale conştiinței sociale. Urmărind să stabilească poziția de conştiință a unor grupuri sociale față de o problemă sau alta, să distingă *motivația* psihologică şi rațională a anumitor atitudini şi comportări practice, investigațiile sociologice — şi îndeosebi sondajele de opinie ca instrument al lor — adună un material prețios şi concludent, a cărui semnificație depăşeşte adesea obiectivul particular al cercetării respective. Pe lîngă rezultatele lor imediate, pe lîngă explicațiile pe care le furnizează în legătură cu obiectul delimitat al sondajului respectiv, asemenea anchete oferă cîteodată posibilitatea unor observații mai generale asupra *stării de fapt* a conştiinței acestor grupuri, asupra *nivelului* şi *conținutului concret* de vederi şi concepții, într-un moment istoric dat.

Despre rezultatele unei asemenea interesante anchete-sondaj în rîndurile țăranilor, întreprinsă în cadrul unor cercetări mai ample de sociologie rurală, scrie cunoscutul sociolog polonez Boguslaw Galęski[1] în „Polisch Sociological Bulletin". Tema sondajului a fost *Părerile țăranilor individuali asupra gospodăriei lor.* Lectura constatărilor anchetei oferă, după părerea noastră, elemente valoroase şi pentru înțelegerea mai concretă a conținutului de reprezentări (corecte sau false) şi concepții ale conştiinței economice a țăranilor.

Chestionarul sondajului respectiv, arată B. Galęski, a fost conceput astfel încît să se poată studia în ce măsură atitudinile țăranilor individuali față de îndeletnicirile lor agricole au un caracter „activ" sau „pasiv" şi pentru a se descoperi factorii ce determină gradul de atitudine activă a țăranilor față de problemele sporirii producției.

Din cele patru grupuri de întrebări ale chestionarului, primul cuprindea întrebări menite să arate ce credeau țăranii despre venitul actual al gospodăriei în comparație cu necesitățile ei; să arate care anume necesități sînt considerate mai urgente şi mai importante; să stabilească dacă ei aveau de gînd să încerce să-şi sporească veniturile, şi, în caz afirmativ, să stabilească prin ce mijloace anume consi-

[1] B. Galęski, *Farmers Attitude's to their Occupation* (Atitudinea țăranilor față de îndeletnicirile lor), P.S.B., 1963, nr. 7.

deră țăranii că pot realiza aceasta. În intenția cercetătorilor, informațiile ce urmau a fi obținute la acest grup de întrebări trebuiau să dea o idee în ce măsură persoana care răspunde la chestionar consideră că ridicarea productivității gospodăriei sale este mijlocul principal pentru mărirea venitului familiei.

Al doilea și al treilea grup de întrebări urmăreau să stabilească în ce măsură țăranii anchetați considerau gospodăriile lor drept unități eficiente economic, dacă ei aveau o atitudine pasivă sau activă față de condițiile în care-și desfășurau activitatea productivă, dacă și în ce măsură aprobă metodele moderne în muncile agricole și care este valoarea pe care o acordă învățămîntului și cunoștințelor agrozootehnice. În sfîrșit, ultimul grup de întrebări urmărea să stabilească o relație între recunoașterea de către țăranii individuali a valorii organizării economice și tehnice moderne a agriculturii și poziția lor în momentul respectiv față de diferitele forme de cooperație existente în Polonia. Urmau de asemenea să fie trase de aici concluzii asupra perspectivelor dezvoltării producției și relațiilor agrare și să se verifice unele ipoteze ale cercetării sociologice privind probleme ale politicii agricole curente și ale cooperativizării.

Țăranii mici-proprietari chestionați (un grup de 1257 de persoane din diferite regiuni ale Poloniei) au fost întrebați la început „dacă sînt mulțumiți cu venitul gospodăriei lor". Distribuția răspunsurilor a arătat că 9,2% îl consideră drept pe deplin suficient, 35,6% îl considera suficient, 32,5% consideră că abia ajunge pentru satisfacerea nevoilor elementare, 27,7% că nu ajunge pentru satisfacerea nevoilor elementare, iar 1% nu dau răspunsuri. Corelația diferitelor răspunsuri cu întinderea gospodăriei permite diferențieri mai nuanțate. S-a putut apoi stabili o dependență a mulțumirii sau nemulțumirii față de venit cu satisfacerea sau nesatisfacerea necesităților personale ale țăranului și a necesităților gospodăriei țărănești, precum și o ierarhizare a locului pe care-l ocupă diferitele necesități în vederile țărănimii. Pe baza răspunsurilor la întrebarea „cum ați dori să vă sporiți venitul gospodăriei?" s-a putut distinge de asemenea o corelație între mărimea gospodăriei și vederile personale ale țăranilor asupra căilor preferabile pentru a-și spori venitul.

Ancheta a dus la o serie de concluzii și asupra „măsurii în care țăranul *cunoaște condițiile pieții*", asupra „priceperii cu care el apreciază ce anume merită să producă". După cum apreciază B. Galęski, numai o mică parte dintre țărani (8,6% din anchetați) a vădit o foarte bună cunoaștere a pieții, indicînd cu exactitate ramura care într-adevăr este cea mai rentabilă, iar 51% o cunosc de asemenea „destul de bine". Ceilalți însă, apreciază autorul, care reprezintă un grup mare — peste 40% din total — „pot fi socotiți oameni care cunosc foarte puțin sau nu cunosc de fel condițiile pieței" (p. 61). Deși pare oarecum un rezultat neașteptat, B. Galęski demonstrează pe baza anchetei că „aprecierea țăranului cu privire la produsul care îi aduce cel mai mare venit nu este întotdeauna în concordanță cu situația reală.

Informații prețioase au fost obținute și prin întrebările : „Rentează să se producă... (aici au fost menționate diferite produse) pentru piață, sau să se producă numai pentru consumul gospodăriei, sau numai pentru nutreț?". Aceste întrebări au permis cunoașterea vederilor țăranilor asupra rentabilității economice a diferitelor ramuri, ierarhizarea avantajelor economice în opinia țăranilor, ceea ce, după părerea noastră, poate avea o deosebită însemnătate pentru aplicarea adecvată a măsurilor de cointeresare materială în vederea stimulării anumitor culturi. Și în cazul acestei întrebări se poate stabili în ce măsură părerile și concepțiile diferitelor grupuri de țărani asupra rentabilității coincid, se apropie sau contravin cerințelor și posibilităților economice ale gospodăriei lor, indicînd gradul de reflectare a realității în vederile lor economice.

Alte interesante constatări ale anchetei citate se refereau la poziția țăranilor față de utilizarea unor mijloace tehnice moderne și față de diferitele forme de proprietate existente la sate, la părerile lor asupra muncii

agricole ca „profesiune", care cere agricultorului cunoştinţe de specialitate peste „ceea ce învaţă fiecare de la tatăl său", la informarea şi atitudinea lor privind unele măsuri economice ale statului sau asupra perspectivelor de viitor ale gospodăriilor ţărăneşti.

Pe lîngă constatările asupra opiniilor ţăranilor cu gospodărie individuală într-o problemă sau alta, vom nota că ancheta amintită pune în lumină şi faptul că atitudinea ţăranului faţă de propriile sale îndeletniciri implică, în bună parte, dar nu exclusiv, şi o poziţie a conştiinţei sale economice. Există aici o serie de probleme practice obiective — venitul gospodăriei, rentabilitatea, cerinţele pieţii etc.— care implică pe planul conştiinţei anumite vederi, concepţii, aprecieri, care se înscriu în latura economică a conştiinţei ţăranului. Este foarte greu de precizat în fiecare caz dacă e vorba de o simplă „părere", „opinie", sau de o „concepţie" mai elaborată, de o cunoaştere mai exactă. Cînd spunem că e vorba de o manifestare a conştiinţei sale economice, avem în vedere că se manifestă unul sau altul din aceste elemente alcătuitoare ale ei, fie că e vorba de vederi spontane sau de concepţii mai închegate. Nu e lipsit de loc de interes faptul că investigaţia concretă demonstrează că această conştiinţă a economicului dă uneori greş, nu reflectă exact, chiar cînd este vorba de înţelegerea avantajelor proprii imediate.

Cu atît mai interesantă şi necesară ne apare continuarea şi lărgirea cercetărilor de genul celor întreprinse de B. Galęski şi în rîndurile ţăranilor care au trecut deja pe drumul agriculturii socialiste, cooperatiste, şi cărora li se pun alte noi şi complexe probleme economice practice.

M. C.

Sociologie şi urbanism

În împrejurările în care construcţia de locuinţe devine o însemnată preocupare de stat, incluzînd construcţia unor întregi ansambluri, centre urbane etc., implicaţiile sociologice ale operei de arhitectură şi urbanism se impun în mod deosebit, solicitînd deopotrivă interesul cercurilor de arhitecţi, urbanişti şi sociologi. Proiectarea locuinţei desfăşurîndu-se nu potrivit unor comenzi formulate de indivizi izolaţi, ci unor *comenzi sociale*, avînd în vedere *tipuri sociale* de nevoi, aspiraţii şi posibilităţi, creşte extrem de mult însemnătatea cunoaşterii sociologice a acestor tipuri; determinarea lor nu o mai poate acoperi bunul simţ, intuiţia sau amatorismul social-cultural al proiectantului, ci devine obiectul unor cercetări sociologice complexe, constituite într-o ramură distinctă, cu normele sale specifice.

Studiul cercetătorului polonez A. Wallis, intitulat *Sociologia urbană şi urbanismul*[1], reprezintă contribuţia unui sociolog marxist în dezbaterea temei de mai sus, considerată mai ales la scara problemelor unui ansamblu sau centru urban. Autorul începe prin a arăta că, deşi cercetarea sociologică a acumulat un material concret preţios, unghiul de vedere preponderent ecologic — privind relaţia nemijlocită a omului cu mediul — nu a acordat locul cuvenit elaborării teoriei oraşului, lăsînd de aceea încă suficiente pete albe pe harta sociologiei urbane. Paradoxal pare că insuficienţa începe chiar cu lipsa unei definiri sociologice a oraşului, într-o categorie care să delimiteze socialo-spaţial fenomenul orăşenesc, aşa cum acesta se delimitează, de pildă, administrativ. Încercarea ecologilor americani de a reuni locuitorii oraşului într-o noţiune de *community*, acreditată prin trăsături „naturale" în locul celor sociale, este inacceptabilă, dat fiind că şi cel mai mic orăşel — arată cu îndreptăţire Wallis — este în realitate un complex de grupuri şi relaţii sociale a căror apreciere sociologică nu echivalează cu cercetarea amorfă a unei sume de indivizi.

Autorul defineşte cercetarea sociologică urbană ca o preocupare cuprinzînd procesele sociale legate de structura spaţialo-instituţională, de formarea şi funcţiile fenomenului urban.

[1] A. Wallis, „Studia Socjologiczne", 1964, nr. 2 (13).

O atenție deosebită este acordată în articol noțiunii „integrării urbane" a locuitorilor în lumina evoluției vieții orășenești. Întrebîndu-se ce delimitează fenomenul sociologic al „integrării" într-un mare oraș modern, autorul încearcă o aproximare a întinderii acestei „integrări" în indici de atașament față de elemente urbane cum sînt : cartiere reprezentative sau istorice ; centrul orășenesc ; cartierul propriu cel mai frecventat etc. Marele oraș modern generează un „contact dublu" al locuitorilor cu orașul : contactul direct, prin care viața orașului e nemijlocit receptată (prin stradă, vitrină, spectacol, modă etc.) și contactul indirect, prin care — deși pe calea relatării în convorbiri, presă, radio, televiziune etc. — se produce tot o recepționare a vieții orașului cu sens integrator. Acuitatea problemei o accentuează marile curente migratoare spre mediul urban, formulînd cerința unor locuri, instituții, servicii sociale etc. accesibile pentru noii veniți. Ce trebuie făcut pentru înlesnirea și accelerarea integrării urbane a locuitorilor — iată aspecte înfățișate de cercetătorul polonez drept un cîmp de rodnică abordare pentru sociologi.

O altă problemă interesantă ce se impune la lectura studiului este tema „orașului ideal". Autorul consideră că se resimte tendința de a se referi în proiectarea noilor orașe mai mult la elemente tehnico-economice — investiții, rentabilitate etc. — , în timp ce nu sînt încă stabiliți parametrii optimi ai contactelor spațial-sociale, care să definească optimul de soluție a noului oraș. Ce cerințe trebuie să satisfacă „orașul optim" socialist ? Autorul consideră :

— o mărime optimă, care să permită ca varietatea de medii profesionale și sociale din oraș să nu izoleze, ci să lege strîns între ei pe locuitori, în spații urbanistice de contact social ;

— o distribuție a centrelor de autoritate care să înlesnească „mecanisme de autoreglare" a orașului, în sensul desfășurării locale a unei bogate vieți obștești ;

— o preocupare responsabilă, cetățenească a locuitorilor de a da unor elemente urbane — strada, cartierul, piața etc. — o înfățișare similară locuinței proprii ;

— o repartizare de cartier a dotărilor comune, a spațiilor urbanistice etc. care să înlăture supraîncărcarea centrului în dauna periferiei și să distribuie uniform interesul și atracția locuitorilor față de oraș.

Concluzia este că imaginea „orașului ideal" nu mai poate fi azi concepută static, pe o structură stabilizată, în felul cetăților grecești, ci dinamic, larg receptiv și adaptabil.

În legătură cu programul propriu-zis al observării sociologice urbane, A. Wallis se oprește mai întîi la întreprinderea unor anchete-sondaje privind : mărimea și amenajarea locuințelor, originea socială și geografică a locuitorilor, frecvența utilizării serviciilor social-culturale, distracții etc. Trecute pe harta orașului, asemenea date configurează structura ecologică a acestuia, pot fi utilizate practic în reconstrucția și dezvoltarea urbană, iar teoretic pot servi ca bază studiilor sociologice de profil general. Cercetarea sociologică poate aborda cu succes mai ales funcționalitatea socială a unităților și ansamblurilor de locuit, venind în sprijinul real al operei de arhitectură și urbanism. Gîndirea sociologică marxistă poate împrăștia înțelegerea naiv-tehnicistă a mecanismelor sociale la ingineri, arhitecți etc., înarmînd pe specialiști cu o concepție și metodă care nu pot fi extrase (o arată chiar practica unor mari arhitecți de talia lui Le Corbusier) din simpla raționalizare a soluțiilor tehnico-inginerești.

În încheiere, putem arăta că lectura studiului lui A. Wallis prilejuiește reflecții utile, într-un teren de cercetare sociologică menit unei fertile dezvoltări.

M. L.

Problemele timpului liber în condițiile urbane

În studiul publicat sub titlul de mai sus [1], sociologul polonez Jan Danecki întreprinde un gen de micromonografie a problemei, sem-

[1] „Studia Socjologiczne", 1964, nr. 2 (13).

nalînd şi abordînd aspectele de bază circumscrise analizei marxiste a sociologiei timpului liber.

Autorul începe prin a determina timpul liber ca o noţiune istorică ce corespunde unui fenomen social concret. Dacă în condiţiile preindustriale activitatea de producţie se împleteşte strîns cu alte funcţii vitale, iar locul de muncă este şi locul de reşedinţă, atunci cînd activitatea de producţie capătă un caracter industrial organizat, iar locul de muncă se separă de domiciliu, timpul de muncă se separă de timpul acordat altor activităţi, ca mărimi corelate, dar de sine stătătoare. Separarea timpului liber de timpul consumat în sfera muncii reprezintă însă un proces îndelungat, contradictoriu, dat fiind că, în contextul relaţiilor de exploatare, acest proces a însemnat pentru cei ce muncesc nu atît separarea, cît mai mult lichidarea timpului liber, redus la funcţia biologică de refacere şi reproducere.

Două tendinţe istorice — precizează autorul — acţionează în direcţia separării „fizice" a celor două entităţi : 1) eliminarea din timpul de muncă a tot ce nu aparţine muncii, şi 2) eliminarea din timpul liber a tot ce nu aparţine acestuia. Precizarea este însoţită de cerinţa teoretică a distincţiei riguroase dintre noţiunea timpului liber şi cea a „timpului nelucrător" (extraprofesional), cerinţă pe care literatura sociologică burgheză, deşi diferenţiază terminologic *free time* de *time off*, nu o respectă adesea, pentru a sugera că în capitalism „timpul liber" ar echivala cu întreg timpul rămas după părăsirea locului de muncă.

Degajînd în continuare bazele istorice ale problemei timpului liber, studiul reţine premisele obiective ale ceea ce se numeşte „dreptul la timpul liber", ca un nou drept justificat economic, decurgînd din dezvoltarea forţelor de producţie, dar strîns legat de natura orînduirii sociale. Un număr de cerinţe istorice obiective determină emanciparea timpului liber, din rîndul cărora citäm următoarele : munca industrială necesită un timp liber de destindere în vederea regenerării forţei consumate ; dezvoltarea continuă a tehnicii impune un timp liber pentru perfecţionarea profesională ; dezvoltarea vieţii politice, obşteşti, culturale solicită o participare crescîndă la activitatea publică şi culturală în timpul liber ; prezenţa femeilor în munca productivă duce la transferarea pe seama timpului liber a preocupărilor de familie, educaţie etc. Ansamblul unor asemenea *cerinţe* generează *nevoi* corespunzătoare — de instruire, viaţă obştească, odihnă, distracţie etc. Dar în sfera satisfacerii acestor nevoi se manifestă limpede condiţionarea socială a problemei.

În socialism, se arată în studiu, apar pentru prima dată condiţiile reale în care dreptul obiectiv la timp liber acţionează pe un făgaş larg şi nestingherit şi se realizează o ierarhizare raţională a nevoilor de timp liber. Socialismul pune astfel bazele planificării timpului liber, în acordul istoric dintre cerinţe şi nevoi, în temeiul solicitărilor obiective ale producţiei şi organizării vieţii şi al rezervelor efective de timp liber aflate la dispoziţia societăţii. Socialismul atribuie deci timpului liber semnificaţia ce concordă pe deplin cu eliberarea muncii şi a omului.

Un interes deosebit trezesc consideraţiile autorului privind problematica timpului liber în Polonia socialistă. O dată cu tendinţa generală de creştere a timpului liber (delimitînd însă această tendinţă de sloganul sociologic nemarxist al „erei timpului liber"), sociologul polonez înregistrează unele elemente concrete ale problemei în condiţiile socialiste ale industrializării şi urbanizării. Reţinem, de pildă, partea privind evoluţia semnificaţiei timpului liber. „Explozia migratoare", constată autorul, a transferat în mediul urban o populaţie de ocupaţie agricolă, rurală, de vîrstă relativ tînără şi nefamilială, căreia timpul liber cotidian i-a apărut ca o revelaţie, ca un atribut al urbanizării, ca o „primă a vîrstei", menită a fi cît mai repede cheltuită. Progresele industrializării acordă o nouă semnificaţie timpului liber : din „privilegiu" de vîrstă şi urban, manifestat ca un fel de dispo-

nibilitate goală, în valență liberă, timpul liber își exprimă reversul medaliei, devenind necesitate vitală, *nevoie* de timp, multiplu solicitat în funcții cum sînt cele de instruire, familie, amenajare, viață obștească etc. Se petrece deci o evoluție care se înscrie legic în preocuparea socialismului de a da bogăție și valoare personalității umane, în toate laturile exprimării sale active.

Ultima parte a studiului se ocupă de problema mobilizării rezervelor de timp liber în socialism.

Concluzia ce se degajă din întreaga analiză a problematicii timpului liber este aceea că socialismul pune în acțiune factori meniți să lărgească rezervele de timp liber, angajîndu-le eficient în sfera unor preocupări de profil superior.

Bogăția problemelor abordate și ținuta înaltă a tratării lor recomandă studiul ca o substanțială contribuție marxistă în problematica sociologică a timpului liber.

M. L.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

* * * **Istoria gîndirii sociale şi filozofice în România**, 1964, 623 p., 36 lei.
* * * **Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească**, 1964, 360 p., 19 lei.
* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism**, 1964, 580 p., 25,50 lei.
* * * **Educaţia estetică prin artă şi literatură**. Sub red. M. Breazu, 1964, 360 p., 23 lei.
PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.
D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.
* * * **Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare**. Sub redacţia: C. I. Gulian, Dan Bădărău, Tomin Uroş, 1963, 468 p., 24,50 lei.
* * * **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).
* * * **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Română. Contribuţii la cercetarea problemei**, 1961, 15,40 lei (epuizat).
* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.
* * * **Etudes d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.
* * * **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 lei, 22,10 lei.
ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1962, 392 p., 26,20 lei.
C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.
G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice**. Partea I, *Logica*, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei.
G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei, vol. II, 1964, 703 p., 40 lei.
DIOGENES LAERTIOS, **Despre vieţile şi doctrinele filozofilor**. Traducere din limba greacă de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Aram Frenkian, 1963, 856 p., 47 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a României. 1944 — 1964**, 1964, XVII+788 p. + 10 hărţi, 48 lei.
* * * **Industria României. 1944 — 1964**, 1964, 804 p. + 10 pl., 47 lei.
COSTIN C. KIRIŢESCU, **Sistemul bănesc al leului şi precursorii lui**, I, 1964, 424 p., 24 lei.
MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.
* * * **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice materiale a socialismului în R.P.R.**, 1963, 391 p., 21 lei.
* * * **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.
* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.
DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.
ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei**, traducere de Al. Halunga, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

PSIHOLOGIE

Sub redacţia prof. univ. AL. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.
E. FISCHBEIN, **Conceptele figurale. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză**, 1963, 476 p., 16,30 lei.
TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei (epuizat).
P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p. + 3 pl., 22,80 lei (epuizat).

ŞTIINŢE JURIDICE

IOSIF CHRISTIAN, **Teoria persoanei juridice**, 1964, 378 p., 21,50 lei.
TRAIAN IONAŞCU şi colab., **Căsătoria în dreptul R.P.R.**, 1964, 511 p., 22 lei.
LEONID MILLER, **Răspunderea materială a angajaţilor. Fapta sau acţiunea ca o condiţie a ei**, 1964, 319 p., 13 lei.
Sub redacţia TRAIAN IONAŞCU, **Persoana fizică în dreptul R.P.R.**, 447 p., 1963, 15 lei.
I. VÎNTU şi colab., **Sfaturile populare — organe locale ale puterii de stat în R.P.R.**, 1964, 451 p., 20 lei.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria generală a contractelor economice**, I, 1963, 431 p.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria şi practica litigiilor precontractuale**, 1962, I, 412 p., 18,80 lei.
NICOLAE DASCOVICI, MIHAIL GHELMEGEANU, AL. BOLINTINEANU, **O.N.U. — organizare şi funcţionare**, 1962, 507 p., 25,60 lei.

REV. FILOZ., 12, 2, p. 147 — 284, BUCUREŞTI, 1965

I. P. I. c. 499

43879

Lei 10

Biblioteca oraș
Sibiu

REVISTA DE FILOZOFIE TOMUL 12, 5, 1965

REVISTA DE FILOZOFIE

T 7901

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

CU PRIVIRE LA CATEGORIILE LUI ARISTOTEL. ADDENDUM,
DAN BĂDĂRĂU

CONȚINUTUL CULTURAL AL TIMPULUI LIBER,
AL. TĂNASE și M. LUPAN

PROBLEME ACTUALE ALE CONȘTIINȚEI ESTETICE SOCIALISTE,
MARCEL BREAZU

MIHAI RALEA ȘI ȘTIINȚELE UMANISTICE,
TRAIAN HERSENI

CONFERINȚA SOCIOLOGICĂ DE LA VARȘOVIA,
HONORINA CAZACU și MIHAIL CERNEA

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

EA RPR

1990
97
0 IIII 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

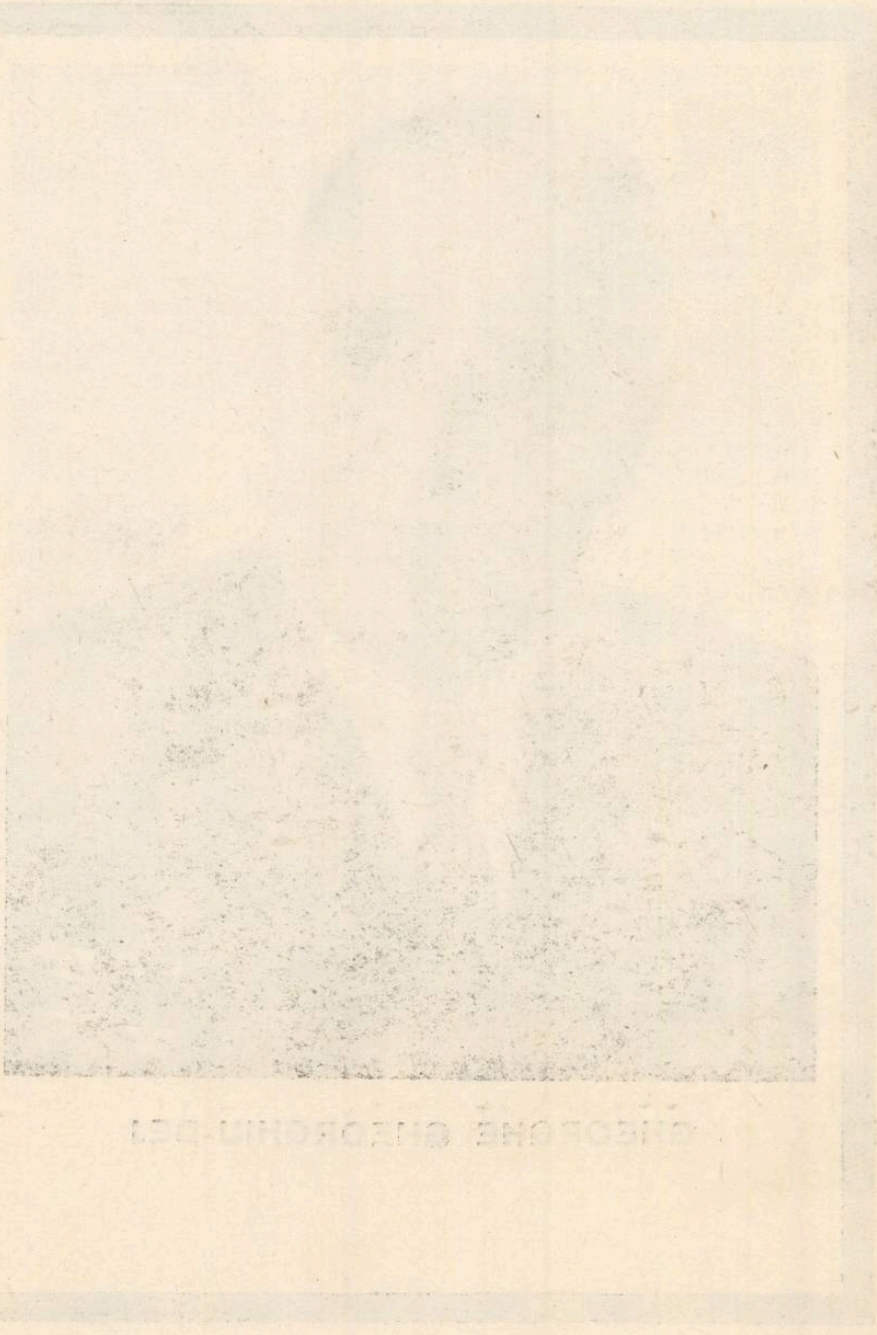
Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, Căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" pe adresa: B-dul. Ilie Pintilie nr. 6, București, telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

GHEORGHE GHEORGHIU-DEJ



7901

HOTĂRÎREA

Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Romîn, a Consiliului de Stat şi a Consiliului de Miniştri ale Republicii Populare Romîne

Pentru eternizarea memoriei tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej, Comitetul Central al Partidului Muncitoresc Romîn, Consiliul de Stat şi Consiliul de Miniştri ale Republicii Populare Romîne

HOTĂRĂSC:

1. Se vor edita lucrările tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej.
2. Se va edita biografia tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej.
3. Statuia tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej va fi ridicată în oraşele Bucureşti şi Cluj.
4. Bustul tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej va fi aşezat la Comitetul Central al Partidului Muncitoresc Romîn, Marea Adunare Naţională a Republicii Populare Romîne, clubul C.F.R. „Griviţa Roşie" din oraşul Bucureşti şi la Casa de cultură din oraşul Galaţi.
5. Pe clădirile legate de activitatea tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej în perioada ilegalităţii vor fi aşezate plăci comemorative.
6. La Muzeul de Istorie a Partidului din oraşul Bucureşti se va organiza o sală memorială, consacrată vieţii şi activităţii tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej.
7. Se va institui bursa republicană „Gheorghe Gheorghiu-Dej", care va fi acordată celor mai merituoşi studenţi.
8. Se va atribui numele „Gheorghe Gheorghiu-Dej":
   a) Oraşului Oneşti
   b) Combinatului siderurgic Galaţi
   c) Hidrocentralei „16 Februarie" de pe Argeş
   d) Combinatului chimico-metalurgic din Baia Mare
   e) Institutului Politehnic din Bucureşti
   f) Casei de cultură a studenţilor din Cluj
   g) Unei şcoli medii de cultură generală din oraşul Bîrlad
   h) Unui bulevard şi unei pieţe din oraşul Bucureşti, precum şi unor pieţe şi străzi din alte oraşe importante din ţară.
9. Se va emite un timbru memorial cu efigia tovarăşului Gheorghe Gheorghiu-Dej.

COMITETUL CENTRAL
AL PARTIDULUI MUNCITORESC ROMÎN

CONSILIUL DE STAT
AL REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

CONSILIUL DE MINIŞTRI
AL REPUBLICII POPULARE ROMÎNE

6453

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 3 1965

SUMAR

Pag.

GHEORGHE GHEORGHIU-DEJ

Hotărîrea Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Român, a Consiliului de Stat şi a Consiliului de Miniştri ale Republicii Populare Române III

STUDII

- DAN BĂDĂRĂU, Cu privire la categoriile lui Aristotel. Addendum 287
- AL. TĂNASE şi M. LUPAN, Conţinutul cultural al timpului liber 309
- MARCEL BREAZU, Probleme actuale ale conştiinţei estetice socialiste 323
- ANDREI WEISZMANN (Cluj), Despre problema cvasiparticulelor 339
- TRAIAN HERSENI, Mihai Ralea şi ştiinţele umanistice 351

Probleme de metodică a cercetării sociologice concrete

- VASILE POPESCU, Corelarea complexă — tehnică importantă de prelucrare a materialului adunat pe baza anchetei sociologice 365

COMUNICĂRI

- G. CIUCU, I. CUCULESCU şi S. GUIAŞU, Procesul dialectic de unificare şi diversificare în matematică 373
- A. HALANAY, Unitatea internă a matematicii, reflectare a conţinutului ei : relaţiile cantitative din realitatea obiectivă 381

DISCUŢII

- CLARA DAN, Logica ştiinţei şi gnoseologia 391

CRONICA IDEILOR

- H. CAZACU şi M. CERNEA, Conferinţa sociologică de la Varşovia 399

CONSULTAŢII

- RODICA MOLDOVAN, Inconsistenţa interpretărilor energetiste în fizica contemporană 411

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- Probleme ale metodei ştiinţifice (*Uroş Tomin*) ; Model, cunoaştere, practică şi acţiune (*V. Săhleanu*) 421

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

Rev. filoz., 12, 3, p. 285–428, Bucureşti, 1965

STUDII

CU PRIVIRE LA CATEGORIILE LUI ARISTOTEL. ADDENDUM

DE

DAN BĂDĂRĂU

Într-un studiu anterior, autorul a arătat că Aristotel a alcătuit tabelul său al categoriilor, alegînd unele perechi de genuri printre „genurile cele mai generale" considerate dialectic de popoarele mediteraneene şi că excepţiile la această regulă, excepţii ce se pot vedea în lista celor zece categorii, constituie simple inconsecvenţe. În lucrarea de faţă, autorul îşi îndreaptă în primul rînd atenţia spre studierea mai insistentă a acestor cazuri de excepţie, a căror prezenţă are drept efect ruperea unităţii sistemului şi constituie reziduurile unor sisteme concurente, lucru care se învederează în special atunci cînd se arată clar că Aristotel se preocupă să le micşoreze rolul, ba chiar să le resoarbă în corpul major al categoriilor reprezentînd diade dialectice, dar mai cu seamă atunci cînd filozoful pare că vrea să se sustragă unei diade dialectice de alt ordin, care pune în cauză ontologia parmenidiană şi platoniciană însăşi, acea a unui *a avea* care s-ar dezvolta concomitent, dar şi în concurenţă, cu *a fi*.

Într-un articol recent apărut în această revistă[1], am încercat să dovedim că Aristotel şi-a construit tabelul de categorii, folosind o bază de plecare care infirmă teza îndeobşte acceptată că ar fi vorba de o lucrare cu caracter exclusiv empiric, pe care Stagiritul ar fi realizat-o fără a fi fost călăuzit de vreun fir conducător. De la prima privire ne apare evident că stăpîna categoriilor , categoria care la Aristotel se găseşte în frunte, *substanţa* (οὐσία, uneori denumită şi τὶ ἐστίν) nu este altceva decît o rămăşiţă platoniciană. După cum se ştie, şi Platon ne-a lăsat o listă, care cuprinde cinci categorii[2]; prima, categoria supremă, stînd oarecum în vîrful piramidei, reprezintă *Fiinţa*, izolată de orice atribuţie, concepută la un nivel superior faţă de celelalte patru care formează două cupluri dialectice, şi anume *Mişcarea* şi *Şederea*, iar pe de altă parte *Acelaşi* şi *Altul*. După cum am amintit în articolul citat, Aristotel a criticat puternic

[1] A se vedea Dan Bădărău, *Categoriile la Aristotel*, în „Revista de filozofie", 1965, nr. 1.

[2] Cf. Platon, *Sofistul*, 254 d.

Rev. filoz., 12, 3, p. 287–307, Bucureşti, 1965

tezele platoniciene asupra *Fiinţei* privite ca obiect primordial, ca entitate abstractă şi golită de conţinut; tocmai din această critică a luat naştere teoria peripateticiană a *Substanţei*, care corespundea scopului mărturisit de a scoate onticul din starea de degradare, adică de inconsistenţă şi chiar de nimicnicie în care îl aruncaseră eleaţii şi din care platonicienii nu izbutiseră să-l scoată. Nu încape nici o îndoială, Aristotel s-a inspirat din tabelul categoriilor pe care Platon ni-l dă în *Sofistul*, numai că i-a modificat profund conţinutul. Între *Fiinţa* pusă de Platon în fruntea categoriilor şi *Substanţa* aşezată de Aristotel în primul plan al propriilor sale categorii, în ciuda greutăţilor pe care acest mod de a proceda era menit să-l provoace Stagiritului[3], pe de o parte, şi pe de alta, tot şirul de cupluri dialectice ce urmează după ele în ambele liste, descoperim *aceeaşi* ruptură[4] care ne sileşte să întrezărim existenţa unui paralelism între tabelele respective. Aristotel nu a considerat *Fiinţa* drept o categorie fundamentală; el a înlocuit-o însă cu *Substanţa*. Pe de altă parte, el nu s-a oprit nici la cele două diade (*Mişcare-Şedere*, *Acelaşi-Altul*), ca şi cum şi-ar fi dat seama că prima reprezintă *devenirea* sub forma dialectică a schimbării şi staţiei, iar a doua *identitatea* în opoziţie cu contrarietatea, dar identicul, contrariul, devenirea constituie condiţii şi principii ale fiinţei, dar în nici un caz atribute ale fiinţelor. Şi aici Aristotel introduce schimbări: el înlocuieşte cele două cupluri dialectice indicate de Platon cu trei cupluri dialectice, cu totul altele: *cantitate-calitate*, *timp-loc*, *acţiune-pasiune*. E greu de crezut însă că Platon, care după cum se vede, nu i-a impus alegerea elementelor grupate, nu i-a inspirat totuşi procedeul grupării dialectice a genurilor, două cîte două.

Să rămînem însă la Aristotel. El ne dă o listă de zece categorii. Am enumerat şapte dintre ele. Care sînt celelalte trei? Pe de o parte avem *relativul*, pe de alta *poziţia* şi *posesia*. Trebuie să recunoaştem că aceste trei genuri nu sînt legate unele de altele; în tot cazul, chiar dacă vrem să susţinem că au totuşi anumite raporturi atît între ele, cît şi cu celelalte genuri enumerate mai înainte, este evident că asemenea raporturi nu au caracterul pe care-l aflăm la perechile ce le-am denumit dialectice. Vrem să spunem că *poziţia* nu se comportă faţă de *posesie* sau de *relativ* şi nici acesta din urmă faţă de vreuna din celelalte două categorii în felul în care *calitatea* se comportă faţă de *cantitate* sau *acţiunea* faţă de *pasiune*. Se poate foarte uşor observa că cele trei categorii în discuţie, *relativul*, *posesia* şi *poziţia*, corespund unui alt mod de a vedea al lui Aristotel, că ele apar ca urmele unei încrucişări răspunzînd altor preocupări, că prezintă nişte suprasarcini care strică unitatea de concepţie, transformînd totul într-un conglomerat în faţa căruia grija de a constitui diade dispare. Unii comentatori nu s-au prea arătat înclinaţi să tolereze acest aspect care, în cazul cel mai bun, face o impresie neplăcută de edificiu prea

[3] Într-adevăr, categoriile sînt definite de Aristotel drept *atributele* cele mai generale; totuşi, pentru Aristotel, *Substanţa* nu-i un atribut; prin urmare a-i oferi primul loc în tabelul său nu constituie un început prea fericit.

[4] Mai ales, nu s ar putea susţine că la Platon relaţia care uneşte Fiinţa cu fiecare din cele patru categorii ar semăna cu relaţia logică dintre gen şi diferenţa specifică sau că cele patru genuri ar apărea ca tot atîtea înfăţişări ale Fiinţei.

încărcat; ei au încercat uneori chiar și simple expediente, numai să poată realiza o unitate de plan cu ajutorul căruia să înlăture acest aspect al unei îmbinări de materiale provenite de la construcții diferite. De pildă, Ross, în binecunoscutul său comentariu al *Metafizicii*, susține pur și simplu[5] că ne întîlnim cu categoriile lui Aristotel atunci cînd, în legătură cu un obiect al cunoașterii, sărind din explicație în explicație, ajungem inevitabil la *summa genera*. „*Man is an animal. An animal is a living thing. A living thing is a substance.—White is a colour. Colour is a quality.—We can go no further*"[6]. Numărul acestor *summa genera* ar fi tocmai de zece; ele nu ar constitui altceva decît genurile înscrise de Aristotel în tabelul categoriilor. De fapt, Ross își mînă barca spre țărmul indefinibililor; și aceștia reprezintă o infinitate de termeni; îi vedem făcîndu-și apariția în filozofia lui Descartes sub aspectul *naturilor simple*, denumire care se potrivește cu ceea ce nu se poate defini fiindcă nu se poate descompune. „*Dicimus nihil nos unquam intelligere posse praeter istas naturas simplices, et quamdam illarum inter se mixturam sive compositionem*"[7].

Dar trebuie oare să ajungem pînă la Descartes pentru a descoperi această infinitate de naturi simple care nu se pot defini și descompune și a căror existență condamnă interpretarea lui Ross? Ceea ce Aristotel denumește ἁπλά nu sînt decît tot niște date care îndepărtează orice idee de compoziție, prin aceea că nu prezintă nici măcar urma unui lucru raportat la altul și că prin însăși esența lor se abat mai ales de la orice formație care grupează un subiect și un atribut[8]. Așadar, la Aristotel există naturile simple; ele ne sînt descrise ca indivizibile, nedescompuse și de nedescompus, prinse dintr-o dată de gîndire în afara oricărei judecăți[9]. Dacă acum admitem că în categorii aflăm naturi simple, ἁπλά, nu înseamnă totuși că naturile simple sînt în mod obligatoriu categorii; orice concept considerat în sine ca *esență* sau, dacă vreți, lipsit de orice element discursiv este o asemenea natură. Prin urmare, nu mai poate fi vorba să menținem afirmația că naturile simple ar fi în număr de zece sau că am reușit, așa cum susține Ross, să le descoperim—ceea ce ar însemna să constituim lista categoriilor—datorită lanțului de explicații regresive aplicate rînd pe rînd unui foarte mare număr de obiecte de o mare diversitate; și nu putem susține alături de Ross că operația ar fi menită să ne oblige pînă la urmă să recunoaștem în chip evident că nu se poate să nu ne oprim de fiecare dată la una din aceste naturi, al căror număr total ar fi de zece.

De bună seamă, pentru Aristotel, teoria categoriilor nu izvorăște din cea a naturilor simple[10]. Și, după cele ce am spus, avem dreptul să

---

[5] Vezi I, 307.— Punctul de vedere pe care îl atribuim aici lui Ross se găsește deja schițat la Bonitz, 241.

[6] „Omul este un animal. Animalul este o ființă vie. Ființa vie este substanță.— Albul este o culoare. Culoarea este o calitate.— Nu putem merge mai departe".

[7] Descartes, *Regulae ad dir. ing.*, XII, 18. „Spunem că noi nu putem înțelege nimic vreodată în afară de aceste naturi simple și unele amestecuri sau compoziții ale lor".

[8] Cf. *Metaf.*, Θ, 10; E, 4, 1 027 b, 27; *De an.*, III, 6, 430 b, 26. Vezi și Bonitz, *Metaf.*, II, 410 urm.

[9] *Metaf.*, I, 4, 1 052 a, 34; *De an.*, III, 6, 430 b, 14.

[10] Cu toate că și categoriile sînt indefinibile.

mergem mai departe, arătînd că teoria aceasta nu face impresia că ar fi rodul unui angrenaj unic, nici că s-ar integra într-o structură închegată, oricare ar fi aceasta. Am văzut că tabelul categoriilor lui Aristotel ne prezintă, pe de o parte, după modelul categoriilor din *Sofistul*, o categorie de frunte — *substanța* — urmată de trei cupluri, *cantitate-calitate*, *timp-loc*, *acțiune-pasiune*, iar pe de altă parte trei categorii care nu se leagă de acest corp principal și nu se grupează de loc în așa mod încît să participe la această organizare bazată pe cupluri dialectice, așa încît ele formează un adaos destul de disparat, apărînd ca rezultat al concesiilor făcute de Stagirit unor preocupări de cu totul altă natură, legate de alte sisteme de gîndire, pe care le vom examina puțin mai departe; aceste trei categorii sînt *relativul*, *poziția și posesia*. Prezența lor ca apendice la corpul central îl stingherește în mod vizibil pe Stagirit, cu atît mai mult cu cît nu sînt lipsite de o oarecare importanță; ca dovadă, atunci cînd vorbește despre *poziție* și despre *posesie*, el nu le acordă, așa cum vom vedea, prea multă atenție și chiar împinge lucrurile destul de departe pentru a trata aceste două categorii ca două elemente întîmplătoare, de care te poți lipsi la rigoare prin simplă omitere. Într-adevăr, în *Categorii*, cap. 4,1 b,25, și în *Topică*, cartea I, cap.9, 103 b,20, vedem apărînd tabelul complet cu zece categorii, care reprezintă în mod foarte sigur ultimul cuvînt al lui Aristotel, *poziția* și *posesia* ocupînd în aceste două liste locurile al 7-lea și al 8-lea, urmate fiind de *acțiune* și *pasiune*. Pe de altă parte însă, opera lui Aristotel ne oferă în multe locuri enumerări prescurtate, și tocmai *poziția* și *posesia* sînt principalele victime ale acestor reduceri. De exemplu, în *Metafizică*, cartea △, cap. 7, 1 017 a,24, citim următoarele: „... Printre predicate, unele semnifică substanța, altele calitatea, altele cantitatea, altele relația, altele acțiunea sau pasiunea, altele locul și altele timpul...". Și iată ce mai întîlnim în *Metafizică*, cartea K, cap. 12, 1 068 a,8: „Dacă categoriile se împart în substanță, calitate, loc, acțiune sau pasiune, relativ, cantitate, există în mod necesar trei feluri de mișcări: după calitate, cantitate și loc" [11]. În sfîrșit, *Analitica secunda*, cartea I, cap.22,83 b,15 ne oferă următorul text: „Dar diferitele feluri de substanță sînt limitate la număr și genurile categoriilor sînt de asemenea limitate. Căci ele sînt sau calitate, sau cantitate, sau relație, sau acțiune, sau pasiune, sau loc și timp". Iată că aici avem opt categorii, inclusiv substanța, și omisiunea lovește o dată mai mult poziția și posesia, în vreme ce Stagiritul afirmă limpede că genurile categoriilor sînt limitate, ceea ce dovedește că cele două categorii în discuție au fost înlăturate în chip deliberat.

Dar încă n-am spus tot. Atunci cînd nu pierde din vedere categoriile de poziție și de posesie și vorbește despre ele, Aristotel nu face nici o sforțare pentru a le defini natura. El are oarecum aerul că le privește fără simpatie, le restrînge folosirea și nu le primește decît cu regret în listele sale. Nu sîntem primii care facem această remarcă; Plotin deja s-a arătat nemulțumit de modul foarte sumar în care Aristotel înțelege să descrie categoriile sale, de puțina atenție pe care le-o acordă tuturor, dacă le

[11] Trebuie observat că în această enumerare, din care se omite *timpul*, *situația* și *posesia*, Aristotel tulbură și ordinea pe care îndeobște o urmează.

exceptăm pe primele patru, adică substanța, calitatea, cantitatea și relativul; și filozoful alexandrin se arată, în ultimă analiză, surprins de faptul că Stagiritul limitează poziția și posesia la un foarte mic număr de fapte [12]. „Cît privește categoria *a avea* — scrie Plotin —, dacă *a avea* este luată în mai multe sensuri, de ce să nu introducem în această categorie toate modurile de a avea? ... Și dacă, punînd celelalte posesiuni în celelalte categorii, nu punem în aceasta decît armura, încălțămintea și tot ce acoperă trupul, trebuie mai întîi să ne întrebăm de ce. Pe lîngă aceasta, de ce să facem o categorie din termenul *a avea îmbrăcăminte* și să nu facem una sau mai multe din termenii a arde, a tăia, a fugi sau a pierde? Poate fiindcă îmbrăcămintea este pusă în jurul corpului? Atunci dacă un veșmînt e pus pe pat, constituie el altă categorie decît cînd îl îmbrăcăm? Mai mult, dacă luăm categoria în sensul de posesie și de a avea, e limpede că toți termenii care au înțelesul de a poseda trebuie reduși la categoria în care se găsește posesia; cît privește ceea ce e posedat, iată ceva ce n-are importanță. Dar dacă trebuie să recunoaștem că în expresii ca: *a avea o calitate*, *a avea o cantitate*, *a avea părți*, a avea nu este o categorie, fiindcă calitatea, cantitatea și substanța au fost deja menționate, de ce în expresia *a avea arme*, a avea ar fi o categorie, din moment ce s-a menționat deja substanța, iar încălțămintea sau armele sînt substanțe"[13]. Și Plotin se întreabă pînă la urmă dacă e potrivit să alcătuim o categorie din ceea ce se întîlnește într-un număr atît de mic de cazuri.

De fapt, atitudinea lui Aristotel în această privință este foarte diferită în *Categorii* și în *Metafizică*, iar critica lui Plotin se referă în chip evident la ceea ce Stagiritul spune despre posesie în prima dintre aceste opere, la sfîrșitul cap. 9 [14]. Și trebuie adăugat că al 15-lea capitol al *Categoriilor*, de altfel destul de scurt, este, pe de altă parte, în întregime consacrat analizei termenului *a avea*, fără ca totuși să se specifice o singură dată în text că e vorba de o categorie, mai precis de termenul *a avea*, în măsura în care se identifică cu categoria *averii* sau a *posesiei*. Ce înseamnă aceasta?

Înainte de a ne hotărî să formulăm punctul nostru propriu de vedere, trebuie să examinăm mai multe chestiuni. În primul rînd, e necesar să ținem seama de faptul că nu toate noțiunile generale (parte, tot, natură, act) sînt, pentru Aristotel, categorii [15]; și nici principiile (identitate, materie) nu sînt categorii; nu trebuie să revenim asupra acestor lucruri care reprezintă laturi ale teoriei categoriilor de care ne-am mai ocupat destul

---

[12] Cf. Plotin, *Eneade*, VI, partea I, cartea I, cap. 23 și 24.

[13] Plotin, *Eneade*, VI, I, I, 23, 1—17.

[14] Avem în vedere următorul text (11 b, 13): „Cît despre rest: timp, loc, posesie, întrucît acestea sînt ușor inteligibile, nu spun despre ele mai mult decît s-a spus la început, anume că în categoria posesiei se cuprind astfel de stări, cum sînt: încălțat, înarmat; în aceea a spațiului: în Liceu, și așa mai departe...". — Prin „s-a spus la început" Aristotel înțelege că în cap. 4 el a mai menționat categoria posesiei cu aceleași două exemple și acum nu a socotit necesar să meargă mai departe.

[15] Există și cazul, între altele, cînd genurile sînt subcategorii: de exemplu starea (ἕξις) și dispoziția (διάθεσις) sînt specii ale calității.

de amănunțit [16]. Dacă, prin urmare, cap. 15 din *Categorii* este mai explicit în privința lui *a avea* decît cap. 9, nu putem totuși să fim siguri că Aristotel acordă în ultimă analiză mai multă însemnătate categoriei de *posesie*; se poate considera că acest capitol se ocupă de *a avea*, așa cum cap. 14 vorbește despre *mișcare* și despre diferitele ei forme, în timp ce cap. 13 se referă la *simultaneitate*, cap. 12 la *înainte* și *după*, cap. 11 la *contrarii* și cap. 10 la *opuși* și speciile lor, fără ca *mișcarea* sau *înainte* și *după* să fie categorii. Evident, nimic nu dovedește că tocmai pentru motivul indicat de noi Plotin se rezumă la ceea ce Aristotel spune în cap. 9 din *Categorii* în legătură cu categoria *posesiei* și că aceasta ar fi cauza pentru care el trece total cu vederea expunerea pe care cap. 15 o face asupra categoriei *averii* sau *posesiei*. Credem mai degrabă că el nu se referă la cap. 15, fiindcă încă din antichitate comentatorii lui Aristotel, și în primul rînd Andronicos din Rhodos, au susținut cu tărie că sfîrșitul tratatului despre *Categorii* este apocrif, cap. 10—15 constituind, după ei, în mod vizibil un tot aparte, fapt pentru care au și atribuit pînă la urmă acestui fragment titlul, păstrat prin tradiție, de *Post-predicamente*.

Toate bune. Dar și cap. 23 din cartea Δ din *Metafizică* se ocupă în întregime de *a avea* în cadrul unui text care, chiar dacă nu repetă cuvînt cu cuvînt conținutul cap. 15 din *Categorii*, se apropie totuși de el într-un mod izbitor, în sensul că, departe de a se limita la însușirea de a poseda haine sau arme, ἔχειν se referă aici la tot ceea ce subiectul poate cîștiga și reține; tiranii au cetăți, orașele au oameni, corăbiile au marinari; pe de altă parte, întregul are părți, un vas are un anumit conținut etc. etc. De altfel, și vom vedea că aceasta are o mare importanță, Aristotel declară la sfîrșitul capitolului [17] că *a fi într-un lucru* are o semnificație asemănătoare cu *a avea*.

Plotin nu dă atenție acestui text. Pentru noi, o repetăm, problema e să știm dacă Aristotel are în vedere aici pe *a avea* în calitate de categorie, și iată că, după cît se vede, capitolul la care ne referim urmează după un altul care are ca obiect *limita* (cap. 17), apoi după niște capitole consacrate respectiv *pricinii* (cap. 18), *dispoziției* (cap. 19), *stării* (cap. 20), *afecțiunii* (cap. 21), *lipsei* (cap. 22) și că, pe de altă parte, este urmat de capitole care tratează despre *sorginte* (cap. 24), despre *parte* (cap. 25), fără ca să fie vorba măcar o singură clipă de a ridica aceste noțiuni la rangul de categorii.

[16] Vezi articolul nostru citat la început, care întrunește o primă parte a materialelor pe care le-am examinat, materiale formînd obiectul cercetărilor de față. Am arătat în acel articol că, pentru a stabili lista categoriilor, Aristotel a avut latitudinea să aleagă în primul rînd dintr-un anumit număr de genuri, luate cîte două (ca *ziua* și *noaptea*, *totul* și *partea*, *înainte* și *după*, *dreapta* și *stînga*, *sus* și *jos*, *uscat* și *umed*, *des* și *rar* etc.), eflorescență de noțiuni constituind în antichitate știința populară a lumii mediteraneene și formînd diade de termeni cunoscuți unul în funcție de celălalt, ca contrarii. Aristotel analizează amănunțit aceste genuri în *Categorii*, în *Metafizică*, în *Despre suflet* și în *Despre naștere și distrugere* (în ce privește acest din urmă tratat, ne gîndim mai ales la pasajele II, 2, 329 b, 18, unde e vorba de calități studiate în același timp cu *caldul* și *recele*, *umedul* și *uscatul*, și anume *greul* și *ușorul*, *tarele* și *moalele*, *netedul* și *asprul*, *grosolanul* și *subtilul*). Nimic nu demonstrează mai bine ca aceste analize pînă la ce punct știința Stagiritului a depins de acea știință populară care a constituit, de altfel, baza meditațiilor primilor filozofi greci.

[17] Cf. 1 023 a, 25.

Să trecem acum la categoria *poziției*. Nu se va mira nimeni dacă vom spune despre ea lucruri asemănătoare cu cele arătate mai sus în legătură cu *posesia*, tot așa cum nici noi nu sîntem surprinși văzînd că stăm alături de Plotin, care, odată pornit pe această cale, este izbit el însuși de faptul că Stagiritul tratează în mod similar cele două categorii în textele sale. „Categoria *a fi situat* — spune Plotin — se referă de asemenea la un mic număr de cazuri ca, de pildă, *a fi culcat, a fi așezat; a fi situat* nu este însă unul din acei termeni care se folosesc absolutizat; se spune „ei sînt în cutare sau cutare situație" sau „el se găsește în cutare sau cutare poziție". Dar *poziția* este o altă categorie ..."[18]. Nu încape îndoială că Plotin face aluzie aici la indicațiile foarte sumare care se găsesc în *Categoriile* lui Aristotel, cap. 4, 2 a, 2 și cap. 9, 11 b, 5, dar, așa cum vom vedea mai departe, și la ceea ce în cap. 7 al *Categoriilor* Stagiritul spune despre *poziție* în legătură cu *relativul*, întrucît „*poziția* este poziția a ceva"[19]. Oricum, de astă dată zadarnic am căuta în cartea Δ din *Metafizică* un capitol consacrat *poziției* [20], care să fi scăpat atenției lui Plotin. Desigur, Aristotel se arată încă și mai rezervat față de această categorie decît față de cea a *posesiei* și o prezintă în așa fel, încît acoperă cu ea o arie foarte strîmtă, deși nimic n-ar fi mai ușor decît s-o stabilească în mod trainic și cu un contur care s-o deosebească de celelalte categorii și mai ales de cea a *locului*, care pare a fi vecina ei cea mai apropiată. La drept vorbind, *poziția* răspunde mai mult la întrebarea *cum* decît la întrebarea *unde*. *Euclid e culcat*, sau *așezat*, sau *în picioare*, sau *în genunchi*, sau *întins*, iată atîtea indicații care nu presupun că personajul despre care-i vorba se află într-un anumit loc, ca atunci cînd spunem că se găsește la Megara sau la piață. Același lucru se întîmplă și cu propoziții de următorul tip: *acest om ține capul sus, este culcat pe spate, stă pe jos*. Prin urmare, în același mod socotim și propozițiile *cîinele stă încolăcit, tigrul stă pitit la umbră, încordat, gata să se repeadă, vasul este ancorat*, sau *în larg*, sau *la chei* [21], ca și, de altfel, *cutare om merge pe jos*, sau *călare*, sau *în lectică*, este *pe drum, călătorește pe mare* etc. Nici aici nu sîntem preocupați să determinăm locul. Există, firește, cazuri mai delicate, care provoacă ezitări. Astfel, trebuie înțeles că avem în vedere o poziție, și nu un loc atunci cînd spunem că cutare *este la masă*; într-adevăr, într-un asemenea caz nu interesează că masa se găsește într-un loc anumit; adeseori, această formulă este folosită pentru a-l avertiza pe un interlocutor că persoana despre care e vorba nu trebuie deranjată deoarece tocmai ia prînzul; *unde* îl ia este un lucru lipsit de importanță. Modul nostru de a vedea lucrurile își găsește confirmarea în faptul că se spune despre cineva că este *după masă*, tot așa cum s-ar spune că este *în vacanță*, sau *în spital*, sau că stă *la soare*, sau *la umbră*, fără a fi vorba

---

[18] Plotin, *Eneade*, VI, I, I, 24, r. 3–5.

[19] 6 b, 5.

[20] După părerea noastră, se poate folosi în egală măsură atît termenul *situație*, cît și *poziție*, drept corespondent al cuvîntului grecesc κεῖσθαι; nici unul din termeni nu-i pe deplin satisfăcător.

[21] Caracterul defectuos al traducerii cuvîntului grecesc prin *situație* ori *poziție* reiese din faptul că atunci cînd se determină „poziția" unei nave în ce privește longitudinea și latitudinea unde se găsește ne referim la *loc*, și nu la *poziție*.

cu adevărat de locul unde se află. Din acest punct de vedere trebuie să facem deosebirea între *Socrate se găsește într-o închisoare*, propoziție care se referă la loc, și *Socrate este pus la închisoare*, care vrea să ne informeze pur și simplu despre faptul detențiunii. Dacă vrem să precizăm toate aceste nuanțe, ajungem să îmbogățim aproape la infinit domeniul categoriei de situație.

În această privință, după cum am văzut, Aristotel s-a oprit în cercetările sale la simple rudimente; mai exact, el s-a mulțumit să le semnaleze posibilitatea, bazată pe exemplul omului culcat sau șezînd, dovedind prin aceasta că intuia foarte limpede prezența unui fel de „valori" pe care lumea greacă îl dibuise și despre al cărui model s-ar putea spune că se găsea deja la Platon, atunci cînd, în *Sofistul*, Străinul îi prezintă lui Teetet două ipoteze, din care prima este: *Teetet șade în scaun*, iar a doua: *Teetet, cu care stau de vorbă în această clipă, plutește în aer*; una din aceste ipoteze, adaugă Străinul, este adevărată, cealaltă falsă [22].

Dar să mergem mai departe. Categoria *situației* sau *poziției* nu se reduce, după cum am văzut, la aceea de loc. Trebuie să recunoaștem însă că ea apare adeseori în ambianța acesteia din urmă, luînd în acest caz înfățișarea unei determinări completive a ființei și că totodată ea se prezintă ca un complement în vecinătatea specificării temporale. *Euclid se găsea* [*ieri după amiază* (ποτε)] [*la Megara* (ποῦ)] [*așezat la umbră, cu fața spre mare* (κεῖσθαι)]. În evul mediu se spunea că un subiect individual este perceput *certo loco ac certo tempore*; trebuie adăugat, pentru cazul cînd această desemnare completivă apare în mod expres, că el este perceput și *ac certa positione*. Este însă de subliniat în mod clar, în legătură cu cele arătate de Aristotel, că aceste determinări se referă numai la subiecte individuale, pe cînd universalul rezidă în toate lucrurile, de unde urmează că el nu apare nici într-un timp, nici într-un loc, nici într-o poziție determinată.

Această observație, care atinge însuși fondul învățăturii lui Aristotel, ne poate oferi mijlocul de a face deosebirea între categoria *poziției* și o altă categorie care riscă s-o absoarbă: acea a *calității*. Să vedem despre ce e vorba. După Aristotel, calitatea atîrnă de substanță; ea nu este decît diferența *substanței* [23], ea se găsește în stare de strînsă solidaritate cu substanța, în sensul că, la drept vorbind, în realitate nu există nici calitate fără substanță, ceea ce ar presupune un atribut care nu ar fi atribuit la nimic, și nici mai ales substanță fără calitate, căci atunci am ajunge la Ființa abstractă și total indeterminată a lui Platon, care nu mai e substanță. Calitatea este diferență în sensul că ne indică despre ce fel de substanță e vorba; ea este deci atributul fundamental, cel care servește la definire.

Înseamnă oare aceasta că, potrivit celor arătate mai sus, calitatea atinge esența lucrurilor mai mult decît oricare din determinările categoriale, că împlinește ceea ce, în lumea reală, se referă la eternitate și imobilitate? Aristotel se exprimă foarte explicit cu privire la aceste lucruri. Pentru el,

---

[22] Cf. *Sofistul*, 263 b.

[23] Cf. Aristotel, *Metaf.*, Δ, 14, 1 020 a, 33. — Cele ce urmează se referă la același capitol.

calitatea poate fi luată, într-un prim sens, ca diferența substanței, iar calitatea în numere, calitatea lucrurilor matematice (μαθηματικά) imobile este o varietate a ei; dar ea „se mai spune și despre proprietățile substanțelor în mișcare, ca, de pildă, cald și rece, alb și negru, greu și ușor, și alte determinări de acest gen, care prin schimbările lor supun corpurile la ceea ce se cheamă alterare"[24]. Primul sens este, pentru Aristotel, sensul fundamental; dar nici al doilea nu poate fi trecut cu vederea; de acest din urmă mod se leagă virtutea și viciul și, în genere, binele și răul; mai ales la ființele însuflețite binele și răul exprimă calitatea; iar dintre aceste ființe trebuie să luăm în considerare în primul rînd pe cele înzestrate cu libertate de alegere [25].

Prin urmare, *poziția* nu este pur și simplu ceea ce caracterizează un subiect individual într-un timp și într-un loc, în vreme ce calitatea ar fi ceea ce se spune despre esența numai a universalelor. Ajunși în acest punct, ar urma să recunoaștem, împreună cu Aristotel, că *a fi culcat*, pentru un om, ne indică o poziție, dar că *doarme*, *e beat*, pentru același om, ar fi calificative, și că aceste calificative presupun, ca și poziția, un subiect individual găsindu-se în cutare moment într-un anumit loc, dar că ele implică, în plus, o poziție (fiind beat sau bolnav, în cutare zi și cutare loc, omul acesta stă culcat) și că această tendință a unei ființe înzestrate cu o anumită calitate, de a avea o poziție, este tocmai ceea ce formează trăsătura distinctivă între ποῖον și κεῖσθαι.

Urmează însă oare de aici că poziția nu este altceva decît manifestarea exterioară, perceptibilă la un subiect individual, a unei calități determinate? Trebuie să recunoaștem că Aristotel nu ne ajută de loc să dăm o interpretare sigură acestui punct. Fără a ține seama că realismul său îl apără împotriva oricărei tentații de a face o discriminare între sensibil și inteligibil în domeniul strict al categoriilor, comentatorii idealiști ai lui Aristotel i-au reproșat îndeajuns că, atunci cînd s-a ocupat de categorii, nu a specificat în care „sferă a realității" se găsesc cele zece genuri ale ființei [26]. Am arătat mai sus [27] care este părerea lui Plotin atunci cînd îl critică pe Aristotel pentru felul prea expeditiv în care a tratat problema categoriilor. La drept vorbind, prin obiecțiile sale Plotin dovedește că se străduiește că completeze lipsurile datelor furnizate de Aristotel asupra anumitor categorii, mai ales asupra posesiei și poziției, dar el ține să ridice o chestiune de ansamblu care-l interesează mai presus de orice: tocmai aceea a naturii categoriilor, chestiune pe care Stagiritul o lasă în suspensie; sau, chiar dacă îi dă un răspuns, acesta e alături de miezul problemei. Într-adevăr, în *Metafizică*, cartea H, cap. 6, Aristotel ne prezintă categoriile, afirmînd că sînt cu totul lipsite de materie, fie inteligibilă, fie sensibilă; tocmai de aceea ele sînt indefinisabile. Trebuie să știm că, pentru Aristotel, orice definiție e o expunere unitară, și nu prin simplă consecuție, ca *Iliada*, ci prin unitate esențială a obiectului ei. Definiția reunește

[24] 1020 b, 9—11.

[25] Cf. sfîrșitul cap. 14.

[26] Adevărul este că, pentru Aristotel, categoriile au un caracter atît ontologic, cît și logic, ele sînt atribute obiective ale ființei și nu, ca la Kant, forme subiective ale gîndirii.

[27] Vezi mai sus p. 8—9.

însă genul, care este materia aparţinînd fiinţei în potenţă, şi diferenţa, care este forma, fiinţa în act; această materie este sensibilă sau inteligibilă; cînd spunem, de pildă, despre om că este un *animal biped*, înţelegem că aparţine genului *animal*, ceea ce constituie o materie sensibilă, şi că forma care-l diferenţiază şi-l actualizează este caracterul lui de biped; cît priveşte cercul, el este o *figură plană*, dar genul căruia îi aparţine este o materie inteligibilă. Categoriile sînt genuri în ele însele; ele nu sînt deci subordonate unor genuri; ele constituie unităţi în mod nemijlocit şi esenţial [28].

Aristotel nu se pronunţă deci direct şi într-un mod satisfăcător asupra acestei chestiuni pe care Lucius şi Nicostrat se vor strădui s-o rezolve în acelaşi sens ca Plotin, dar cu mult înaintea lui, susţinînd că genurile fiinţei nu se găsesc, pentru Aristotel, decît în sensibil, fapt datorită căruia sînt iremediabil opuse genurilor din *Sofistul*. Simplicius, căruia îi datorăm aceste referinţe, nu împărtăşeşte o asemenea părere; el recunoaşte că, în *Categorii*, Stagiritul are aerul să se ocupe mai mult de lucruri sensibile, iar cuvintele ar fi fost la început create pentru a desemna aceste lucruri; treptat însă vorbele au ajuns să fie aplicate, prin analogie, inteligibililor şi ar fi nedrept să pretindem că Aristotel nu şi-a dat seama de aceasta; dimpotrivă, la el categoriile sînt pînă la urmă *inteligibili*, fiindcă, după cît se vede, ele participă unele la altele, sînt cuprinse unele în altele, au între ele legături de la cauză la efect; de altfel şi Plotin admite că Aristotel foloseşte cuvîntul *Substanţă*, care desemnează stăpîna categoriilor, pentru a reprezenta atît fiinţe sensibile, cît şi inteligibile, că îl foloseşte pentru formă, pentru materie şi pentru compusul formei şi al materiei, că el deosebeşte substanţe prime şi substanţe secunde, acestea din urmă nefiind decît abstracţii ale celor dintîi [29].

Interpretarea lui Simplicius, care este şi aceea a lui Porfir, se dovedeşte a fi cea bună şi ea va deveni ulterior interpretarea curentă. Dar trebuie înţeles că ea nu este pe deplin acceptabilă decît cu condiţia ca trecerea de la sensibil la inteligibil să nu introducă un caracter factice care ar rupe unitatea fiecărei categorii, în special a *Substanţei*, care, aşa cum susţine Plotin, riscă, din cauza abstractizării, să ajungă la dedublare, pentru a da naştere acelei substanţe secunde care, chiar în ochii lui Aristotel, nu mai are nici o legătură bine definită cu realul. Cît priveşte *calitatea*, privită drept categorie, ea fiind aceea care ne-a sugerat aceste reflecţii în strînsă atingere cu comentatorii lui Aristotel, nu putem să nu recunoaştem că ea are la peripateticienii cei mai ortodocşi un caracter mixt dintre cele mai deconcertante şi care nu ne îngăduie s-o deosebim foarte limpede de *poziţie*, în măsura în care această din urmă categorie s-ar remarca printr-un contact mai accentuat cu lucrurile percepute.

---

[28] Vezi pentru toate acestea *Metaf.*, H, 6, 1 045 a, 8 – 1 045 b, 7. – Cf. şi Trendelenburg, *Elem. log. Arist.*, ed. 8, p. 68 (§ 8 început).

[29] Cf. pentru toate acestea Simplicius, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, ed. C. Kalbfleisch, 1907, 73, 23, pînă la 75 şi de asemenea, 9, 8 pînă la 11, 32. – Cît priveşte criticile lui Plotin în această privinţă, vezi mai ales *Eneade*, VI, I, I, cap. 1, 15 şi urm. pînă la cap. 3, 21.

Să ne explicăm asupra acestui punct particular. Plotin se plînge de faptul că la Aristotel categoriile fac pe jumătate parte din sfera sensibilului şi pe jumătate din cea a inteligibilului, că, prin urmare, sînt lipsite de unitate şi că ajung să semnifice prea multe lucruri diferite, de unde urmează că-şi apără cu greu domeniile respective [30]. Această critică pe care Plotin o sprijină pe tot felul de exemple ne apare din nefericire pe deplin justificată atunci cînd analizăm calitatea, aşa cum e înfăţişată în cap. 8 al *Categoriilor*. După ce ne-a dat o definiţie generală a acestei categorii chiar la începutul capitolului, Aristotel ne avertizează că noţiunea de calitate poate fi luată într-un mare număr de înţelesuri, dar că el va distinge în primul rînd starea (ἕξις) şi dispoziţia (διάθεσις). Şi după aceasta continuă : „Starea se deosebeşte de dispoziţie prin aceea că este mai durabilă şi mai adînc înrădăcinată. Felurile de cunoaştere şi de virtute sînt stări, deoarece cunoştinţa, chiar dobîndită numai într-un grad moderat, pare durabilă în caracterul ei şi greu de pierdut, afară numai dacă nu s-a produs o mare schimbare în minte prin îmbolnăvire ori prin altceva la fel. De asemenea, virtuţile, cum ar fi justiţia, cumpătarea şi altele, nu se pot uşor schimba ori pierde, aşa ca să facă loc viciului. Prin dispoziţie, pe de altă parte, noi înţelegem o condiţie care se schimbă uşor şi face repede loc opusului ei. Astfel, căldură, răceală, boală, sănătate şi aşa mai departe sînt dispoziţii. Căci zicem că cineva este dispus într-un fel sau altul în privinţa aceasta cînd repede se schimbă, devenind rece în loc de cald, bolnav în loc de sănătos" [31].

Această bucată constituie o dovadă excelentă a impulsului căruia Stagiritul îi dă urmare atunci cînd îngăduie *calităţii* să încalce teritoriul *situaţiei*. *Calitatea*, determinanta esenţei netemporale a unui subiect, părăseşte treptat acest rol, pînă cînd nu mai cuprinde, în *dispoziţie*, decît caractere accidentale cu totul trecătoare. Dar mai avem ceva de spus. Din exemplele date reiese că *dispoziţiile* sînt, în anumite cazuri, perceptibile tot atît cît şi *situaţiile*. Căldura unui corp este perceptibilă prin pipăit, după cum poziţia culcată izbeşte simţul văzului. Asemănarea poate merge şi mai departe. Referindu-se la *calitate*, în cap. 8 al *Categoriilor* Aristotel ne prezintă figura drept una dintre varietăţile ei. „Al patrulea fel de calitate este figura ori forma (μορφή) cu care se înfăţişează un lucru ; şi, pe lîngă aceasta, rectitudinea ori curbura, ca şi alte apartenenţe de acest fel" [32]. Iată deci că acest de-al patrulea fel de calitate care este figura se recunoaşte prin văz, ca şi situaţia. Ce mai rămîne, în acest caz din diferenţa între cele două categorii ? Să ne lăsăm oare în voia tentaţiei de a susţine că poziţia într-un subiect dat reprezintă ceva foarte trecător, că *a fi culcat covrig*, care la un cîine înseamnă *poziţie*, are altă valoare temporală decît a fi *rotund*, care este o calitate a cercului ? Textul lui Aristotel nu împinge interpretarea în această direcţie. Într-adevăr, iată ce citim puţin mai jos : „Raritatea şi desimea, asprimea şi netezimea par a fi termeni ce desemnează ceva de ordin calitativ. Totuşi, pe cît se pare, aceste determinări

[30] Vezi în *Eneade*, în special, VI, I, I, 30, de la 10 la 20.
[31] Aristotel, *Categ.*, 8, 8 b, 20—9 a, 1.
[32] 10 a, 11.

nu aparţin diferitelor feluri de calităţi. Mai degrabă cele două manifestări par să exprime poziţii diferite ale părţilor unele faţă de altele" [33]. Iată la ce rezultat am ajuns. Nu-i de mirare că comentatorii au încercat să pună puţină ordine în toate acestea. Plotin rezumă probabil comentariul lui Iamblichos atunci cînd precizează, în cîteva fraze foarte scurte, că reducerea calităţilor la o configuraţie ne lămureşte asupra originii calităţilor, şi nu asupra calităţilor în sine, că, de altfel, „nu depărtarea sau apropierea părţilor unele în raport cu altele ar fi ceea ce produce raritatea sau desimea ; asprul sau netedul nu derivă totdeauna din poziţie şi din asperitatea sau uniformitatea suprafeţelor. Şi chiar dacă ar deriva din acestea, nimic nu le împiedică să fie calităţi"[34] . La drept vorbind, Iamblichos, totdeauna înclinat să-l urmeze îndeaproape pe Aristotel, se arată mai nuanţat în această privinţă, dacă e să-i dăm crezare lui Simplicius ; după părerea lui, ar trebui făcută distincţia între două feluri ale rarităţii şi ale desimii ; pe de o parte, există raritatea prin esenţă, cea a aerului de pildă, care nu depinde de fel de poziţie şi este cu totul calitativă, şi raritatea dobîndită, a unui burete de exemplu, care este pe de-a-ntregul în funcţie de golurile produse ; Aristotel nu s-ar referi decît la aceasta din urmă atunci cînd leagă rarul şi desul de categoria *situaţiei* [35].

Oricum, în ce priveşte această zonă intermediară între calitate şi situaţie, Aristotel lasă peripateticienilor cîmp liber pentru speculaţiile ce s-au ivit mai tîrziu. După cît se pare, pentru Alexandru, care se face purtătorul de cuvînt al Stagiritului, categoria *poziţiei* se referă la modul în care un subiect stă la un moment dat într-un loc ; prin urmare, poziţia ar fi oarecum un complement al atributului de loc, ea ar indica felul în care un subiect se încadrează într-un spaţiu ; în acest caz, dispoziţia (διάθεσις) fiind definită ca orînduire a ceva ce are părţi, ar exista o dispoziţie după *loc*, pe deplin distinctă de dispoziţia după *putere* sau după *formă*, de care Aristotel ne vorbeşte în *Metafizică* Δ, 19, şi care ar fi dispoziţia după *calitate* ; dispoziţia după *loc* se observă, de exemplu într-o tabără, în ce priveşte amplasarea cavaleriei şi infanteriei [36].

Bineînţeles că nu putem fi de acord cu aceste păreri ale lui Alexandru, care nu izbutesc să scoată *poziţia* de sub dominaţia *calităţii* decît pentru a o lăsa să fie absorbită de *loc*. Am constatat mai înainte că *poziţia* îşi apără mai bine domeniul care cuprinde puternice virtualităţi, împotriva *locului* decît a *calităţii*, care după părerea lui Aristotel, este principalul determinant al substanţei şi care tinde mai mult sau mai puţin, potrivit concepţiei sale, să acapareze întregul cîmp categorial, întrucît manifestă ea însăşi un număr infinit de virtualităţi ; am văzut-o, aşa precum ne apare în cap. 8 din *Categorii*, întinzîndu-se considerabil în detrimentul *poziţiei* ; şi dacă am fi urmărit mai departe dezvoltarea aceluiaşi capitol, am fi observat cum *calitatea* nu şovăie să ştirbească şi din sfera altor cate-

[33] Aristotel, *Categ.* 8, 10 a, 16.
[34] Plotin, *Eneade*, VI, I, I, 11, 24—28.
[35] Cf. Simplicius, *op. cit.*, p. 267, 27.
[36] Pentru toate acestea, cf. Alexandru, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria*, ed. Michael Hayduck, 417, de la început pînă la r. 8.

gorii; precum am mai fi descoperit o îmbiere care lasă discipolilor Stagiritului întreaga latitudine de a continua această operă de extindere, care, de fapt, nu-i silită să se oprească nicăieri; „...S-ar putea găsi, ne spune în această privință Stagiritul, și alte feluri de calități, dar cele însirate sînt cele mai însemnate și mai obișnuite" [37].

Să ne oprim acum la *relativi*, care alcătuiesc de asemenea la Aristotel o categorie din cele mai elastice, fapt ce lasă deschise noi posibilități de încălcare a teritoriului categoriei de *situație*. Ne-am ocupat pe larg de *relativ* în studiul menționat mai sus, a cărui continuare o constituie cel de față. Cu acel prilej am notat că Aristotel pînă la urmă face să dispară hotarul dintre calitate și relativ și că, în cap. 8 din *Categorii*, el se bizuie chiar pe exemplul rarității și desimii sau pe al netezimii și asprimii, pentru a stabili o legătură între calitate, poziție și relativ. Cu puțin înainte [38], ne-am referit din nou la acest pasaj, spre a arăta că Stagiritul sfîrșește prin a răpi aceste patru caractere calității, pentru a le atribui poziției; caracterele respective indică totuși pozițiile unor părți în raport cu celelalte. Dar iată un fapt și mai grav: în cap. 7 din *Categorii*, consacrat în întregime categoriei de *relație*, Aristotel, enumerînd relativii, menționează starea (ἕξις), dispoziția (διάθεσις), două lucruri pe care în altă parte [39], așa cum am văzut, le rînduiește printre calități, și mai citează și *poziția* (în grecește θέσις), aceasta nefiind altceva decît *poziția* sau *situația* (în grecește κεῖσθαι) care ne interesează pe noi. Și Aristotel justifică această clasificare spunînd: „Înțelesul tuturor acestora se explică prin raportare la altceva, și nu într-un alt mod" [40]. În ce privește poziția (θέσις), el adaugă puțin mai departe: „Este de notat că a sta întins, a sta drept și a ședea jos sînt poziții particulare, dar « poziția » însăși este un termen relativ. A sta culcat, a sta în picioare și a ședea jos nu sînt propriu-zis poziții, dar își iau numele de la pozițiile amintite" [41]. Acest text este dintre cele mai dificile; anticii deja i-au dat unica interpretare plauzibilă [42]; Aristotel vrea să spună că poziția luată în genere este un termen relativ, în vreme ce pozițiile determinate nu implică nici o relație; tot așa se întîmplă cu starea sau cu știința; spre exemplu, despre știință în genere se poate spune că este știința unui lucru, pe cînd despre o știință particulară nu, gramatica nefiind gramatica unui lucru. Această nuanță, aplicată la poziție, nu constituie, așa cum s-a spus uneori, o inconsecvență din partea lui Aristotel. Ea trădează într-un mod izbitor și nemijlocit intenția bine chibzuită a filozofului din Stagira de a știrbi importanța acestei categorii, tocmai în ce privește rolul ei de categorie, încadrînd-o în *relativ*.

---

[37] Arist., *Categ.*, 8, 10 a, 24.

[38] Vezi p. 21.

[39] În cap. 8.

[40] Arist., *Categ.*, 8, 6 b, 2.

[41] *Ibidem* 6 b, 12—14.

[42] Vezi în special Simplicius, 339 pentru Plotin, VI, I, I, 24, 8—9. — Cf. de asemenea judicioasele observații ale lui Paucius, *Aristotelis Organum*, 69, și *Commentarius analyticus*, 40—41 și 49—50.

Intenţia aceasta se manifestă în mai multe rînduri în *Categorii*. Am văzut că ea apare încă atunci cînd, analizînd *calitatea*, Stagiritul introduce sub forma unui sort al acestei categorii pe διάθεσις (*dispoziţia*), care se apropie atît de mult de κεῖσθαι (*poziţie*), încît unii comentatori peripateticieni s-au crezut îndreptăţiţi să le confunde. Şi am văzut chiar acum că θέσις şi διάθεσις sînt subclase ale categoriei *relativului* care tocmai nu lasă decît o umbră de autoritate acestei categorii care poartă numele de κεῖσθαι. Şi încă ceva : dacă ne referim acum la cap. 6 din *Categorii*, capitol care se ocupă de *cantitate*, remarcăm de la început o frază care, din punctul de vedere care ne preocupă, are un substrat foarte caracteristic : „...Unele cantităţi — se spune acolo — sînt alcătuite din părţi care au o poziţie (θέσις) una faţă de alta ; altele nu sînt alcătuite din părţi cu poziţie una faţă de alta" [43]. Iată deci cum poziţia este introdusă ca factor esenţial al categoriei de *cantitate* în opoziţie cu un alt factor : acesta va fi ordinea [44].

Nu ne vom opri însă la acest punct al analizei noastre privind feluritele moduri în care Aristotel lichidează categoria *poziţiei*. Este cazul să constatăm într-adevăr că o asemenea lichidare nu implică anihilarea prin absorbţie a acestui element de către celelalte elemente ; ea îmbracă forma anexării acestei categorii de către categoriile învecinate, care-şi împart oarecum domeniul ei, operaţie în urma căreia κεῖσθαι găseşte echivalent în διάθεσις , subclasă a categoriei *calităţii*, din nou în διάθεσις şi în θέσις, ambele luate ca feluri ale categoriei *relativului*, în sfîrşit tot în θέσις, considerată de astă dată în dependenţa categoriei de *cantitate* ; ea este astfel introdusă ca un factor care, împreună cu celălalt factor, anume τάξις, îşi împart *cantitatea* între ei, generînd două zone, acea a continuităţii, guvernată de poziţie, şi acea a discontinuităţii, determinată de ordine.

Încălcările aduse categoriei *poziţiei* de către celelalte categorii nu au deci ca efect să lase substanţa acestei categorii să se topească în masa celorlalte, ci provoacă mai curînd scindări ale acestor categorii, deoarece, cu toate că le îmbogăţeşte şi le divide în ce priveşte cuprinsul, ea îşi păstrează neatinsă consistenţa şi prin însăşi dăinuirea ei ajunge să constituie adevăratul substrat al anumitor sectoare în cadrul diferitelor categorii care au încerat să şi-o apropie. Rezultat dintre cele mai supărătoare dacă ne gîndim că atunci cînd ne deschide o perspectivă o face în ciuda principiului incomunicabilităţii genurilor, principiu esenţial al filozofiei peripatetice. După cum se ştie, acest principiu celebru contribuie în mare măsură la întărirea aristotelismului împotriva idealismului platonician. Într-adevăr, pentru Platon, universul indivizilor din lumea sensibilă participă la realitatea unei ierarhii unice de specii şi de genuri subordonate unele faţă de altele,

[43] Arist., *Categ.*, 6, 4 b, 17.

[44] Mai departe, în acelaşi capitol din *Categorii*, găsim (5 a, 10 şi urm.) precizări esenţiale : „Cantităţile constau ori din părţi care au o anumită poziţie (θέσις) una faţă de alta , ori din părţi care nu au acest caracter. Părţile unei linii au o poziţie una faţă de alta, pentru că fiecare parte stă undeva şi-i posibil să distingem fiecare parte şi să stabilim poziţia fiecăreia pe suprafaţă şi să arătăm cu ce anume parte din rest se atinge... În schimb, este imposibil să arătăm ce fel de poziţii au părţile unui număr unele faţă de altele sau unde sînt aşezate ele sau care părţi sînt în atingere. Nici cu privire la timp nu se poate face aceasta... S-ar putea zice mai degrabă că astfel de părţi au o oarecare ordine (τάξις), una fiind totdeauna anterioară alteia".

BIBLIOTECA CENTRALA
SIBIU

avînd în vîrf un gen suprem, care este Ființa sau Unul, a cărei demnitate s-ar reflecta pînă și în esența speciilor ultime celor mai umile. Aristotel rupe în modul cel mai hotărît cu această concepție, care-i apare factice, deoarece conferă Ființei abstracte, vide și absolute o demnitate de factor suprem și, în același timp, de principiu relațional al tututor genurilor și al tuturor speciilor. Ființa lui Aristotel, care nu este decît un πολλαχῶς λεγόμενον, cuprinde mai multe genuri *ireductibile* și *incomunicabile* între ele, genuri susceptibile să apară ca foarte generale și să ridice la un nivel foarte înalt cunoașterea care se referă totdeauna la universale, dar nu pentru a ajunge la un universal suprem și unic din care s-ar putea face să decurgă tot restul. În oarecare măsură, aristotelismul ne va oferi genuri ordonate între ele, fără trecere de la unul la altul [45].

Să trecem la categorii. E aproape sigur că numai preocuparea de a răspunde mai temeinic paradoxului lui Antistene l-a determinat pe Aristotel să confere Ființei o pluralitate de laturi distincte și simultane pe care le-a numit categorii și care constituie totalitatea aspectelor celor mai generale sub care Ființa poate fi considerată. În acest sens, categoriile sînt genurile Ființei, dar deși fiecare din ele constituie o latură care se referă la același termen primordial, nu există totuși vreun element *comun* pentru diferitele categorii. Și dacă privim mai de aproape, Aristotel ne spune limpede că n-ar fi nimic extraordinar ca unul și același subiect să intre în mai multe categorii [46], fiecare categorie este un predicat, un punct de vedere asupra substanței; și fiecare subiect va avea o anumită cantitate, o anumită calitate, va fi așezat în cutare loc etc. [47]. Toate acestea sînt neîndoielnice. Categoriile participă la o aceeași substanță aproape ca termenii care se referă la medicină; de pildă, o plantă medicinală, un instrument de chirurgie, o lucrare medicală, deși nu au nimic *comun*, se referă toate la același *termen primordial* care este arta de a asigura sănătatea [48]. Dar nu despre asta e vorba în cazul care ne preocupă; dacă urmărim descrierea lui Aristotel asupra categoriilor, constatăm că acestea au părți comune, cu alte cuvinte că ne aflăm în fața unor genuri care pătrund înăuntrul altor genuri, și că așa se prezintă și *poziția*, presupusă că ar constitui o categorie aparte, dar care, în același timp, după cum s-a văzut, este o specie aparținînd totodată mai multor categorii, respectiv *calității*, *relativului* și *cantității*. Genurile nu ființează în afara speciilor lor; ele au una sau mai multe specii în comun, fiindcă au ceva în comun, fiindcă *comunică* printr-o încălcare a marelui principiu aristotelician al incomunicabilității genurilor, principiu prin care, după expresia lui Octave Hamelin, „se afirmă spiritul cel mai autentic al lui Aristotel" [49]. Oricum, categoria *poziției*, care apare

[45] Cf. Arist., *Metaf.*, Δ, 28 *sfîrșit*; K, 9, 1 065 b, 8; *Fiz.*, III, 1, 200 b, 34; *An. sec.*, I, 7.

[46] Cf. în special Arist., *Categ.*, 8, 11 b, 37.

[47] Cf. Arist., *Metaf.*, Z, 4, 1 030 a, 17; *Top.*, I, 9, 103 b. — Trebuie să recunoaștem, de altfel, în trecere, dar o dată pentru totdeauna, că Aristotel nu privește interferențele între categorii într-un mod cu totul pasiv, că în *Respingerile sofistice*, cap. 22, el ne pune în gardă împotriva confuziilor pe care aceste interferențe ar putea să le provoace.

[48] Aristotel folosește mereu acest termen de comparație; vezi în special *Metaf.*, Γ, 2, 1 003 a, 35.

[49] O. Hamelin, *Le système d'Aristote*, Paris, Alcan, 1920, p. 239.

153

în lista de categorii dată de Aristotel, dar este omisă în alte locuri, atunci cînd este descrisă ca o specie ce se referă la diferite alte categorii, ar avea tendința să constituie o excepție la marea lege aristotelică a incomunicabilității potrivit căreia genurile sînt ireductibile sau cel mult coordonate, atestînd, în cazul cel mai bun, anumite raporturi care nu le împiedică totuși să rămînă separate. Nu se poate tăgădui că *situația* (sau *poziția*), așa cum apare în opera lui Aristotel, atestă un oarecare spirit confuzionist care nu este efectul unei simple inconsecvențe (sau al mai multora), ci dovedește mai curînd o stare de necontenită perplexitate a filozofului în fața unei valori logice și ontologice pe care nu izbutea s-o situeze într-un chip potrivit și definitiv și care îi solicita fără întrerupere spiritul.

Actualul studiu ne-a întărit în convingerea că cele zece categorii ale lui Aristotel nu aparțin unui sistem unitar, că cel puțin două dintre ele, anume *situația* (sau *poziția*) și *posesia*, constituie categorii de ordin secundar, care se îndepărtează de grupul major, de tipul distribuit în diade, și că prezintă toate aparențele de rămășițe, de reziduuri de structuri diferite, a căror natură nu-i ușor de definit, sau poate de tipul unei schițe de structuri rămase într-un stadiu embrionar, într-o stare informă și nedeterminată, și care s-au văzut împinse spre periferie de gruparea majoră cu care le revenea să se măsoare. Nu-i posibil, prin urmare, să rînduim categoriile lui Aristotel într-o serie liniară și nici să le concepem ca raze pornind în mai multe direcții în jurul unei idei primitive unice [50]. Poate că ar fi fost cazul ca Stagiritul să revizuiască pînă la urmă un tabel care ne pune în fața unor elemente aparținînd mai multor scheme ce se întretaie; și ar mai fi de spus, fără îndoială, că ceea ce s-ar fi cuvenit în ultimă instanță ar fi fost ca tabelul să pună în evidență, alături de substanță, cele trei diade cuprinzînd chestiunile esențiale ce se pun în legătură cu ființa și să treacă total cu vederea cele două clase de elemente, *situația* și *posesia*, care nu corespund — niciuna, nici alta — aceluiași tipic. Faptele arată însă că această soluție nu a izbutit să se impună lui Aristotel; spiritul său a fost puternic solicitat de aceste două unități cărora el s-a străduit în mod vizibil, dar zadarnic, să le retragă orice capacitate de a se menține la nivelul celorlalte categorii.

Să aruncăm o ultimă privire asupra acestor chestiuni. *Poziția* (sau *situația*) face corp comun, după cum am văzut, cu *locul* și *timpul*; atunci cînd enumerăm condițiile în care un subiect *supus devenirii* se situează într-un loc, ne dăm îndată seama că *unde* și *cînd* îl reclamă pe *cum*. Este necesar ca un subiect de acest fel *să se situeze*, după împrejurări, într-un loc și într-un timp; în primul rînd, el trebuie să fie în mișcare sau imobil; dar, dacă-i un animal, mai trebuie să fie culcat sau în picioare; spunem despre o ușă că trebuie să fie deschisă sau închisă; iar pentru greci, o navă trebuia să fie trasă pe mal sau să plutească. Aceste posibilități nu ne pun întotdeauna în fața unei alternative; o ființă umană este culcată,

[50] Totodată, e de la sine înțeles că am abandonat definitiv explicația comodă că Aristotel ar fi făcut o alegere empirică, plecînd de la o masă de date care s-ar fi prezentat spontan și fără discernămînt.

aşezată, în genunchi, pe vine, în picioare, chircită (şi mai poate încă să stea călare în şa, cu picioarele încrucişate sub corp etc.). Dar este un lucru hotărît că încadrarea unui subiect în univers ia caracterul unei anumite comportări, între două sau mai multe comportări posibile ; aceasta este o determinantă a acestui subiect şi, ca atare, constituie ilustrarea unei clase de predicate comună tuturor subiectelor supuse devenirii, clasa respectivă fiind susceptibilă, în consecinţă, să intre în rîndul categoriilor [51]. Prin urmare, *situaţia* nu intră în seria de cupluri dialectice care constituie în logica aristotelică corpul categorial central, dar ea face parte dintr-un grup categorial ternar, aparţinînd unei serii diferite în care, pe lîngă *situaţie*, mai întîlnim pe *unde* şi pe *cînd*, adică două elemente care, pe de altă parte, apar în gruparea majoră şi reclamă ca factor întregitor acest al treilea element, străin de sistemul de grupare amintit, acela binar. În consecinţă, orice reducţie afectînd acest de al treilea element apare ca o operaţie forţată. De bună seamă, sub forma de *stare*, de *dispoziţie* sau de *afect*, categoria *poziţiei* îşi pierde independenţa şi titlul — dar nu şi realitatea — pentru a fi în cel mai rău caz o varietate a categoriei de *calitate* sau de *relativ*, *calitatea* devenind receptaculul universal, atributul în genere (care cuprinde toate categoriile) [52], iar *relativul* reprezentînd fiinţa ca fiinţă a ceva [53]. Să recunoaştem însă că nu înseamnă că suprimăm categorii dacă adoptăm tactica de a le comprima cu scopul de a le îngădui să coexiste într-un cadru nediferenţiat.

Să trecem, în sfîrşit, la *posesie* sau la *a avea* (ἔχειν), care ocupă locul al 8-lea în tabelul categoriilor prezentat de Aristotel în cap. 4 din tratatul său despre *Categorii*. Ştim deja anumite lucruri despre această categorie [54] şi în special că, pentru Aristotel însuşi, ea nu se integrează perfect în listă, că poate fi omisă fără a provoca tulburări grave [55], că nu întreţine nici o legătură dialectică cu vreuna din celelalte categorii şi că înclină chiar să dubleze pe unele dintre ele. Într-un cuvînt, am luat cunoştinţă de faptul că *posesia* aparţine unei structuri predicative foarte diferite de cea a seriilor dialectice care formează corpul principal al listei adoptate şi nu sîntem departe de a crede că ea este schiţa unei serii con-

[51] Nu am pomenit pînă acum despre o definiţie foarte simplă şi comodă a categoriilor, care inspiră, în parte, terminologia adoptată de noi în pasajul de mai sus. În *Logique de Port-Royal* (ed. Jourdain, 1869, p. 45), categoriile sînt definite drept „diferitele clase la care Aristotel a vrut să reducă toate obiectele gîndirii noastre, cuprinzînd toate substanţele în prima şi toate accidentele în celelalte".

[52] În cazul acesta, şi *locul* este o *calitate*, ca şi *cantitatea*, *relativul* etc.

[53] În această accepţie vor exista pseudorelativi care în realitate fac parte din alte categorii, ca *starea* sau tocmai se încadrează în *poziţie* sau în *posesie*.

[54] Vezi mai sus p. 8—12.

[55] În schimb, suprimarea unuia singur dintre elementele cuprinse în diade, omisiunea de exemplu a *cantităţii*, ar prilejui o evidentă rupere a echilibrului ; *calitatea* ar fi dintr-o dată lipsită de factorul opus, ar pierde acea fermitate de determinare pe care o datoreşte încadrării ei într-un grup dialectic şi întregul edificiu categorial ar fi compromis.

curente, racordată la grupul dominant, deşi e ţinută de acesta în afara zonei centrale [56].

Astfel, chiar atunci cînd Aristotel nu lasă să i se bănuiască intenţiile ori de cîte ori suprimă cu totul *posesia* şi o şterge din lista sa, în cap. 15 din *Categorii* observăm o escamotare mai puţin brutală, care constă în a sparge categoria respectivă în bucăţi şi a le regrupa apoi pe acestea în cadrul termenului *a avea*, privit în referirile sale la calitate, cantitate, relaţie, loc, substanţă şi, printr-o curioasă întoarcere, la posesia însăşi [57], operaţie care o aminteşte pe aceea în multe privinţe paralelă, avînd ca obiect *poziţia* şi despre care am vorbit mai sus.

Să ne îndreptăm privirile asupra acestei asimilări care este plină de învăţăminte. În textul despre care e vorba, termenul *a avea* (ἔχειν) este luat în mai multe înţelesuri : el reprezintă *starea* (ἕξις), dar poate să însemne şi *dispoziţia* (διάθεσις), însuşiri care, după cum am văzut, aparţin *calităţii*, pentru că, adaugă textul, se spune „că noi avem o anumită ştiinţă ori virtute" [58]. Ne găsim deci, împreună cu Aristotel, într-un punct unde „modurile de a fi" sînt posesiuni ale unui subiect, ca şi „avuturile" ; pentru un subiect, *a fi aşa* înseamnă *a avea cutare atribut*. „Mierea se zice că este *dulce* pentru că are *dulceaţă*, corpul se zice că este alb pentru că are *albeaţă* şi tot aşa se întîmplă pretutindeni", declară Aristotel în *Categorii*, cap. 8, 9 a, 29. Aceste rînduri au fost formulate de către el pentru a ilustra teoria paronimelor, dar, pentru noi, sînt deosebit de instructive, întrucît vizează transformarea a ceea ce subiectul *este* în ceea ce subiectul *are*.

În fond ce sînt aceste paronime ? În cap. 1 din *Categorii*, paronimele sînt definite de Aristotel „toţi termenii care-şi trag numele dintr-un alt nume, de care se deosebesc îndeobşte prin terminaţie (τῇ πτώσει) [59]. Astfel, gramaticul îşi derivă numele din cuvîntul gramatică, iar curajosul din curaj" [60]. În cap. 8 din *Categorii*, Aristotel reia chestiunea şi explică, între altele, că nu orice termen are paronime [61]. Fapt este că, după părerea lui Aristotel, limbajul omenesc manifestă tendinţa de a trece de la termenul *qualitas* la termenul *quale*, ca, de altfel, de la termenul *quantitas* la termenii *quanta* şi de la termenul *relatio* la termenii *relata*.

---

[56] În acest sens şi numai în acest sens străin de orice intenţie răuvoitoare ar fi cazul să-l parafrazăm pe Mill, spunînd că lista categoriilor aristotelice ne face să ne gîndim, pînă la un punct, la clasificarea animalelor în mamifere, ovipare şi ponei, această din urmă clasă nefiind decît schiţa unei diviziuni avînd ca punct de plecare statura şi corespunzînd altor preocupări decît acele care au dus la alcătuirea primelor două clase. Pentru această apreciere a lui Mill, pe care el o socotea drept o condamnare nemiloasă a categoriilor lui Aristotel, vezi J. St. Mill, *Système de logique* (tr. franc., vol. I, 1866, p. 49).

[57] În legătură cu acest din urmă punct, Aristotel spune (15 b, 20) că *a avea* „este ca ceva care învăluie trupul, precum o mantie sau o tunică, ori ca ceva ce s-ar găsi pe o parte a trupului, cum ar fi un inel în deget".

[58] Cf. Aristotel, *Categ.*, 15, 15 b, 18. — Dacă se obiectează că acest pasaj e lipsit de autoritate, întrucît este presupus neautentic, propunem să se compare cu *Metaf.*, Δ, 23, text care prezintă aproape aceleaşi trăsături şi care nu e de loc bănuit a fi apocrif.

[59] Altfel spus, prin cazul la care apare numele.

[60] Arist., *Categ.*, 1 sfîrşit.

[61] Cf. Arist., *Categ.*, 8, 10 a, 25—10 b, 11. — Asupra paronimelor la Aristotel vezi de asemenea Simplicius, *op. cit.*, p. 37,1 şi urm.

Ceea ce în această împrejurare ni se pare deosebit de ciudat este că teoria paronimică a trecerii de la un caz gramatical la altul, la drept vorbind de la forma adjectivală la cea substantivală și invers, tinde să ascundă o procedură mai importantă și mai profundă, care nu operează asupra predicatului, ci asupra verbului; căci trecerea de la *acest om este* **înțelept** la *acest om posedă* **înțelepciune** este, de fapt, trecerea de la *acest om* **este** *înțelept* la *acest om* **posedă** *înțelepciune*, unde la *ceea ce este*, vorbind despre un subiect vine să se substituie un *ceea ce are*. Aristotel ne vorbește mereu, și mai ales în *De Interpretatione*, despre rolul verbului în frază; în realitate el se găsește pe o cale bună, dar nimic mai mult; „nu poate exista — ne spune el — nici afirmație nici negație în lipsa unui verb; pentru că expresiile *este*, *va fi*, *a fost*, *trebuie să fie* și altele asemănătoare sînt verbe în conformitate cu definiția noastră, avînd în vedere că, în afară de sensul lor specific, ele cuprind și noțiunea de timp" [62]. Cît privește verbul *a fi*, care apare în acest pasaj numai cu titlu de exemplu, știm astăzi că ceea ce îl caracterizează nu este atît faptul de a guverna timpul; Stagiritul nu face o deosebire clară între funcția existențială a verbului *a fi* (ca atunci cînd spunem: *omul este*) și funcția lui copulativă, adică între ceea ce scolasticii au numit *de secundo adjacente* și, respectiv, *de tertio adjacente* [63]. Este neîndoielnic că Aristotel face deosebire între judecata cu două elemente ἔστιν ἄνθρωπος și judecata cu trei elemente ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος [64]; dar aceasta din urmă pare să însemne pentru el: „*există* un om drept"; de bună seamă, puțin mai departe întîlnim judecata πᾶς ἐστὶν ἄνθρωπος δίκαιος unde ἐστί nu mai poate însemna *a exista*, ceea ce este de bun augur, dar pe urmă Aristotel nu va mai da vreo dovadă că a ajuns să discearnă și să degajeze funcțiunea nouă ce revine acestui verb; pasajul, care este dintre cele mai obscure, pare să indice că Stagiritul amestecă și confundă ambele acele înțelesuri ale verbului *a fi* [65].

Nu poate fi deci vorba să-i cerem lui Aristotel să se pronunțe limpede în problema acestei alunecări de la *a fi* la *a avea*, alunecare ce presupune că acest din urmă verb își asumă în mod supletiv funcțiile copulative. Nu vom găsi nici în *Organon*, nici în vreo altă operă a filozofului din Stagira, ideea că, considerată în afară de orice legătură și de orice opoziție față de oricare altă categorie luată separat, *posesia* s-ar ridica împotriva *ființei* luate în totalitatea ei și că ar pretinde să mănînce lista categoriilor aristotelice în întregime, pentru a instaura alta, care ar sta sub dominația ei. Aristotel restrînge cît poate cîmpul *posesiei* [66]. Plotin se arată surprins de acest fapt.

---

[62] Arist., *De Interpret.*, 10, 19 b, 12.

[63] În lumea modernă, De Morgan desparte cu totul funcția copulativă de cea care revine în propriu verbului *a fi* și merge pînă în a considera drept copulă, într-o judecată, orice verb, întrucît acesta exprimă relația între subiect și predicat.

[64] Vezi primul aliniat al cap. 10 din *De Interpret.*

[65] Cf. Waitz, care împărtășește această părere în *Org.*, I, 345, S. med. și urm. Despre toate acestea vezi de asemenea Zeller, p. 221, n. 2. Pentru rolul verbului *a fi* în concepția Stagiritului, se poate consulta cu folos și *De Interpret*, cap. 4 și cap. 12, 21 b, 13, ca și *Metaf.*, Δ, 7, 23.

[66] În *Categorii*, mai mult decît în *Metafizică*, unde posesia nu desemnează numai armura sau îmbrăcămintea, ci cuprinde și sensul de a primi, a conține și a reține.

„Cît privește categoria *a avea*, dacă *a avea* se ia în mai multe sensuri — scrie el —, de ce să nu introducem în această categorie toate modurile de a avea? Astfel, am aduce aici cantitatea pentru că are mărime, calitatea pentru că are culoare, tatăl și termenii [relativi] analogi, tatăl pentru că are un fiu, fiul pentru că are un tată, și, în genere, tot ceea ce posedăm. Și dacă, punînd celelalte posesiuni în celelalte categorii, nu așezăm în aceasta decît armura, încălțămintea și tot ceea ce acoperă trupul, trebuie să ne întrebăm mai întîi de ce" [67]. Plotin, pe care-l evocăm o dată mai mult, presimte că se pune aici o problemă abia atinsă de Aristotel, care nu ajunge la deplină dezvoltare și de aceea ar trebui cercetată mai adînc. Dintr-o dată, *a avea* ar căpăta întreaga-i importanță, ar fi pe deplin confirmat în rîndul categoriilor și ar deveni chiar un aspirant la rolul de categorie supremă, preluînd toate funcțiile ființei. Toate acestea ne dovedesc însă limpede în același timp că *a avea* aparține unei baze categoriale străine de aceea care i-a folosit lui Aristotel la reunirea elementelor din tabelul său [68] și că, în consecință, nu poate dobîndi o oarecare dezvoltare decît în dauna lor.

Sîntem departe de a ne gîndi să creăm o logică a lui *a avea* care să rivalizeze cu aceea a lui *a fi*; de altfel, după cît ne apare, o asemenea revoluție nu ar folosi nimănui. E însă fapt dovedit că o logică de acest fel ar fi posibilă; ea ar așeza afirmația și negația în judecăți construite cu auxiliarul *a avea*; aceste judecăți ar fi universale sau particulare, ar prezenta includerea sau implicația termenilor lor, s-ar supune diferitelor tipuri de conversiune, în sfîrșit nu încape îndoială că ar pleda atît adevărul, cît și falsul; și nimic nu ne-ar împiedica să le folosim în silogisme [69]. Această problemă este dintre cele mai importante. În lucrarea noastră, noi ne-am mulțumit însă să cercetăm lista categoriilor pe care Aristotel ni le-a lăsat în fapt și, cu acest prilej, am descoperit că tabelul respectiv cuprinde, în afară de corpul central al celor șase categorii cuplate în mod dialectic, și elemente disparate, mai ales *situația* și apoi *posesia*, complet străine de corpul principal și care, dacă nu sînt comprimate, amenință să acționeze din afară și să-i zdruncine echilibrul. Această afirmație este valabilă mai ales pentru ultima dintre cele două categorii, adică pentru *posesie* ori *a avea*, care se dovedește în stare să răpească ființei caracterul ei eminent și să facă din ea o categorie periferică unică, aceea a *stării* sau a *modului de a fi*. Posesia și-ar lua în felul acesta revanșa. Înzestrat, într-o accepție actuală sau pur și simplu virtuală, cu un număr de atribute luate din genurile cele mai generale, care constituie al său a fi și a avea sau, dacă preferăm, care atestă ce *este* el sau ce *are*, subiectul substanțial al lui Aristotel poate

---

[67] Plotin, *Eneade*, VI, I, I, 23 început. — Citatul acesta este în parte o reproducere a celui de la p. 8—9.

[68] De fapt, Aristotel își apără tabelul cînd spune (*Metaf.*, Δ, 7, 1 017 a, 23): „Căci sensurile Ființei sînt în număr egal cu aceste categorii".

[69] Amintim că Aristotel enunță premisele silogismelor sale în formule ca *lui B aparține A* sau *A aparține lui B*, care se îndepărtează de tipul modern *A este B*.

deci constitui cheia mai multor sisteme concurente din care numai unul este susceptibil să fie chemat a se realiza. Stagiritul şi-a manifestat preferinţa pentru construcţiile predicative avînd la bază copula *a fi* şi, dacă se aprofundează lucrurile, se poate arăta că el a avut pe deplin dreptate sau cel puţin că nu putea gîndi altfel în mediul filozofic caracteristic lumii greceşti de după Parmenide. Dar aceste dovediri depăşesc cu mult sarcinile articolului de faţă.

CONȚINUTUL CULTURAL AL TIMPULUI LIBER

DE

AL. TĂNASE și M. LUPAN

Unele accepții și direcții de cercetare a timpului liber în sociologia burgheză occidentală. Timp liber — cultură populară : împotriva disocierii arbitrare dintre cultura clasică umanistă și cultura populară de timp liber. Timpul liber — categorie istorică. Munca și rolul cultural-formativ al timpului liber. Timpul liber ca valoare socială, ca „spațiu al dezvoltării umane" în socialism. Unitatea de esență umană a muncii și timpului liber în socialism și dezvoltarea multilaterală a personalității. Conținutul cultural al timpului liber și consolidarea relațiilor de familie.

1. TIMPUL LIBER — OBIECT AL CERCETĂRII SOCIOLOGICE

Problema timpului liber a dobîndit un loc aparte în reflecțiile sociologice contemporane, tinzîndu-se chiar spre constituirea unei *sociologii a timpului liber*. Interesul pentru această problemă nu este pur teoretic, ci, în primul rînd, de ordin practic. Prin conținutul său, acest concept [1] se referă la o sferă de viață socială a cărei importanță și greutate specifică se impune atît experienței sociale practice, cît și gîndirii teoretice,

[1] În literatura sociologică marxistă definiția conceptului de timp liber se degajă din următoarea schemă a bugetului de timp :

Fondul de timp se divide în :

1) cheltuieli de timp legate de munca profesională ;

2) cheltuieli de timp din afara muncii profesionale, care se divid, la rîndul lor, în :

a) timpul necesar muncii casnice ;

b) timpul necesar satisfacerii unor necesități fiziologice (mîncare, somn) ;

c) *timpul liber*, adică partea timpului nelucrător folosită pentru învățămînt, ridicarea calificării, activitatea obștească, manifestări culturale, sport, distracții, destindere. (Vezi M. Vasilescu, C. Rădulescu și M. Capătă, *Cercetarea statistică a bugetului de timp al populației*, în *Studii de statistică*, București, D.C.S., 1962 ; vezi și G. Prudenski, *Timpul liber al oamenilor muncii în societatea socialistă*, în „Kommunist", 1960, nr. 15.)

Studiul de față nu-și propune tratarea exhaustivă a problematicii timpului liber, ci degajarea *unor aspecte* privind *conținutul său cultural*.

Rev. filoz., 12, 3, p. 309–321, București, 1965

avînd ca obiectiv principal dezvoltarea multilaterală a omului muncii contemporan.

Cu prilejul unui şir de emisiuni consacrate acestei probleme de către Radioteleviziunea franceză în 1962, un grup de sociologi occidentali încercau să contureze trei direcţii de cercetare (şi totodată concepţii) asupra timpului liber:

a) timpul liber este o noţiune strîns legată de acţiunea culturală şi se defineşte în raport cu *umanismul ca un criteriu al progresului* (Joffre Dumazedier);

b) timpul liber este o parte de studiu a sociologiei culturii de masă sau, sub alt raport, un aspect al sociologiei înstrăinării (P. Lazarsfeld, H. Lefebvre, E. Morin);

c) timpul liber este o expresie a libertăţii şi a tendinţelor profunde ale omului de azi care, prin intermediul culturii în primul rînd, îşi asumă o parte novatoare în mişcarea socială [2].

Nu este necesară o cercetare profundă pentru a se observa că, în realitate, între aceste direcţii deosebirea este minimă. Cercetînd mai în detaliu poziţia unor sociologi, constatăm că timpul liber este apreciat independent de natura de clasă a relaţiilor sociale şi de tipul de cultură ale cărui valori sînt vehiculate şi transfigurate în subiectivitatea morală a indivizilor. Totuşi, unele cercetări merită atenţie prin aceea că pun în valoare elemente într-adevăr importante ale timpului liber, precum şi prin însuşi faptul că discută o problemă reală a contemporaneităţii, căreia desigur, abia socialismul şi comunismul îi aduc o rezolvare pe deplin corespunzătoare cu *idealul umanist.*

Joffre Dumazedier, de pildă, care a consacrat problemei în discuţie mai multe lucrări, sesizează în mod just importanţa conţinutului cultural al timpului liber, în raport cu revoluţia industrială modernă. În comunicarea sa la al *V-lea Congres mondial de sociologie* (Washington, septembrie 1962), intitulată *Contenu culturel du loisir dans six villes d'Europe* [3], el consideră timpul liber şi cultura populară ca două corelate indispensabile, care se presupun reciproc. „Noi numim timp liber popular un ansamblu de activităţi de recreare, de divertisment şi dezvoltare dezinteresată, cărora li se dedică, de bună voie, majoritatea populaţiei din toate categoriile socioprofesionale, familiale şi sociale. Noi numim cultură populară, în sens larg, ansamblul semnificaţiilor culturale asociat cu ansamblul activităţii cotidiene şi care sînt comune diferitelor categorii socioprofesionale" [4]. Iar în sens îngust, scrie el mai departe, cultura populară este ansamblul activităţii culturale din cuprinsul timpului liber.

O anchetă comparativă, întreprinsă în mai multe oraşe europene, sub conducerea lui J. Dumazedier, menită a înregistra conţinutul cultural al timpului liber în rîndul unor categorii socioprofesionale asemănătoare, dar aparţinînd unor societăţi diferite prin nivelul economic, tradiţie naţio-

---

[2] Vezi, „Revue française de Sociologie", 1963, nr. 2.
[3] *Ibidem*, 1963, nr. 1.
[4] *Ibidem*, p. 13.

nală și regim politic, a dus la formularea unor concluzii nu lipsite de interes, din care citãm următoarele [5]:

— muncesc comparativ mai mult (și deci au mai puțin timp liber) muncitorii necalificați;

— valorizarea timpului liber crește pe măsură ce crește gradul de calificare;

— 72—78% din muncitorii orașului francez găsesc cea mai mare satisfacție a lor în afara muncii, în timp ce în orașul polonez 56% din muncitori găsesc munca lor foarte interesantă;

— în toate orașele în care s-a făcut cercetarea, există tendința ca timpul liber să stimuleze noi relații familiale, creșterea timpului liber familial dovedindu-se a fi universală;

— în cuprinsul timpului liber, o pondere deosebită o are cultura literar-artistică, difuzată printr-o gamă variată de mijloace — cum ar fi presa, radioul, televiziunea etc. —, care îndeplinesc un dublu rol: de informare și de instruire.

În legătură cu utilizarea largă a unor asemenea instrumente de comunicație (*mass media* — în terminologia sociologică occidentală), Dumazedier, alături de Aline Ripert, se pronunță împotriva speculațiilor asupra „culturii de masă", redusă cu dispreț aristocratic de unii autori la acțiunea acestor *mass media*, care ar produce un om depersonalizat, omul din masă, o specie mediocră și vulgară. În realitate, arată ei, conținutul cultural al timpului liber cuprinde aspecte multiple ale unei culturi manuale, fizice, artistice, intelectuale și sociale, a cărei origine poate fi găsită în parte în *mass media*, dar, de asemenea, în cultura difuzată prin familie, școală, grupuri spontane, asociații etc.[6].

Fundamentată pe cercetarea socială directă, o asemenea poziție merită să fie subliniată, dacă ținem seama că ridicarea politică și culturală a maselor, fenomen progresist al epocii noastre, provoacă teamă și îngrijorare unor sociologi reacționari, determinîndu-i să opereze, în diverse variante, o distincție radicală între ceea ce ei numesc, pe de o parte, *civilizația sau cultura de masă*, bazată pe o hipostaziere a tehnicii difuzării și pe modalități de percepție și comprehensiune care duc la fascinare, hipnoză colectivă, înstrăinare, și nu la adevărata culturalizare, și, pe de altă parte, vechea cultură tradițională, elaborată de elite, destinată elitelor, dar dezarmată față de mijloacele de difuzare și influențare ale celei dintîi.

Pe o asemenea poziție se situează, de pildă, un E. Morin, atunci cînd distinge o cultură de masă, ca o *cultură de timp liber* (numită și „cultură industrială"), uniformă, bazată pe producție — menită să satisfacă nevoile comune tuturor oamenilor, un soi de *anthropos universal*, care nivelează, omogeneizează, promovînd doar reușita — și *cultura clasică*, bazată pe

[5] Orașele au fost alese din Franța, Danemarca, Polonia, după următoarele caractere: funcția industrială și alți factori urbani dezvoltați, populația cuprinsă între 50 000 și 200 000 de locuitori; populația muncitorească constituie cca. 1/3 din populația activă.

[6] Joffre Dumazedier și Aline Ripert, *Où en est la sociologie du loisir?* în „Revue française de Sociologie", 1963, nr. 1, p. 20.

creaţie şi rezervată unor grupe restrînse. În prima el include de-a valma elemente foarte eterogene, inspirate de un anumit mod de viaţă, dar care n-au nimic comun cu cultura autentică, cum ar fi cultul vedetei, al informaţiei din „lumea bună", al întîmplărilor erotice şi pasionante etc. Astfel concepută, este, firește, o pseudocultură, care nu poate contribui la constituirea unei subiectivităţi moral-spirituale în spirit umanist, nici la scară socială, nici în cîmpul vieţii personale, familiale a indivizilor. Cu o astfel de „dimensiune" axiologică, timpul liber nu poate deţine o funcţie constructivă în formarea unui nou tip uman, ci, dimpotrivă, acţionează în sensul dezumanizării şi sărăcirii sale spirituale.

Chiar un sociolog ca J. Dumazedier, care nu a depăşit limitele ideologiei burgheze în modul de a trata obiectul fundamental al cercetărilor sale — *corelaţia intimă timp liber-cultură populară* [7], respinge o asemenea disociere arbitrară între cultura clasică şi cultura populară de timp liber: „... Nu există poate problemă mai dificilă şi totodată mai importantă în cultura populară decît aceea a *nivelurilor* de calitate. Noi respingem opoziţia apriori, actualmente dominantă, între cultura umanistă şi cultura populară", problema crucială fiind aceea „a gradului de pătrundere a operelor, vechi şi noi, în modelele culturale de masă"[8].

2. TIMPUL LIBER — CATEGORIE ISTORICĂ. MUNCA ŞI TIMPUL LIBER

Fără a exagera ca Denis de Rougemont, care vorbeşte de o *eră a timpului liber*, sau ca cei care cred că omenirea este pe cale de a trece de la civilizaţia muncii la o civilizaţie a timpului liber [9], care ar funda o *nouă morală a fericirii*, trebuie să subliniem că timpul liber este o realitate prin excelenţă culturală, a lumii moderne, avînd „relaţii subtile şi profunde cu toate marile probleme ale muncii, ale familiei, ale politicii, care sub influenţa sa se pun în termeni noi"[10].

În stadiul actual al dezvoltării sale tehnico-industriale, societatea este interesată, „obligată" chiar, să se preocupe de conţinutul şi orientarea timpului liber al oamenilor muncii. Este o problemă a epocii moderne, apărută o dată cu dezvoltarea industriei şi deci o dată cu separarea în timp şi spaţiu a vieţii familiale de munca productivă. Sesizînd, într-un

[7] J. Dumazedier, fundamentează de exemplu, aceste concepte pe aşa-zisa *„societate industrială şi democratică"*, pe caracteristici importante, dar nu esenţiale ale civilizaţiei contemporane, ignorînd tipul orînduirii social-economice, natura relaţiilor sociale. Iată un exemplu tipic în această privinţă: „Cum poate o civilizaţie — se întreabă autorul citat —, în care timpul liber a devenit un drept pentru toţi şi tinde să devină treptat un fenomen de masă, să favorizeze în fiecare om *indiferent de naştere, averea sau instrucţia sa*, realizarea unui echilibru optim, liber ales, între nevoia de repaus, de divertisment şi nevoia participării la viaţa socială şi culturală?", *Masses, culture et loisir*, în „Diogène", 1963, nr. 44, p. 44.

[8] *Ibidem*, p. 42—43.

[9] Formula întîlnită uneori, că sîntem pe cale de a părăsi civilizaţia muncii pentru a intra într-o civilizaţie a timpului liber, poate fi doar o formulă poetică, dar niciodată, nici azi, nici în viitor, o formulă ştiinţifică. Prin definiţie, timpul liber este raportabil la timpul de muncă care, oricît ar fi de redus în comunismul dezvoltat, reprezintă o necesitate inexorabilă, o condiţie *sine qua non* a societăţii şi a omului.

[10] Joffre Dumazedier, *Vers une civilisation du loisir*, Paris, Edit. du Seuil, 1962, p. 17.

cuprinzător studiu [11], aspecte interesante din dezvoltarea istorică a timpului liber, sociologul polonez Jan Danecki arată că timpul care rămîne după efectuarea muncii apare încă în condițiile primitive, dar abia dezvoltarea „civilizației industriale" face ca surplusul de timp să devină o categorie universală. În opoziție cu societatea preindustrială, sătească sau meșteșugărească, în care munca se împletea cu alte îndeletniciri și funcții vitale, în cadrul unitar al muncii și familiei, timpul liber apare acum ca o mărime precis separată de timpul acordat muncii.

Atîta timp însă cît principalul izvor al plusvalorii îl constituie sporirea absolută a supramuncii, exploatarea proletariatului prin sporirea absolută a zilei de muncă, depășindu-se chiar și limitele biologice ale efortului fizic, problema timpului liber aproape că nu se pune în mod practic. În *Situația clasei muncitoare din Anglia*, Engels a zugrăvit un tablou zguduitor al stării de mizerie și oprimare a proletariatului englez din cel de-al 5-lea deceniu al secolului trecut. Timpul nelucrător, atît cît era, practic, nu putea dobîndi un conținut cultural-spiritual mai elevat, *o valoare de timp liber în sensul modern al cuvîntului*. Separarea timpului liber de muncă este deci un proces îndelungat, contradictoriu, iar timpul liber apare ca o noțiune istorică. Lupta grea, eroică, a clasei muncitoare pentru ziua de muncă de 8 ore a însemnat implicit, direct sau indirect, o luptă pentru condiții mai umane de trai chiar în limitele capitalismului, pentru dreptul de a obține un anumit timp liber consacrat dezvoltării culturale a personalității muncitorului. Cu 5 ani înaintea *Comunei din Paris*, muncitorul Varlin, un autodidact cu un ridicat nivel de conștiință revoluționară, spunea : „O reducere a muncii este necesară pentru repausul corpului, dar mai ales spiritul și inima au nevoie de aceasta. Instrucția ne este imposibilă prin modul de folosire a zilei noastre (*par l'emploi de notre journée*). Familia ar avea de asemenea farmecul său și forța sa moralizatoare. Timpul liber al tatălui de familie, jocurile de interior ne sînt imposibile și necunoscute. Atelierul absoarbe forțele și orele noastre" [12].

Lupta muncitorilor pentru reducerea zilei de lucru merge astfel paralel cu lupta pentru a da un *conținut cultural* timpului recuperat. Pe această bază se dezvoltă acțiuni și forme instituționale de instruire, educare și recreare — asociații postșcolare de educare a adulților, biblioteci municipale, cluburi, universități populare, cercuri de studii, conferințe etc.

Rolul activ al maselor, diversificarea activității lor creatoare de istorie în epoca noastră sînt legate și de apariția timpului liber, pe temeiul industrializării și urbanizării.

Dar conținutul și caracteristicile timpului liber fiind determinate, în primul rînd, de conținutul și caracteristicile relațiilor sociale de muncă (ca nucleu central al unui anumit tip de relații sociale), munca în capitalism, prin esența sa, nu poate condiționa un conținut spiritual bogat și armonios al timpului liber. Recunoscînd realitatea exploatării capitaliste, caracterul înstrăinat, inuman al muncii, unii ideologi burghezi ca G. Friedmann caută remedii salvatoare în afara relațiilor de muncă, în cîmpul de

[11] Jan Danecki, *Problemele timpului liber în condițiile urbane*, în „Studia Socyologiczne", 1964, nr. 2 (13).

[12] Joffre Dumazedier, *op. cit.*, p. 48.

viață socială sau familială a timpului liber, fără a depăși însă terenul capitalismului. Timpului liber, ca sferă a creației libere opusă mediului dezumanizant al muncii, al „civilizației tehnice", i se atribuie rolul principal în umanizarea acestei civilizații. Mai nuanțat exprimă această idee Henri Arvon [13], cînd, după ce recunoaște că nu revine timpului liber sarcina de a lupta contra dezumanizării muncii, consideră că acțiunea împotriva acestei dezumanizări poate fi dusă în sfera și cu mijloacele tehnicii, deși este parțial, în planul spiritului, și o funcție a timpului liber. Arvon sesizează faptul că timpul liber este ineficient sub raport culturalizator și moral dacă nu se transformă *din interior* munca însăși; o activitate de muncă aservită duce la o folosire aculturală și chiar anticulturală a timpului liber. Fără a omite că presiunea cerințelor economice și desfășurarea luptei de clasă imprimă și anumite direcții pozitive de necontestat în utilizarea culturală a timpului liber, esențial de subliniat este că natura dezumanizantă a muncii exploatate condiționează și deformări nocive în utilizarea timpului liber.

Dar care este baza socială care condiționează un asemenea conținut al muncii și al timpului liber? Care sînt căile și factorii social-politici ai eliberării depline a muncitorului de toate condițiile dezumanizante ale muncii și traiului său? Iată întrebările la care nu găsim răspunsuri sau găsim răspunsuri false la cercetătorii burghezi ai timpului liber, oricît de obiectivi s-ar strădui aceștia să fie.

Ceea ce se constată în cercetările lor este : a) pe de o parte, afirmarea unui anumit divorț între muncă și timpul liber; chiar atunci cînd se propun forme recreative și instructive de timp liber în însuși cadrul activității profesionale, ele sînt puse în dependență de nevoi spirituale născute în afara muncii, și nu pe temeiul acesteia ; b) pe de altă parte, se încearcă găsirea unor modalități de unificare și concordare în efortul de a se conferi o mai mare greutate specifică și un conținut cultural umanizator timpului liber. Munca nu ar fi umană, ni se spune, decît dacă lasă posibilități sau suscită dorința de timp liber, care ar putea să ducă la ameliorarea relațiilor umane, să aibă o funcție umanizatoare. Dar aceasta nu este decît o formulă de meliorism fals și simplist, ca toate formulele melioriste de altfel, care lasă intacte temeiurile obiective ale dezumanizării relațiilor de muncă, precum și ale tuturor celorlalte relații sociale. Nu timpul liber, fenomen derivat, oricît de „cultural" ar fi acesta, poate să umanizeze relațiile de muncă, ci desființarea exploatării și triumful unei noi orînduiri sociale.

Rămîne însă un fapt incontestabil acela, că „civilizația industrială" — prin intensificarea muncii (deci nevoi sporite de regenerare), prin diviziunea adîncită a muncii (deci necesitatea sporită de compensare a unilateralizării), prin organizarea riguroasă a muncii (care îngreunează contactele sociale între oameni în timpul muncii), prin dezvoltarea vieții politice și obștești și prin intensificarea prezenței femeilor în muncă —, generează necesitățile de timp liber ca un efect necesar de ordin economic, dar și ca o nevoie moral-culturală a personalității muncitorului [14].

---

[13] *La philosophie du travail*, Paris, P.U.F., 1961, p. 109.
[14] Vezi și Jan Danecki, *op. cit.*, p. 128—131.

3. CUM SE PUNE PROBLEMA MUNCĂ-TIMP LIBER ÎN SOCIALISM?

Apărut deci ca o *posibilitate* și ca o *necesitate* pe temeiul industriei moderne, timpul liber devine cu adevărat o *valoare socială*, polivalentă, consecvent umanistă, în primul rînd de ordin cultural, în socialism, cînd el constituie pentru prima dată nu doar un „timp care rămîne disponibil după ocupații profesionale" (Littré), ci un „spațiu al dezvoltării umane" (K. Marx), care eliberează personalitatea umană de automatismele gîndirii și acțiunii cotidiene, permite (și asigură) o participare socială mai liberă și mai largă la fenomenul de cultură, dincolo de nevoile imediate ale muncii profesionale, stimulează procesul de învățare, o atitudine creatoare și inovatoare, un stil elevat de viață personală.

Abia în aceste condiții timpul liber devine cu adevărat un *complimentar organic al muncii însăși* (considerată în primul rînd sub aspectul său de muncă productivă), fără a fi însă subordonat în întregime, în toate componentele sale, cerințelor muncii productive. Raporturile dintre cele două planuri de viață sînt în esență și în principal raporturi de pozitivitate : timpul liber încetează a fi o firavă compensație spirituală a inumanității muncii, deoarece munca însăși este acum clădită pe temeiuri consecvent umaniste, ea însăși devine cîmpul principal de formare a unei noi umanități.

Tocmai *unitatea de esență umană* a muncii și timpului liber în socialism determină un mod radical nou de a pune problema; devine discutabilă însăși terminologia folosită. În condițiile capitalismului, ideea de timp liber presupunea un *timp neliber*, adică timpul de muncă, dat fiind că aceasta din urmă era o muncă exploatată, înstrăinată, în cadrul căreia muncitorul era lipsit de libertate reală. În socialism, latura constructivă, cultural-formativă, a timpului nelucrător nu se raportează la o sferă de viață înstrăinată. Munca socialistă nu numai că nu se opune realizării morale și libertății indivizilor, dar este ea însăși principalul temei obiectiv și izvor inepuizabil al acestor valori. Or, după cît se pare, termenul *timp liber* estompează și disimulează întrucîtva această nouă situație căreia îi dă naștere socialismul. Totuși, cu rezervele făcute, el poate fi folosit pînă cînd știința marxistă va reuși să forjeze un nou concept, căruia să-i găsească și o nouă expresie terminologică. După părerea noastră, nu acesta este aspectul esențial al problemei, ci descifrarea noilor tendințe, analiza noilor conținuturi pe care le dobîndește timpul liber în climatul tot mai bogat de viață materială și spirituală a societății noi.

4. TIMPUL LIBER ȘI DEZVOLTAREA MULTILATERALĂ A PERSONALITĂȚII. UNELE ASPECTE

Funcția culturală specifică a timpului liber raportată la muncă este mai ales de ordin tehnic-economic. Organizarea socialistă a muncii constituie și creează ea însăși nu numai cerințe permanente de înnoire pe planul vieții spirituale, dar și un cadru adecvat pentru o dezvoltare cultural-profesională corespunzătoare cerințelor tehnicii moderne. Acest cadru

este totuşi insuficient. Pentru ca activitatea de muncă să aibă temeiuri teoretice mai profunde, iar noile sale valori morale socialiste să dobîndească sensuri sociale mai largi, trebuie să se exercite din plin funcţia culturală a timpului liber. Este vorba atît de ridicarea gradului de instruire profesională şi al responsabilităţii pentru problemele muncii, cît şi de dezvoltarea cunoştinţelor de cultură generală şi a responsabilităţii pentru problemele obşteşti de interes general.

Raportat la muncă, timpul liber poate avea o funcţie constructivă reparatorie şi compensatorie nu numai prin latura sa aculturală — plimbări în aer liber, practicarea unor sporturi, momente de destindere şi relaxare a facultăţilor intelectuale —, ci şi prin îndeletniciri de compensaţie spirituală a muncii profesionale propriu-zise. Este vorba de posibilitatea unor îndeletniciri *alternative* [15], care în comunism va deveni probabil un principiu al activităţii umane, iar în prezent poate constitui o modalitate de exercitare a aptitudinilor creative, a talentului, în alte domenii decît cel al muncii profesionale. De exemplu, un strungar poate vădi talent în creaţia unor poezii valoroase, un medic bun poate fi pictor sau muzician în timpul liber. Exemple de acest fel se pot înmulţi, ele stînd, de altfel, la baza amplei mişcări populare a artiştilor amatori, reprezentînd una din trăsăturile culturii noastre socialiste. Exercitarea facultăţilor creative în îndeletniciri extraprofesionale — chiar dacă nu îmbogăţeşte patrimoniul cultural prin capodopere —, are o mare însemnătate atît prin rezultatele sale directe, cît şi, mai ales, prin efectele indirecte : creşterea ponderii creativităţii, îmbogăţirea spiritului novator în munca profesională, ca şi în celelalte activităţi sociale ale oamenilor.

Timpul liber nu-şi epuizează însă determinările proprii prin raportarea la timpul muncii profesionale, prin asimilarea şi satisfacerea cerinţelor de ordin obiectiv ale acesteia. El se manifestă totodată ca o cerinţă mai generală (şi ca un cadru adecvat pentru realizarea sa) de ordin spiritual-subiectiv. În existenţa sa ideală (ca tendinţă, ca ţel, ca menire firească) — şi care în socialism devine tot mai mult o realitate cotidiană —, timpul liber are o structură complexă, un variat şi intens conţinut cultural, şi tocmai pentru aceasta, el constituie o pîrghie de importanţă majoră în dezvoltarea multilaterală a personalităţii. Înseşi virtuţile formative ale muncii — care au un rol hotărîtor în acest proces — se îmbogăţesc şi devin mai eficiente, ca urmare a unei organizări şi structuri corespunzătoare a timpului liber. Din acest punct de vedere timpul liber este o *valoare socială* cu valenţe multiple, care angajează individul uman în direcţii variate de activitate şi preocupări, ferindu-l de unilateralitate profesională şi anchilozare, integrîndu-l plenar şi activ în circuitul cultural al vieţii sociale.

Încă din secolul trecut, Marx vorbea despre dezvoltarea multilaterală a individului ca o necesitate a industriei moderne. Marea industrie modernă „impune ca o chestiune de viaţă şi de moarte necesitatea de a recunoaşte schimbarea felului de muncă, şi deci multilateralitatea cît mai complexă

---

[15] Vezi şi S. G. Strumilin, *Pe drumul construirii comunismului*, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 112.

a muncitorului, ca o lege socială generală a producției și de a înlocui monstruozitatea unei populații muncitorești disponibile, nenorocite și ținute în rezervă pentru nevoile de exploatare ale capitalului, cu disponibilitatea absolută a omului pentru nevoile schimbătoare ale muncii, de a înlocui individul parțial, simplu purtător al unei funcțiuni sociale *de detaliu*, cu individul dezvoltat în toate privințele, pentru care diferitele funcțiuni sociale sînt feluri de activitate care alternează"[16].

Procesul complex de formare a unui nou tip uman începe deci, ca nevoie și, parțial, ca realizare, încă în capitalism, prin lupta revoluționară a clasei muncitoare. Socialismul creează însă, pentru prima dată, un cadru larg, posibilități mereu crescînde, pentru ca vechiul deziderat umanist al multilateralității să se manifeste ca o realitate spirituală în *devenire* a societății. Întregul mecanism de formare a noii umanități se schimbă radical nu numai în ceea ce privește focarul și izvorul său determinant din cîmpul muncii, dar și în celelalte componente ale vieții umane, printre care un loc de seamă îl ocupă timpul liber.

În legătură cu tendința de a da un conținut formativ timpului liber trebuie precizat că nu există o cultură specială confecționată pentru timpul liber al maselor, opusă, cum afirmă unii ideologi burghezi, culturii clasice tradiționale. Este adevărat că funcția culturală a timpului liber la scara familiei sau a societății presupune, între altele, o amplă dezvoltare a tehnicilor de difuzare și comunicație, care la rîndul lor, ridică probleme noi pe planul receptării culturale a modalităților de selectare și asimilare a valorilor culturale. Ajunge să ilustrăm acest proces constatînd audiența cu adevărat populară de care se bucură un puternic instrument de cultură cum este radioteleviziunea. Între 1955 și 1963, numărul abonamentelor la radio și radioficare a crescut în țara noastră de peste două ori (ajungînd să se numere un abonament la circa 7 locuitori); în ce privește televiziunea, deși introducerea rețelei sale este opera ultimului deceniu, semnificativă pentru ritmul rapid al pătrunderii sale este sporirea numărului de abonamente de șase ori în ultimii 5 ani, echivalînd cu existența actuală a unui televizor la mai puțin de 20 de familii[17]. Varietatea de forme și instituții culturale, tirajul de masă al tipăriturilor, preocuparea partidului și statului nostru, precum și a organizațiilor obștești, de a asigura pătrunderea valorilor culturii în conștiința și modul de trai al oamenilor muncii, toate acestea depind într-adevăr și de capacitatea de cuprindere, de eficiența și nivelul tehnic al mijloacelor de difuzare folosite. Unii sociologi sînt însă înclinați să exagereze această *latură tehnică* a procesului. Într-o lucrare intitulată *Problèmes du cinéma et de l'information visuelle* (Paris, 1961), G. Cohen-Séat consideră că eficacitatea acțiunii culturale în cadrul timpului liber depinde în primul rînd de subordonarea acesteia unei mai bune cunoașteri a secretelor tehnicilor vizuale de comunicație, iar aceste secrete ar putea fi dezvăluite numai prin analize psihologice. Este o simplificare și denaturare a problemei, bazată pe hipertrofierea

[16] K. Marx și F. Engels, *Despre educație și învățămînt*, București, Edit. de stat didactică și pedagogică, 1960, p. 284.

[17] *Anuarul statistic al R.P.R. 1964*, p. 519; „Scînteia" din 31 ianuarie 1965.

tehnicii, pe care o combat chiar și ideologii burghezi. Printr-un asemenea procedeu se eludează esența problemei timpului liber, reducînd virtuțile sale formativ-educative la tehnica difuzării, ignorînd *ce* anume se difuzează, care este sensul și valoarea activității de timp liber.

Un reflex pesimist al unui asemenea punct de vedere constă în adoptarea unei viziuni cu totul deformate a viitorului omenirii, în care nu numai munca, dar și timpul liber apare ca un timp astfel mecanizat și raționalizat încît dispare orice fantezie poetică. Tehnica îl strivește pe om în muncă și în afara sa, uneori chiar ca vehicul al bunurilor culturale, numai într-o societate bazată pe exploatare, care o hipertrofiază ca un fel de fatalitate care strivește, orice ar face, personalitatea umană. Echilibrul și armonia valorilor culturale în noua societate socialistă (infirmînd, printre altele, sumbra profeție a lui Renan că progresele științei vor distruge poezia), noua strălucire pe care o capătă cultura umanistă a trecutului, fie ea clasică sau romantică, făurirea și difuzarea unei culturi de tip nou, toate acestea nu se opun, ci reclamă folosirea pe scară largă a celor mai perfecționate mijloace tehnice de difuzare, destinate a comunica și asimila valorile culturale ale socialismului.

5. FAMILIA ȘI TIMPUL LIBER

Timpul liber mai are, în sfîrșit, funcții care țin de viața personală a indivizilor și, în primul rînd, de cadrul familial, prin care își aduce *direct* contribuția la consolidarea relațiilor de familie. Ca urmare a separării în spațiu și timp a muncii de familie, viața de familie în ansamblul său este o activitate desfășurată în limita fondului de timp nelucrător, iar în cadrul vieții de familie momentul cultural privește exclusiv timpul liber.

Familia nu se reduce însă la a fi un cadru, alături de altele, pentru desfășurarea timpului liber cultural. Astfel structurat încît conținutul său spiritual-cultural să angajeze într-o măsură sporită participarea familiei ca *unitate* la fenomenul de cultură, timpul liber reprezintă un mijloc de bază pentru transferul valorilor morale între sfera muncii și cea a familiei.

Rezervînd unui alt prilej o tratare mai cuprinzătoare, menționăm aici că, depășind prin funcția sa social-spirituală cadrul muncii, timpul liber reprezintă și o verigă de legătură între acțiunea formativă a relațiilor de muncă și aceea a relațiilor de familie. Factorul cultural, care conferă un conținut tot mai bogat timpului liber, ocupă un loc de seamă în mecanismul prin intermediul căruia trăsături morale formate pe terenul muncii — avînd deci, inițial, o semnificație particulară, concretă — se generalizează, ajungînd să reglementeze comportarea individului în toate manifestările sale. Mișcarea morală — de la ceea ce este specific raporturilor de muncă la ceea ce este specific raporturilor de familie — cuprinde în traectoria sa momentul esențial al depășirii particularului, al constituirii treptate a unui edificiu moral general-uman. Deci, ceea ce am dori să subliniem este faptul că un asemenea transfer reciproc ar fi de neconceput fără existența unui timp liber menit să satisfacă nevoi spirituale mai generale ale oameni-

lor muncii, să consolideze valorile morale născute în cele două sfere de viață umană, integrîndu-le într-un mai larg orizont de cultură, într-un nou profil cultural.

Familia socialistă, ca ideal în curs de realizare, nu mai corespunde, așadar, modelului pe care-l avea în vedere Jean Stoetzel atunci cînd releva că sistemul valorilor elaborate în mediul de familie provine doar dintr-o morală utilitaristă, tradițional orientată către munca domestică și prosperitatea comunității de sînge. Dreptul la timp liber este într-adevăr într-o mare măsură dreptul la fericire individuală pentru fiecare membru al familiei, dar aceasta se obține cu condiția de a nu fi o monadă închisă în sine, care se opune societății și căreia societatea îi este ostilă.

Raportat la familie, principala problemă care sa pune în legătură cu timpul liber este aceea a muncii casnice a femeii, care îi răpește încă o mare parte din timpul de care dispune (chiar atunci cînd nu este în producție). În Franța, pe baza cercetării bugetului de timp al femeilor căsătorite, efectuate în 1947 de Institutul național de studii demografice, s-a calculat că din 105 miliarde de ore de muncă date de ansamblul populației franceze, munca menajeră reprezintă cea mai mare parte — cca. 45 de miliarde de ore —, depășind astfel fracțiunea de timp cheltuită pentru munca profesională — 43 de miliarde de ore. Aceste rezultate au fost confirmate de a doua anchetă efectuată de același institut 10 ani mai tîrziu[18].

Principalul izvor de creștere a timpului liber pe terenul familiei constă în modernizarea și aplicarea cuceririlor tehnice în cele mai diverse aspecte, în urbanizarea modului de trai.

Există și îndeletniciri domestice pe care unii le consideră în întregime sau parțial de timp liber (diverse lucrări de artizanat de pildă). Fără a minimaliza importanța acestora sub raport economic, dar mai ales estetic, este evident că pe planul formativității morale ele au rol redus. Problema care se pune este de a se da timpului recuperat al femeii, prin eliberarea sa treptată de cele mai împovărătoare îndatoriri casnice, un conținut bogat sub raport spiritual-cultural.

Dezvoltarea familiei moderne, și, mai ales, constituirea familiei de tip socialist favorizează o poziție mai independentă, o ținută mai demnă, bazată pe egalitate și libertate a tuturor membrilor familiei. Relațiile de familie se îmbogățesc prin faptul că sporește contribuția fiecăruia la viața spirituală comună. Mai multă libertate în familia de tip nou, însoțită de încredere și stimă reciprocă, de sinceritate și afecțiune, nu înseamnă apariția unor tendințe centrifuge, destrămarea cuplului conjugal, ci, dimpotrivă, consolidarea sa, un mod superior de conviețuire. Dar toate acestea nu constituie premise, ci efecte, mai bine zis idealul însuși al familiei, la realizarea căruia o justă organizare și folosire a timpului liber familial, calitatea culturală a preocupărilor comune aduc o contribuție de seamă.

În acest sens este importantă observația care se face adesea, chiar în țările capitaliste, că timpul liber nu trebuie să se limiteze la diver-

[18] J. Dumazedier, *op. cit.*, p. 99.

tisment — deşi această funcţie îşi are importanţa sa —, ci trebuie să se dea o pondere mai mare componentelor sale culturale, care, între altele, au şi rostul de a contribui la promovarea unui schimb util de informaţii, a unor discuţii vii, constituind un prim teren prielnic de manifestare şi dezvoltare a aptitudinilor fiecăruia. Toate acestea au un rol important în realizarea armoniei cuplului conjugal şi exercită o puternică influenţă educativ-instructivă asupra copiilor. Dacă în familia modernă, şi în primul rînd în familia de tip socialist, coeziunea internă are alte temeiuri decît în familia tradiţională, aceasta se datoreşte în parte şi funcţiei cultural-formative a timpului liber. În consecinţă, raportat în special la tineri, timpul liber nu trebuie să constituie o preocupare culturală doar pentru societate sau colective de muncă, ci şi din unghiul de vedere al intereselor spirituale ale familiei. Centrele de interes ale acestuia nu trebue să fie nici repliate exclusiv în planul vieţii personale-individuale, nici dispersate în întregime spre îndeletniciri externe, care nu favorizează şi adesea exercită chiar o înrîurire distructivă asupra integrităţii familiale.

Încă în secolul trecut se constata la familia muncitoare o deplasare a centrului de interes de la vechile sărbători şi ceremonii tradiţionale, transmise din generaţie în generaţie, la spectacolul modern de teatru, în care elementul cultural are o prezenţă mai vie, înnoitoare, care întăreşte, stimulează ideile şi simţămintele. Vechile sărbători îşi pierd din strălucire, scrie George Duveau [19], şi ca urmare a transformării vieţii personale, şi pentru că muncitorul se simte din ce în ce mai puţin integrat în comunitatea naţională în care dominante sînt interesele burgheziei. Fenomenul poate avea în genere o semnificaţie progresistă, dar în capitalism el se însoţeşte şi de efectele unilaterale de sărăcire şi de abrutizare a vieţii spirituale a muncitorilor. În socialism, preferinţa pentru manifestări culturale de tip modern, orientarea familiei spre forme culturale noi dobîndesc un conţinut calitativ superior, dar şi atitudinea faţă de vechile sărbători suferă o modificare: înlăturînd tradiţionalismul retrograd, familia de tip socialist îşi asimilează totodată elementele culturale naţionale ale unor vechi sărbători şi ceremonii, elemente pe care le valorifică în lumina unor noi principii de viaţă moral-spirituală.

Cele spuse ne duc la concluzia că timpul liber familial, sub aspectul care ne interesează, înseamnă, în primul rînd, cum am arătat deja, comunitate de interese şi preocupări spirituale. În lumina celor spuse, îşi au importanţa lor şi asemenea aspecte ale vieţii cotidiene cum ar fi: orarul fiecăruia dintre membrii familiei, coincidenţa sau necoincidenţa acestor orare [20], proporţiile şi ritmul muncii casnice a femeii, diferenţa mai mare sau mai mică de nivel intelectual-cultural — cu tot ceea ce implică aceasta pe planul intereselor spirituale, al preocupărilor şi gusturilor —, opinii divergente în probleme esenţiale sau, dimpotrivă, lipsa spiritului critic, indiferentismul unuia sau altuia dintre membrii familiei. Esenţial este

[19] *La vie ouvrière en France sous le Second Empire*, ed. a 2-a, Paris, Gallimard, 1946, p. 480 şi urm.

[20] Vezi şi Paul Henri Chombart de Lauwe şi Marie-José Chombart de Lauwe, *L'évolution des besoins et la conception dynamique de la famille*, în „Revue française de Sociologie", 1960, nr. 4 p. 410.

totodată de arătat că petrecerea familială a timpului liber nu echivalează cu o mărginire domestică, „de bucătărie", a orizontului, cu o izolare de cercul social larg al preocupărilor de timp liber. Dimpotrivă, familia, polarizînd în cadrul său rezervele de timp liber, îndrumă utilizarea lor în sensul integrării vieții de familie pe orbita problematicii sociale, răspunzînd cerințelor de bază solicitate de viața socială.

*

În partea a doua a studiului ne propunem să analizăm unele elemente concrete care dau substanță culturală timpului liber, așa cum a rezultat dintr-o cercetare etico-sociologică de teren.

PROBLEME ACTUALE ALE CONȘTIINȚEI ESTETICE SOCIALISTE

DE

MARCEL BREAZU

Sînt examinate cîteva probleme ale dezvoltării conștiinței estetice în actuala etapă a desăvîrșirii construcției socialiste, ținînd seama de cerințele obiective ale acestei etape superioare, de amploarea contemporană a orizontului spiritual al constructorilor socialismului.

Pornind de la încercarea de a contura conținutul noțiunii de conștiință estetică, autorul arată că astăzi, în conștiința estetică socialistă pot găsi rezonanță numai creațiile valoroase, care exprimă coordonatele largi ale umanismului socialist. Analizînd noțiunea de *decadentism*, autorul insistă asupra nuanțelor necesare, străduindu-se să risipească confuziile posibile și să precizeze modalitățile în care se pot integra conștiinței noastre estetice creațiile artistice din lumea capitalistă contemporană, dat fiind faptul că modernitatea artei noastre nu poate fi identificată cu „modernitatea" artei burgheze.

Conștiința estetică are, ca toate celelalte componente ale conștiinței sociale, niveluri și densități deosebite, în funcție de profunzimea, amploarea și claritatea cu care existența socială se reflectă în conștiința oamenilor. Realitatea capătă un *sens estetic* mai larg sau mai îngust, mai difuz sau mai concentrat, în funcție de nivelul — *psihologic* sau *ideologic* — la care, în raportul dintre obiect și subiectul social, atitudinea estetică a omului conferă lucrurilor și faptelor, naturale și sociale, *valoarea* estetică. Obiectele și procesele naturale, materiale, existente înaintea apariției omului sau apărute independent de activitatea lui capătă, *pentru om*, însușiri noi, o dimensiune pe care fără existența societății nu o aveau, grație încadrării lor într-o zonă specifică a sistemului de referințe umane : zona estetică. Totodată, activitatea umană plăsmuiește obiecte sortite ca în întregimea lor — sau prin unele aspecte ale lor — să intre sub unghiul de apreciere *estetică* al conștiinței umane.

Apusul de soare filtrat prin formații de nori — adică întreaga complexitate de procese fizice, electromagnetice și meteorologice, cosmice și terestre existente independent de om — devine frumos *pentru om* numai

Rev. filoz., **12**, *3*, p. 323–337, București, 1965

cînd este privit în atitudine estetică, numai cînd „simțurile umane subiective" (Marx) îl reflectă ca pe un proces ce intră în raza atitudinii estetice. Trăsăturile unui trup de femeie — ansamblu de însușiri fizice ale unei porțiuni de materie vie — devin frumoase pentru omul societății grecești din secolele III—I î.e.n. cînd sînt reflectate în lumina idealului de frumusețe al comunității din care el făcea parte, în epocă; pentru creștinul primului mileniu de existență a bisericii, aceleași trăsături fizice sînt în afara ariei estetice, fiind situate într-o zonă a conștiinței agitată doar de problemele „păcatului originar". Forma unui ulcior modelat de om este, în neolitic, determinată de necesitățile practice care îl fac propriu să servească de recipient pentru un conținut lichid. Aceeași formă intră treptat — în parte — și în zona aprecierii estetice : vasele etrusce, de pildă, există *pentru om* nu numai pentru utilitatea lor, ci și prin frumusețea lor, și sînt plăsmuite *și* în vederea aprecierii acestei frumuseți. Faptele umane săvîrșite în vederea apărării intereselor primelor comunități omenești sînt istorisite acelora care n-au participat la ele în scopuri pilduitoare. Dar, treptat, prezentate în cuvinte meșteșugite într-o succesiune și o cadență care le conferă un relief pregnant, ele capătă un interes nou, prin înfățișarea lor pitorească, și, devenite balade sau epopei, intră în zona estetică a conștiinței sociale, sînt apreciate pentru valoarea lor literară. Inflexiunile vocii omului — care se bucură sau suferă, care-și exprimă îndoiala sau triumful — sînt apreciate nu numai pentru sensul lor rațional, statuat în articulațiile frazelor logice, dar și pentru haloul afectiv pe care-l nimbează în jurul cuvintelor sau pentru ceea ce exprimă neformulat în cuvinte, și devin, alături de alte sunete filtrate din zgomotele naturii, *muzică*.

Dar toate aceste aspecte pitorești ale realității — obiective și subiective — se înscriu în conștiința socială într-un imens context. Ele pot fi uneori descifrate mai ușor la nivelul *ideologiei* sociale, cînd în ansamblul lor alcătuiesc *idealul estetic* al unor grupuri sociale istorice constituite : triburi, clase, națiuni, popoare. Înainte însă de a se decanta pînă la atingerea unei asemenea clarități, ele plutesc în magma *psihologiei* și alcătuiesc *gusturile*, evanescente la nivel individual, cu trăsături mai persistente la nivelul grupurilor, în cadrul *psihologiei sociale*. Orice „obiect" valorificabil esteticește este reflectat în conștiința socială la nivelul gusturilor și e confruntat cu principiile, lucid cunoscute, la nivelul idealului estetic. Această complexă reflectare a obiectului îl ancorează puternic în conștiința estetică a claselor, națiunilor și popoarelor și îi poate da, cînd atinge o valabilitate ce se întinde pe o lungă perioadă istorică, drept de cetate în patrimoniul cultural universal.

Am putea deci defini conștiința estetică ca fiind acea zonă a conștiinței sociale care reflectă realitatea prin prisma unei atitudini umane specifice, capabile să depisteze esența acestei realități (materiale și spirituale) nu mediat, prin abstractizare, ci cu ajutorul unor elemente *imediate*. Acestea sînt constituite de stimulul „simțurilor *umane* subiective, ca o ureche muzicală, un ochi care percepe frumusețea formei, într-un

cuvînt, *simțurile* capabile să perceapă plăceri omenești, adică simțuri care se confirmă ca forțe esențiale *umane*" [1].

Aceste „simțuri umane" sînt la originea facultății de a compune „imaginile", facultate deosebit de dezvoltată la omul cu înzestrare deosebită care este *artistul*. Acesta se formează în sînul unei colectivități și devine „rezonatorul" ei. Artistul aparține unei epoci istorice, se află la intersecția unei rețele complexe de influențe care pornesc de la condițiile materiale ale vieții colectivității în mijlocul căreia trăiește și ajung pînă la reacțiile psihologice și ideologice cele mai fine ale acestei colectivități. În șuvoiul acestor reacții se amestecă aluviuni care vin din adîncul istoriei (și preistoriei) și se reflectă zările către care curge acest șuvoi. De aceea aici vor interveni influențele structurii psihice naționale și influențele intereselor de clasă, balastul greu al prejudecăților unor epoci revolute și elanurile unor visuri care nu totdeauna se vor putea realiza. În clocotul șuvoiului se amestecă toate aceste influențe, dar substanța lui densă își urmează calea după legi inexorabile.

Artistul nu se poate sustrage tuturor acestor influențe, dar înzestrarea lui îi dă capacitatea să-și construiască propria lui ambarcațiune pe cursul șuvoiului.

Cînd e un mare artist, modul lui de reflectare estetică a lumii se impune și opera lui devine ea însăși una din influențele care intră în șuvoiul general. Dar procesul acesta se realizează numai dacă artistul a sesizat, grație talentului său, direcția către care se îndreaptă gusturile și idealul estetic al societății din care face parte, conștiința estetică a acestei societăți, direcție determinată, cum știm, *în ultimă analiză*, de existența materială a acestei colectivități. Acest adevăr fundamental, rezultat al unei maxime *generalizări*, trebuie însă analizat în funcție de caracterul specific al fiecărei ramuri de artă și în legătură cu stilul propriu fiecărui artist, dacă vrem să fim în posesia unui adevăr concret, *viu*, și nu în prezența unei *generalități* goale. În acest spirit ne propunem să analizăm cîteva probleme actuale ale dezvoltării conștiinței estetice socialiste. Nu vom aborda deci, cu pretenții exhaustive, ansamblul problemelor conștiinței *estetice* socialiste, ci, trecînd peste problemele esteticului din afara artei, ne vom opri asupra unor aspecte ale creației și receptării operei de artă în etapa desăvîrșirii construcției socialiste.

★

În condițiile coexistenței pașnice, intensificarea schimburilor economice și culturale duce la o cunoaștere largă a ceea ce se produce în lumea întreagă pe plan material și spiritual. Fără îndoială, deosebirea structurală profundă dintre socialism și capitalism face ca suprastructurile celor două sisteme, determinate în ultimă analiză de baze economice calitativ distincte, să difere și ele calitativ. Ideologia socialistă impregnează întreaga activitate spirituală a oamenilor eliberați din exploatarea economică burgheză. Gusturile estetice și, în ansamblul său, idealul artistic al societății socialiste se resimt puternic de orientarea ideologică generală a oame-

[1] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, București, E.P.L.P., 1953, p. 35.

nilor care trăiesc în noua orînduire. Dar datorită intensificării contactelor, suprastructura socialistă receptează mereu produse ideologice din lumea întreagă. Orizontul omului socialist contemporan este vast. El cunoaşte din ce în ce mai mult din literatura, plastica, muzica create astăzi în lumea capitalistă. Problemele umane ale celor ce trăiesc în această lume nu îi pot fi străine. Curiozitatea lui spirituală este stimulată mereu de interesul acordat întregii omeniri şi nu numai de preocuparea rezolvării problemelor sale locale imediate. Dezvoltarea multilaterală a personalităţii lui îi deschide posibilităţi din ce în ce mai extinse pentru înţelegerea justă, amplă şi nuanţată a tot ce este *uman*. Adagiul lui Terenţiu — *homo sum, humani nihil a me alienum puto* — pe care îl îmbrăţişase şi Marx cu entuziasm, exprimă astăzi înclinarea tuturor acelora cărora cultura socialistă le dă o perspectivă largă. Extinderea posibilităţilor materiale de procurare a cărţilor şi revistelor, amplificarea reţelei de radio-televiziune, multiplicarea spectacolelor teatrale şi cinematografice, îmbogăţirea muzeelor şi înmulţirea expoziţiilor de artă plastică, toate acestea înalţă nivelul receptivităţii estetice şi ridică mereu exigenţa publicului, ale cărui gusturi se diversifică, se nuanţează şi se rafinează în cel mai bun înţeles al cuvîntului. Puterea de discernămînt artistic creşte mereu şi se formulează, din ce în ce mai precis, în *judecăţi de valoare* întemeiate pe un sistem de referinţe estetice, judecăţi care depăşesc stadiul rudimentar al exprimării nemotivate şi nemotivabile a unor preferinţe cu o consistenţă precară.

În formularea acestor judecăţi de valoare intră acum criterii complexe de valorificare, a căror constituire nu era posibilă în etapele timpurii ale revoluţiei şi construcţiei socialiste. Criteriul *fundamental* al valorificării — acela ca opera să servească ţelurile înalte ale construcţiei societăţii noi — era atunci, de multe ori, înţeles simplist, şi nu pentru puţini dintre cei ce erau chemaţi la viaţa culturală — smulşi din înapoierea în care îi ţinuseră condiţiile de viaţă din societatea capitalistă — acest criteriu, în forma lui rudimentară, ducea la confundarea valorilor estetice cu cele politice, morale şi filozofice. *Interacţiunea* acestor valori era asimilată cu *identificarea* lor. Aşa a fost posibilă aprecierea estetică pozitivă dată de un critic sau altul unor lucrări didacticiste, juste ca orientare politico-ideologică, dar lipsite de calităţi artistice. Aşa s-a putut întîmpla, ca cei cu o educaţie estetică rudimentară, urmînd exigenţelor dogmatice ale unor asemenea critici, să confunde realismul cu naturalismul şi să ceară, în numele dorinţei unei reflectări *artistice* veridice, o copie plată, mecanic-fotografică, a realităţii. Urme ale unor asemenea orientări estetice rudimentare se mai întîlnesc şi astăzi, de pildă în caietele de impresii ale expoziţiilor de artă plastică, cînd reale căutări înnoitoare sînt invectivate în numele unei arte care trebuie să fie larg accesibilă, care se adresează poporului.

Etapei pe care o străbatem, şi mai ales acelora către care ne îndreptăm, le sînt însă proprii trăsături care se regăsesc în reflectarea artistică la un alt nivel. Astăzi, prin lichidarea tuturor claselor exploatatoare, problema transformării socialiste a societăţii este *definitiv* rezolvată la noi. Nu în *această* problemă mai există frămîntări. Efervescenţa spirituală — intelectuală şi afectivă — a oamenilor care *desăvîrşesc* astăzi construcţia socialistă este provocată de o problematică cu mult mai complexă şi mai

nuanțată decît aceea a primilor ani ai revoluției. Consecutiv acestei situații, se cere astăzi artiștilor *să-și îmbogățească tematica*, pentru ca operele lor să poată într-adevăr răspunde, pe plan artistic, nevoilor spirituale ale poporului. Pe aceste trepte, mai înalte, ale dezvoltării societății socialiste, *caracterul popular* al artei se amplifică deci, în primul rînd, datorită necesității ca operele de artă să răspundă unei problematici actuale *acum*, adică unei problematici proprii unui om din ce în ce mai complex, a cărui conștiință este mai multilateral dezvoltată. Dar pentru a putea face față acestei necesități sociale, opera de artă *contemporană*, în cel mai strict sens al cuvîntului, trebuie să pună în vibrație o sensibilitate artistică ce a depășit, *pe scară de masă*, stadiul general existent în deceniul al 5-lea al secolului nostru. Muncitorul din uzină, care găsește la biblioteca întreprinderii (și de multe ori în biblioteca lui personală) versurile lui Arghezi și traduceri izbutite din întreaga lirică universală, opera lui Sadoveanu, dar și cărți ale lui Hemingway, Camus și Faulkner, care este, nu de puține ori, membrul unui cerc de artă plastică sau al unui cenaclu literar, țăranul colectivist cu televizor și cinematograf sătesc, membru al unei echipe artistice de amatori, intelectualul — inginer, medic, profesor, student — care are posibilitatea, în librării și la bibliotecile publice, să-și procure literatura valoroasă străină în limbile de circulație universală, să răsfoiască cărți de artă cu excelente reproduceri, să vadă spectacole și să asculte concerte (ale artiștilor noștri și ale celor străini veniți în turnee) cu un repertoriu incomparabil îmbogățit față de cel de acum două decenii — toți aceștia, care alcătuiesc astăzi poporul constructor al socialismului, dau, prin pregătirea și exigențele lor, un sens mult mai profund noțiunii de *caracter popular al artei* decît îl putea ea avea altă dată. Creația poetului și a pictorului socialist, a actorului și a muzicianului socialist trebuie să corespundă astăzi noilor exigențe, pentru a avea caracter popular. Cînd Nichita Stănescu scrie :

„O, voi sunete prietenești
tu muzică ducînd în sus o frunză.
Sînt. Nu sînt. Ești. Nu ești.
Cine ar putea să pătrunză.
. . . . . .
„O, voi sunete prietenești
lumină-ncetinită în ureche.
Sînt. Nu sînt. Ești. Nu ești
Nepereche nicicînd, totdeauna pereche,
(Muzica)

el face, *astăzi*, poezie de largă rezonanță, pentru că, la nivelul către care tinde *astăzi* educația estetică în socialism, versurile lui pun în mișcare un fond spiritual aperceptiv al unor largi categorii de oameni, pentru care muzica înălțătoare, „ducînd în sus o frunză", muzica, care face să sclipească cele mai ascunse colțuri ale spiritului — „lumină-ncetinită în ureche" — este acum, în formele ei cele mai elevate, una din marile bucurii ale vieții.

Cînd Ion-Alin Gheorghiu înfățișează în pînza lui *Litoralul*, în forme sintetice și într-o cromatică sugestivă — nu prin reproducerea naturalistă

a lucirilor apei și a transparenței cerului marin, ci prin culori care exprimă starea de spirit în fața peisajului modern de pe litoralul nostru — el face astăzi pictură care se adresează unor pături largi de iubitori de artă, pentru că ochiul educat al privitorului contemporan din țara noastră sesizează aici reflectarea *artistică* veridică, fără să aibă nevoie de fidelitatea fotografică a detaliilor nesemnificative.

Cînd Al. Mirodan creează în *Șeful sectorului suflete* un personaj imaginar care semnifică năzuințe profunde, el face artă de largă accesibilitate, pentru că, *astăzi*, spectatorul nostru poate sesiza capacitatea evocatoare a convenției dramatice și nu cere o simplă transpunere mecanică pe scenă a unor personaje în carne și oase, din ambianța imediată.

Am exagera, cu siguranță, dacă am spune că variațiile simfonice ale lui Tiberiu Olah, întitulate *Coloana fără sfîrșit*, sau *Concertul pentru violoncel* al lui Anatol Vieru ar fi de pe acum larg accesibile, dar nu se poate să nu remarcăm audiența de care se bucură asemenea lucrări la mase din ce în ce mai ample de iubitori de muzică.

Caracterul popular al artei noastre mai noi rezidă atît în tematica vastă legată de întreaga complexitate spirituală a contemporanului om socialist, cît și în modalitatea de expresie legată intim de această tematică, legătură fără de care opera de artă nu se înfiripă ca atare. Constructorul societății noi — cel ce reprezintă autentica ei direcție de dezvoltare — vibrează estetic în prezența acestor opere, pentru că expresia lor artistică este astăzi capabilă să vehiculeze, către receptivitatea lui educată, starea de spirit care l-a animat pe artist atunci cînd le-a creat. În procesul său de creație artistul socialist contemporan a valorificat trăirile sale (în condițiile realității contemporane) prin mijloace elaborate în conformitate cu criterii de valorificare estetică, criterii care încep să aibă drept de cetate în societatea noastră. Meritul celor mai buni dintre literații, dramaturgii, plasticienii, muzicienii noștri stă în faptul că talentul lor, fantezia lor creatoare merg pe drumurile noi ale contemporaneității, săpînd noi făgașe în conștiința estetică socialistă, dar — dacă am parafraza o celebră metaforă bergsoniană — *numai* după indicațiile liniei punctate pe care noile condiții social-istorice o trasează în conștiința noastră [2].

★

Aici se pun însă probleme deosebit de importante pentru creația artistică a epocii pe care o străbatem. Ce corespunde și ce nu epocii noastre socialiste? Modernitatea artistului socialist este aceeași cu a oricărui artist, de pe orice meridian social, în acest deceniu? Conștiința estetică socialistă așteaptă și receptează cu bucurie un același tip de creație, ca și cea capitalistă?

Iubitorul de artă, din țările socialiste, se bucură oare astăzi el în același fel ca cel situat pe poziții burgheze, de ceea ce se creează astăzi, pe plan mondial, în domeniul artei? Iar scriitorul, pictorul, compozitorul a căror conștiință este puternic ancorată în realitățile noastre

[2] Bergson spune că lucrurile „sînt tăiate în stofa naturii printr-o *percepție*, ale cărei foarfeci urmează, oarecum, punctajul liniilor asupra cărora va trece *acțiunea*" (*L'évolution créatrice*, Paris, 1907, p. 12—13). După cum se vede, metafora lui întoarce lucrurile cu capul în jos, cum a făcut-o de atîtea ori filozofia idealistă.

socialiste au aceeași *problematică artistică* ca și cei ce se mai află încă sub presiunea puternică a ideologiei burgheze?

Răspunsurile trebuie căutate cu seriozitate, fiind mereu conștienți că, în domeniul artei, inefabilul își are un rol important — cum spunea pe drept cuvînt acad. G. Călinescu —, că „rețete" de tip medical sau culinar nu pot fi găsite în acest domeniu. Dar nuanțarea necesară nu exclude fermitatea ideologică, *lupta împotriva dogmelor nu poate fi transformată într-o luptă împotriva teoriei*. Dogma pornește de la păreri preconcepute, este aprioric, teoria este — cum se știe — o generalizare a faptelor, un elaborat spiritual *a posteriori*. Dogma se vrea valabilă în eternitate, teoria are supleţea caracterului relativ al adevărului conceput dialectic. Dogma închistează gîndirea și este o stavilă în calea progresului, teoria dă perspectivă și luminează drumul care duce mereu mai departe. A pretinde deci să renunțăm la teorie — de frica dogmei — înseamnă a frîna mersul înainte, înseamnă a merge bîjbîind. Dacă artistul are capacitatea, grație fanteziei sale, să descopere căi noi în creația sa imediată, teoreticianul (și uneori, din ce în ce mai des în vremea noastră, el este o altă fațetă a personalității înzestrate a artistului), privind mai departe și îmbrățișînd o arie mai vastă, poate, pe de o parte, să-i evite artistului rătăciri, pe de altă parte poate face limpezi și consumatorului de artă descoperirile artistului, încă insuficient impregnate în conștiința estetică a societății. Răspunderea teoreticianului (critic de artă, estetician) este direct legată de raza influenței sale și el nu poate uita că activitatea lui, dacă este lipsită de ținuta științifică, de informația și permeabilitatea necesară, poate fi nocivă atît pentru artist, cît și pentru public. Severitatea „academistă" este tot atît de contraindicată ca și ușurătatea de *dandy*, fiecare dintre aceste vicii, putînd ușor să degenereze fie în demagogia care apelează la „argumentul de autoritate", fie în demagogia care măgulește orgoliul acelor artiști ce umblă după glorie ieftină.

Cu atît mai mult, în etapa actuală, această răspundere crește. Dacă pentru noi problema transformării socialiste a societății este definitiv rezolvată, în lagărul imperialist situația e cu totul alta. Dacă artistul nostru creează în primul rînd pentru oameni eliberați de exploatare, creația artistică din țările capitaliste suferă presiunea cunoscută a acelora care „dețin mijloacele de producție spirituală" (Marx). Cîtă vreme va persista încă această situație, lupta de clasă va fi o realitate și la noi ea se va manifesta în principal pe tărîmul ideologic. Conștiința estetică socialistă se dezvoltă în *aceste* condiții istorice. Dacă noi nu putem rămîne opaci la producția artistică din Occident și cu atît mai puțin necunoscători ai ei, nici nu o putem adopta nediferențiat; ea trebuie privită de pe pozițiile noastre marxist-leniniste. În această privință, atitudinea noastră principială este limpede, ea a fost, pentru noi toți, clarificată în documentele partidului nostru.

Dar ce înseamnă a privi critic, în lumina ideologiei noastre, producția spirituală occidentală? Tocmai aici intervine răspunderea teoreticianului. Aici îi incumbă lui sarcina de a clarifica nuanțat, dar cu rigoare teoretică, situația în numeroasele cazuri concrete care pun probleme dificile. O asemenea problemă este cea a „decadentismului".

Conştiinţei estetice socialiste îi este principial străin *decadentismul*. S-a vorbit în ultimii ani atît de mult împotriva decadentismului, folosindu-se accepţii atît de deosebite una de alta, încît ni se pare acum necesar să ne oprim puţin asupra termenului.

Decadentismul ca fenomen artistic — şi cultural, în genere — este propriu suprastructurii unor orînduiri în dezagregare, orînduirilor care „decad". Descompunerea orînduirii sclavagiste, de exemplu, s-a manifestat pe plan cultural în alexandrinism, ca formă a decadentismului epocii. Aici s-au vădit trăsăturile caracteristice oricărui decadentism, ca etapă finală a unei orînduiri ce s-a dezvoltat de-a lungul mai multor secole şi s-a apropiat de sfîrşitul ei.

În urma unei evoluţii multiseculare, activitatea artistică duce, firește, la perfectarea meşteşugului, la tehnici artistice rafinate, la elaborarea de subtilităţi care devin din ce în ce mai „subţiri" (în ambele sensuri ale noţiunii), la care sînt sensibile cercuri din ce în ce mai înguste de intelectuali, de „specialişti", de „rafinaţi". Tehnica operei de artă acaparează întreaga ei existenţă : structura îi devine esenţă, forma — conţinutul ei propriu. Arta îşi adaugă la trăsăturile definitorii nişte „alfa" privativi : devine *a*-socială, *a*-morală, *a*-politică, *a*-raţională. Cercurile înguste care o cultivă încep să privească cu dispreţ la „vulg", la masele largi înlăturate de la deliciile unor asemenea ospeţe estetice. Orice preocupare înafara degustării „rafinamentelor" acestora devine, pentru beneficiarii lor, demnă de dispreţ şi ironie, este privită cu un zîmbet „superior", ca fiind grosolană şi ridiculă.

Decadentismul alexandrin îşi avea deviza într-o maximă a grecului Callimachos : „Urăsc tot ce este popular", iar decadentismul vest-european din zorii imperialismului, paradoxul lui Wilde : „Crima nu e niciodată vulgară, dar vulgaritatea e totdeauna o crimă" ! A fi pe înţelesul şi gustul unor cercuri largi de consumatori de artă înseamnă pentru adepţii decadentismului a avea o valoare artistică minoră. Asemenea situaţii înstrăinează pe poetul popular de „rafinaţi". Aşa, de pildă, Victor Hugo „a fost cel mai popular poet al timpului său ; el a rămas cel mai popular dintre poeţii francezi. Un imens public a iubit în el imaginea elocventă şi simplă a sentimentelor umane fundamentale. Dar tocmai această audienţă a iritat adesea şi a îndepărtat de el pe specialiştii literaturii" [3]. Aceşti „specialişti", în epocile de decadenţă, îşi îndreaptă simpatia către ceea ce este insolit. Literaţii şi artiştii care vizează *această* simpatie se străduiesc să strălucească prin asemenea însuşiri nu numai în arta lor, dar şi în viaţa lor de fiecare zi.

În lucrarea sa *L'Art et l'âme*, academicianul francez René Huyghe, încercînd să contureze trăsături ale decadentismului contemporan, spune : „Acum, omul secolului al XX-lea este alungat din centrul lumii, ca dintr-un paradis pierdut. Nu mă refer la centrul geografic, de unde l-a exclus într-o zi Galileu, ci din acel centru moral de unde el credea că iradiază lumina sa pînă la hotarele extreme ale umbrei. S-a terminat cu pămîntul

[3] Gaëtan Picon, în *Histoire des littératures*, vol. III, Paris, Enciclopédie de la pléiade, 1958, p. 922—923.

ferm sub pasul său : pretudindeni ocean ! S-a isprăvit cu spațiul luminat sub privirea sa : pretutindeni noapte ! O mare întunecoasă și dezlănțuită, unde el se agață desperat de pluta existenței sale, amenințat în fiecare clipă să fie înghițit de enormitatea evenimentelor, unde totul țopăie și se învălmășește, dincolo de stabilitatea pierdută, unde se cască mereu abisuri care dau amețeli" [4]. Pe marginea acestor „abisuri", spune Huyghe, bîntuie *Absurdul*, sentimentul lipsei de sens a oricărei existențe, a vieții umane, sentimentul însingurării iremediabile a omului, postularea deci — pe această bază — a dreptului de a făptui și cele mai abominabile și *an*umane acte.

Dar dacă asemenea trăsături caracterizează o mare parte a producției artistice în epocile de decadență, *nu întreaga artă a unor asemenea epoci poate fi calificată drept decadentă*. Pe drept cuvînt, într-o discuție cu critici de artă marxiști, Jean-Paul Sartre se ridica împotriva unei asemenea simplificări [5] și arăta cît este ea de iritantă pentru artiștii, care, chiar dacă nu se află pe pozițiile sociale cele mai înaintate, sînt departe de a socoti că arta lor este caracterizată prin acei „alfa privativi" despre care pomeneam.

Din conștiința artistică socialistă *nu* pot fi eliminați artiștii care creează în societatea capitalistă în dezagregare, pe motivul că toți ar fi „decadenți". Iată, de pildă, „cazul" Kafka.

De la poziții mai vechi, care negau (în bună măsură din necunoaștere) orice valoare artistică literaturii kafkiene, s-a trecut la o exaltare fără rezerve a acestei literaturi. Firește, pentru o sensibilitate artistică educată, Kafka este deosebit de emoționant. Chinul luptei zadarnice împotriva unei forțe oarbe, care stăpînește destinul uman printr-o organizare monstruos sistematică, este sugerat cu mijloace artistice superioare. În măsura în care aici intră compasiunea pentru *Omul* oprimat de o orînduire întocmită parcă tocmai pentru a aliena esența umană, Kafka este desigur un umanist. Simpatia lui merge evident către acest Om care suferă de pe urma alienării. Kafka a lăsat o dîră puternică în literatura universală contemporană prin toate aceste mari calități ale operei sale. Ca valoare culturală mondială el intră desigur și în patrimoniul culturii socialiste, alături de creațiile artistice elaborate în epoca noastră, de pe pozițiile noastre.

Dar pentru noi „cazul" Kafka nu se oprește aici. Una este înlăturarea îngustimii care nega lui Kafka orice valoare, și alta este adeziunea integrală, adoptarea fără rezerve, a unei asemenea literaturi, în care omul suferă nu atît opresiunea unei societăți strîmb întocmite, cît damnarea lui eternă, din care nu există nici o scăpare. Fundăturile fără ieșire ale lui K. din „Castelul" sau ale eroului „Procesului", nu pot să fie fundături ale lumii pe care vrem noi să o edificăm. Artistul care întrezărește azi într-o altă lumină căile rezolvărilor problemelor noastre contemporane nu poate lăsa astăzi, în creația lui, să planeze asupra destinului uman o

[4] René Huyghe, *L'Art et l'âme*, Paris, 1960, p. 452.

[5] Cf. *Entretiens à Prague sur la notion de „décadence"*, în „La nouvelle critique", 1964, nr. 156—157.

asemenea atmosferă înăbuşitoare. A-l preţui pe Kafka nu înseamnă mai puţin a-i cunoaşte limitele. A aprecia măiestria cu care el pătrunde în meandrele unui suflet chinuit nu înseamnă a preconiza şi *deznădejdea* cruntă, care se desprinde din ansamblul operei sale.

Să ne amintim, în această privinţă, *mutatis mutandis*, de modul în care Lenin aprecia opera lui Tolstoi. Preţuind marea valoare a lui Tolstoi, Lenin arăta că, oglindind fidel starea de spirit a ţărănimii abia eliberate de iobăgie, acesta exprimă „protestul milioanelor de ţărani şi desperarea lor". Dar, spune Lenin, „reprezentanţii mişcării muncitoreşti contemporane consideră că ei au de ce să protesteze, dar nu au de ce să dispere... Desperarea este proprie acelora care nu înţeleg cauzele răului, care nu văd nici o ieşire, care nu sînt capabili să lupte. Proletariatul industrial contemporan nu face parte din aceste clase" [6]. Nu sîntem oare perfect îndreptăţiţi să spunem acelaşi lucru în legătură cu desperarea care se degajă din opera lui Kafka?

Probleme asemănătoare pune şi muzica lui Arnold Schönberg, în acea parte a creaţiei sale care depăşeşte stricta construcţie formală, goală de fior emoţional, pentru a exprima oroarea faţă de grozăviile unei lumi terifiante. A nega valoarea artistică a promotorului dodecafonismului înseamnă a face un act anticultural, dar a-l asimila ideologiei noastre, a-l recomanda ca ideal al creaţiei muzicale contemporane socialiste înseamnă a nu înţelege sensul valorificării critice a producţiilor artistice din lumea capitalistă.

Abstracţionismul în plastică constituie o preocupare pentru unii dintre artiştii noştri care vor să fie *à la page* cu creaţia mondială contemporană. Fără îndoială că deceniile de artă plastică abstracţionistă occidentală au îmbogăţit paleta pictorilor, tehnica lor, au dus la virtuozităţi ale trăsăturilor plastice „pure" ale unui tablou, care nu pot fi negate. Abstracţionismul a corespuns însă unor condiţii social-istorice cu totul altele decît cele în care trăim noi. Poate că totuşi unii pictori, cu o emotivitate mai săracă, şi cu deosebite aptitudini decorativiste, se regăsesc şi la noi, în maniera abstracţionistă. Dar atitudinea necorespunzătoare este a acelor artişti care vor să facă astăzi abstracţionism nu atît din pricina tipului lor de sensibilitate, cît din convingerea că numai astfel sînt „moderni" şi antiacademişti.

Tocmai aici este impasul în care ajung unii pictori — cum este Cojan, de exemplu — a căror sensibilitate proaspătă cere alte mijloace de expresie decît indigenţa abstracţionismului. Aceştia nu numai că nu-şi realizează veleităţile lor de modernitate, dar, cum pe bună dreptate arăta Eugen Schileru [7], capătă un iz de provincialism, rămînînd mereu în urma „modei" artistice occidentale, care părăseşte astăzi cu ostentaţie, aproape cu dramatism, poziţiile abstracţioniste, pentru a adopta „pop-art"-ul.

Stilizarea accentuată a formelor naturale — care, absolutizată fiind, degenerează în abstracţionism — nu poate fi străină conştiinţei noastre estetice. Ca oameni ai veacului nostru, cu educaţie estetică corespunză-

---

[6] V. I. Lenin, *L. N. Tolstoi şi mişcarea muncitorească contemporană*, în V. I. Lenin, *Despre cultură şi artă*, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1957, p. 115.

[7] Cf. E. Schileru, *Probleme de creaţie plastică*, în „Arta plastică", 1964, nr. 4.

toare, sensibilitatea noastră răspunde la solicitarea expresiei artistice dense, concentrate. Ceea ce realizează, în această privință, pictorii și sculptorii noștri contemporani — atunci cînd nevoia lor de exprimare se cheltuiește sincer în forme corespunzătoare stilului eliptic al vremii în care trăim — poate fi perfect consonant cu gusturile și idealul omului socialist, *dacă opera face să vibreze, prin potențele ei artistice, preocupările și năzuințele noastre* [8]. Preluarea mecanică a stilizărilor artei noastre populare (care în ceramică sau în tapiserie au avut de multe ori un rol pur decorativ) înseamnă a nu înțelege ce poate să pună în vibrație sensibilitatea contemporană în artele figurative. Tocmai de aici rezultă multiple confuzii care dezorientează și pe artiști și pe consumatorul de artă ce se dorește „deschis" tuturor formelor de expresie.

Pe de altă parte, preconizarea unei creații plastice care să se inspire din icoanele transilvănene pe sticlă, de exemplu, numai pentru că icoanele acestea au calități estetice ce pot fi și azi prețuite — dar care în ansamblul lor răspundeau unui alt ideal artistic —, înseamnă tocmai a confunda valoarea artistică a unor lucrări izvorîte din necesitățile spirituale ale unei alte epoci cu valorile care pot răspunde necesităților spirituale ale oamenilor care trăiesc în socialism.

Arta „de muzeu" nu este o artă care nu mai vorbește sensibilității noastre. Dimpotrivă, capodopera ajunge „în muzeu" tocmai pentru virtuțile ei artistice perene. Dar a recomanda astăzi imitarea acestor capodopere, înseamnă a îndemna la epigonism și a nu ține seama de adevărul că fiecare epocă trăiește artistic prin ceea ce aduce *nou* în patrimoniul artei universale.

★

Conștiința artistică socialistă asimilează — prin valorificare critică — creația artistică de calitate, elaborată atît înaintea revoluției, cît și cea de astăzi, din țările în care revoluția încă nu s-a înfăptuit. Dar această asimilare este *activă*, critică. Ea ține seama atît de complexitatea contradictorie a creației artistice presocialiste și nesocialiste, în ansamblul ei, cît și de aspectele contradictorii ale fiecărei opere luate în parte. După cum numai simplificînd și vulgarizînd am putea considera întreaga cultură burgheză contemporană drept decadentă, tot așa numai schematizînd am putea respinge *integral* o operă sau alta, fără a ține seama de reușitele parțiale, fie că ele se referă la probleme de realizare artistică, fie la idei prețioase răspîndite pe parcursul unei opere în care contradicțiile abundă.

Dar nu se poate să neglijăm adevărul că, *în linii generale*, în procesul de asimilare estetică funcționează toate coordonatele psihologiei și ideologiei noastre, cu care opera de artă asimilată intră în relații de *interacțiune*. Un om a cărui conștiință socialistă este normal conturată, în condițiile etapei pe care o străbatem, nu va putea gusta și cu atît mai puțin nu va putea emite o judecată de valoare pozitivă, raportată la

[8] Totodată nu trebuie că cerem unor lucrări de artă decorativă, în care formele și culorile au altă funcție estetică decît aceea pe care o au în pictura de șevalet sau în sculptura figurativă, să exprime idei și sentimente care depășesc posibilitățile limbajului plastic respectiv.

idealul nostru artistic asupra unei producții care, în conținutul ei ideologico-emoțional, este puternic orientată împotriva năzuințelor noastre, care prin „patosul" ei calomniază aceste năzuințe și încearcă să întineze țelul către care tindem. Oricît de realizat ar fi meșteșugul artistului respectiv, conștiința noastră estetică nu poate să nu respingă o asemenea lucrare. Un cititor, a cărui conștiință socialistă este închegată, nu poate acorda concediu, pentru intervalul lecturii unei cărți, convingerilor lui politice, atitudinii sale morale, pentru a se delecta cu „rafinamentele" de structură — prozodice sau lexicale — ale unei producții literare care în esența ei artistică este îndreptată împotriva a ceea ce este mai profund prețios pentru noi. Putem aprecia *La peste* a lui Camus, ca pe o capodoperă, nu numai pentru ținuta ei strict literară, ci și pentru că poziția morală a lui Camus este îndreptată în același sens cu a noastră : lupta pentru demnitatea umană, prețuirea solidarității umane în fața vitregiei împrejurărilor. Nu putem „asimila" *Voyage au bout de la nuit* a lui Ferdinand Céline, în ciuda calităților ei de *structură* artistică pe care le putem recunoaște, pentru că în *esența* ei artistică profundă este antiumană, pledează cu mijloace de tehnică izbutită (și e cu atît mai odioasă !) împotriva omului, pe care-l disprețuiește. Asimilăm o operă plastică ca aceea a lui Soutine, chiar dacă personajele lui chinuite nu văd zările viitorului ; dar cu mijloacele lui picturale, artistul acesta expresionist izbutește să trezească o compasiune caldă pentru ele, pentru că le privește cu înțelegere omenească, tot așa cum A. Schönberg resimte cu putere tragedia de la Varșovia și reușește să ne-o transmită în binecunoscuta lui lucrare *Supraviețuitorul din Varșovia*, folosind mijloacele tehnicii sale, punîndu-le în slujba unui conținut emoțional, care se poate înscrie pe linia sensibilității noastre.

Am pomenit despre opere de artă pe care le înglobează conștiința estetică socialistă, deși ele nu ar putea fi integrate, prin toate elementele lor, realismului. Dar în cadrul conștiinței estetice socialiste greutatea specifică a artei realiste ocupă locul principal. Firește, realismul nostru reprezintă o etapă *nouă* în arta realistă. Conștiinței sociale socialiste îi este inerentă receptivitatea pentru noutate, capacitatea de depășire a ceea ce este perimat. Spiritul conservator este străin culturii noastre, pentru că întreaga noastră viață socială privește spre viitor. Numai vechiul tip de intelectual putea considera ca model imuabil ceea ce găsise „consacrat" în epoca în care începuse să-și constituie un bagaj cultural și căruia i s-a insuflat, în școala burgheză, respectul sacrosanct pentru anumite valori socotite valabile în eternitate. Ceea ce depășea acel stadiu de dezvoltare a culturii umane era socotit „erezie", fapt cultural precar, prin excelență tranzitoriu, dar nu pentru a lăsa locul unor alte creații noi, ci pentru a face posibilă eterna reîntoarcere la vechile valori, socotite „normale". „Normală" era, pentru acest tip de om de cultură, maniera artistică lăudată în manualele școlare sau în tratatele „academice" ale vremii în care el a învățat, „normală" era numai problematica artei respective, „autoritățile" ei. Restul devenea efemer sortit unei caducități iremediabile.

În societatea socialistă o asemenea mentalitate este anacronică, în toate domeniile vieții sociale, și deci și în acela al artei. Oglindind mișcarea ascendentă a societății contemporane, exprimînd spiritualitatea

mereu îmbogățită a omului nou, arta noastră socialistă se depășește neîncetat. Și problematica și modalitățile ei artistice sînt altele decît acum douăzeci, decît acum cincisprezece ani. Ceea ce a oglindit cu autenticitate vremea luptelor noastre din acea etapă rămîne fără îndoială în patrimoniul nostru cultural și a-i nega valoarea înseamnă a face același tip de act anticultural ca și al proletcultiștilor, care negau orice valoare creațiilor artistice elaborate înaintea revoluției socialiste.

Dar astăzi ne aflăm într-o etapă nouă și, consecutiv, și problematica și mijloacele noastre de expresie se înnoiesc. Conștiința artistică a acestei etape pe care o străbatem se dezvoltă datorită unui dublu proces : pe de o parte existența noastră, aflată pe o treaptă mai înaltă, *determină*, în ultimă analiză, amplificarea conștiinței ; pe de altă parte, forța conducătoare a întregii noastre dezvoltări — partidul — realizează, prin mijloace pe care nu ne-am propus aici să le analizăm, îndrumarea acestei amplificări, în conformitate cu dezvoltarea legică, obiectivă, a vieții noastre sociale.

Conștiința estetică socialistă este tocmai de aceea din ce în ce mai receptivă pentru noutatea autentică, este din ce în ce mai deschisă tuturor *căutărilor*, care înlătură rutina, lucrul „gata-făcut", formula „academistă". Consecventă cu întreaga orientare spre viitor a mentalității noastre revoluționare, această conștiință estetică își îndreaptă din ce în ce mai avid antenele spre ceea ce încă n-a fost spus, spre ceea ce reprezintă începuturile de trasare ale unor drumuri noi. Avînd tocmai capacitatea sintezei dialectice între continuitate și discontinuitate, între tradiție și inovație, receptivitatea noastră estetică, păstrîndu-și prospețimea pentru marile valori perene ale artei universale, este mereu mai nesățioasă totodată să vadă și să audă ceea ce încă nu a fost văzut, ceea ce încă nu s-a spus. Dar această noutate, către care ne orientăm, trebuie să vorbească receptivității noastre estetice nu prin agitația zgomotoasă a „modelor" trecătoare și prin realizările fragile corespunzătoare acestor mode, ci prin substanța consistentă, viguroasă, a *inovației* artistice autentice, izvorîtă din *sinceritatea* emoției (și a expresiei adecvate) a unui artist care nu-și împrumută mijloacele de la aceia care în alte părți au reușit să se impună. Firește, noi nu putem rămîne în afara marilor mișcări artistice care animă contemporaneitatea, dar aceste mișcări nu pot fi importate, așa cum importăm mașini de înaltă tehnicitate. A fi „la nivel mondial" în domeniul artei înseamnă a exprima, cu mijloace de înaltă calitate artistică, ceea ce constituie specificul nostru adînc, național și social.

Numai în măsura în care „reușitele" mondiale merg în sensul sentimentelor, năzuințelor și idealurilor noastre, numai în măsura asta ele pot găsi ecou în conștiința estetică socialistă, în etapa pe care o străbatem.

Educația estetică, devenită în orînduirea socialistă problemă de partid și de stat, creează posibilități ca, pe scară de masă, arta să poată fi receptată pe căile *specifice* percepției estetice, cunoașterii artistice. Din ce în ce mai mult, limbajul poeziei sau muzicii, al picturii sau coregrafiei, vorbește celui ce se apropie de opera de artă în termenii *proprii* acestui limbaj și îi procură acea bucurie umană care este emoția estetică, în ceea ce are *caracteristic* această emoție. Nu problematica sau năzuințele noastre „nude" le gustăm în opera de artă, ci *transfigurările* pe care imaginea

literară, plastică sau muzicală le dau, în modalități infinit de variate, acestor probleme și dorințe. Didacticismul ne plictisește și naturalismul ne lasă indiferenți. Arta noastră socialistă, ca orice artă autentică, respinge și morga didactică și trivialitatea reproducerii plate. Numai *palingenezia* fanteziei, proaspătă după „moartea aparentă" pe care i-o impune meșteșugul, este capabilă să pună în vibrație sensibilitatea noastră artistică. Dar ingeniozitatea cu care poeții noștri folosesc virtuțile limbii pentru a făuri imagini încărcate de forță sugestivă, stilizarea care îi face pe pictorii noștri să scoată o chintesență din cîteva linii și nuanțe coloristice neașteptat îmbinate, virtuțile unor timbre instrumentale împletite într-o țesătură armonică și melodică încă neîncercată din compozițiile tinerelor noastre talente, o nouă expresivitate a unui gest și a unei nuanțe de intonații la marii noștri actori sau coregrafi, toate aceste elemente înscriu lucrarea de artă în conștiința noastră estetică numai dacă măiestria artistică dă naștere unor opere care prin „pătrunderea în universul spiritual al constructorilor socialismului, în bogata lor lume de gînduri și sentimente, se fac ecoul vieții patriei și a poporului nostru, al epocii contemporane de furtunoase transformări revoluționare, al luptei titanice a omenirii pentru pace și progres social" [10]. Numai cu condiția de a fi purtătoarele acestui mesaj, *structurile* artistice respective reprezintă organizarea specifică a *esenței* acelor opere de artă care pot fi grăitoare pentru conștiința estetică socialistă. Rafinamentul autentic al acestei conștiințe estetice rezidă tocmai în capacitatea de a sesiza sudura aceasta a esenței mesajului cu structura lui, în capacitatea de a încerca bucuria estetică intensă numai în prezența acestei suduri. O pseudostructură care *nu* reprezintă organizarea unui *conținut* artistic nu exprimă decît o virtuozitate meșteșugărească goală și poate fi interesantă cel mult ca exercițiu tehnic, dar este mută artisticește pentru conștiința evoluată. Detaliul artistic, cizelat cu migală (și cu cunoașterea amplă a multiplelor posibilități ale materialului asupra căruia trudește artistul) procură plăcere estetică numai dacă este încadrat, în mod corespunzător, în țesătura complexă a întregii *compoziții* a operei de artă, în așa fel încît, în ansamblul ei, această operă să transmită efervescența care a dus la închegarea ideii artistice, la sinteza între senzorial, afectiv și intelectiv. „Detaliul pentru detaliu" este interesant *sau* pentru tehnicianul operei de artă, care se interesează cu curiozitate de tip *științific* de problemele de meșteșug, *sau* aparține modului „decadent" — pretins „rafinat" — de a aprecia o operă, și nu emoției estetice ample, caracteristică autenticului iubitor de artă. Această emoție amplă pune în mișcare toate resursele spirituale ale omului socialist, antrenînd în vibrația ei convingerile, sentimentele, aspirațiile și ezitările lui depășite. Nu despre stări de spirit „extraestetice" este vorba aici — așa cum pretind esteții „puri" —, ci despre acea intimă sinteză a tot ceea ce o capodoperă poate pune în clocot în viața spirituală intensă a omului evoluat, care tocmai de aceea resimte nevoia artei, pentru că arta îl ajută să se descopere pe sine, lui însuși, să înlăture alienarea esenței lui umane. Tocmai de aceea

[8] Cf. *Salutul adresat de C.C. al P.M.R. Conferinței pe țară a Uniunii scriitorilor din R.P.R.*, în „Scînteia" din 24 februarie 1965.

conștiința estetică a unor oameni care-și regăsesc umanitatea tinde către un ideal estetic care să întruchipeze această unitate regăsită și, din ce în ce, amplificată și densificată. Fiecare operă de artă poate face pregnantă această umanizare cu mijloacele ei specifice : cele epice o fac să se manifeste în acțiuni revelatoare ; cele lirice îi dau o flacără care să ardă înapoia versurilor, a sunetelor, a culorilor ; artele care figurează o pun în trăsăturile eroilor și în contururile gesturilor ; artele nefigurative, în semnele capabile să facă să vibreze în auditori și privitori sentimentele caracteristice acestei omenii. Nu mijloacele artistice pot fi prescrise. Ele vor fi găsite de talentul și de geniul artiștilor. Dar noi putem spune ce așteaptă conștiința noastră estetică de la aceste mijloace : încrederea în *Om*, convingerea că există capacitate de înțelegere interumană și tăria solidarității oamenilor în lupta lor cu biologicul și cu forțele cosmice, în luptă cu singurătatea, ca și cu balastul greu al neomeniei, în cadrul unei lumi în care interesele *fundamentale* ale tuturor oamenilor coincid. Iar artistul, care este exponentul acestei conștiințe, adînc pătruns de încrederea în Om, reprezintă tocmai tipul opus artistului decadent : el consideră că arta lui are o misiune socială, că viața lui este închinată acestei misiuni și că nu poate să nu fie la înălțimea idealului în care crede cu toată tăria. Tocmai de aceea întreaga lui ținută morală este opusă lipsei de ținută a artistului decadent, convingerile lui estetice sînt întrețesute cu cele civice și filozofice.

Conștiința estetică socialistă asimilează tot ceea ce geniul artistic a creat ca mărturie a *luptei* oamenilor, de-a lungul mileniilor, pentru a făuri o asemenea lume ; mărturie a *speranțelor* lor mereu reînnoite, în ciuda vicisitudinilor ; mărturie a *înfrîngerii inumanității*, a *risipirii îndoielilor* și *desperării*, a închegării dureroase și a consolidării dificile a acestei *încrederi* în viitorul omenirii, pe care numai concepția noastră despre lume o afirmă cu tărie mereu sporită.

DESPRE PROBLEMA CVASIPARTICULELOR

DE

ANDREI WEISZMANN (Cluj)

Motto: „Acum 30 de ani eu am crezut în simplitatea naturii. De atunci natura mi-a demonstrat că este mult mai complexă decît mi-am închipuit eu. Indiferent de aceasta, eu şi astăzi continui să cred că natura în esenţa ei este simplă".

HIDEKI YUKAWA

Se studiază unele aspecte filozofice ale oscilaţiilor colective şi ale fenomenelor de interacţiune între particulele elementare (rezonanţele din domeniul interacţiunilor tari şi respectiv cvasiparticulele din domeniul interacţiunilor electromagnetice în solide).

Se ajunge la concluzia că starea fundamentală, vidul, trebuie concepută ca un mediu material în care se pot genera — în condiţii determinate — unele microstructuri denumite cvasiparticule. Stabilitatea relativă a unora dintre aceste structuri (de exemplu aşanumitele particule elementare obişnuite) este doar accidentală, izvorîtă din faptul că în lumea noastră particulele sînt mult mai numeroase decît antiparticulele lor. Toate formaţiile microfizice (particulele elementare, rezonanţele etc.) sînt considerate cvasiparticule — structuri materiale, obiective de interacţiune — şi se neagă principial posibilitatea sustragerii vreunui obiect material din interacţiunea universală, negînd astfel existenţa în „stare liberă" a particulelor, stare care este doar idealizată (ca aproximaţie de ordinul zero a realităţii) numai pentru o anumită etapă. Aceste cvasiparticule sînt considerate formaţii tot atît de reale ca şi oricare obiect fizic din natură.

Cu anul 1963 s-a încheiat o etapă decisivă în fizica microfenomenelor. A fost găsită experimental ultima antiparticulă prevăzută teoretic cu mult înainte, şi astfel a fost verificată schema propusă de Gell-Mann — în genul sistemului periodic al lui Mendeleev — pentru sistematizarea „par-

Rev. filoz., **12**, 3, p. 339–349, Bucureşti, 1965

ticulelor elementare". Rezultatul comunicat de laboratorul din Brookhaven[1] asupra obținerii particulei anti-xi-zero hyperon neutru $\bar{\Xi}^0$ confirmă întru totul previziunea unei simetrii spațiale complete a naturii, ridicată la rangul unei legi universale a lumii materiale.

Dar în același timp, schema sistemului simetric al celor 32 de „particule elementare" e de natură să creeze imaginea completitudinii intuiției noastre asupra „ultimelor cărămizi" ale materiei, generînd o imagine încheiată a „sistematizării elementelor structurale în microcosmos". Dar acest tablou idilic este fals, căci în realitate fizicienii stau actualmente în fața unei noi probleme, poate și mai complexe decît cele de pînă acum.

Este vorba de apariția teoretică și experimentală a unor noi microstructuri, care nu se încadrează în schema lui Gell-Mann, microstructuri care ies din cadrul șablonului cu 32 de particule și antiparticulele corespunzătoare lor. Domeniul de apariție al acestor noi structuri este acela al interacțiunilor tari și cel electromagnetic.

De fapt, încă cu cîțiva ani înaintea remarcabilului eveniment menționat mai sus, în unele experiențe devenite celebre, precum și în unele lucrări teoretice — de asemenea rămase de atunci clasice — au apărut noi fenomene, care puteau fi înțelese numai pe baza presupunerii existenței unor noi microstructuri, pe atunci încă ipotetice.

Astfel, în 1952, Enrico Fermi și colaboratorii săi au observat fenomenul de rezonanță la difuzia mezonilor π pe nucleoni. Fenomenul poate fi explicat foarte bine prin ipoteza existenței unei stări metastabile legate (notate prin N^*), care ar corespunde unui sistem legat de „rezonanță π — N" (pion-nucleon), formînd o „structură" ce se dezintegrează extrem de rapid, în jurul a 10^{-23} s.

De atunci și pînă astăzi în domeniul interacțiunilor tari s-au găsit cel puțin 100 de rezonanțe (sau izobari, cum mai sînt denumite de unii), nu numai de tipul pion-nucleon (π — N), ci și pion-pion (π — π), respectiv pion-hyperon (π — Y) și altele [2]. Fenomenul este cu atît mai interesant, cu cît astăzi aceste rezonanțe sînt considerate de mulți fizicieni ca entități reale ce intră în structura nucleonilor și în general ca elemente structurale ale microparticulelor. Astfel, R. Hofstadter, în noua sa teorie asupra structurii în pături a nucleonilor, afirmă [3] că pătura internă e formată din particule ρ — adică din rezonanțe tip bi-pion —, iar pătura exterioară din particule ω, adică din rezonanțe de tip tri-pion.

Referindu-ne la celălalt domeniu amintit — al interacțiunilor electromagnetice — să ne gîndim la previziunea teoretică a fizicianului sovietic I. Frenkel [4] asupra existenței excitonilor. El a demonstrat încă de pe atunci că rezultatele interacțiunii cîmpului de radiație cu un corp solid oarecare pot fi interpretate corect numai prin ipoteza apariției unei structuri neutre, formate dintr-o pereche legată de electron-gaură din solid.

De atunci și pînă astăzi, întreaga teorie a stărilor condensate (în speță a corpului solid) se bazează pe ipoteza existenței cvasiparticulelor

[1] „Phys. Rev. Lett", 1963, 165.
[2] Mattes Ross, „Rew. Mod. Phys" 1963, nr. 2.
[3] *Chemie für Laboratorium und Betrieb*, an. VIII, 1963.
[4] „Phys. Rev.", 37, 17, 1270, 1931.

(ca, de exemplu, excitonul amintit), formaţii instabile generate de interacţiune pe un fond material. S-a găsit o întreagă gamă de asemenea cvasiparticule — de tipul fononilor, plasmonilor, polaronilor etc. —, care apar în condiţii mult deosebite una faţă de cealaltă, avînd însă o proprietate fundamentală comună : ele apar şi există numai datorită interacţiunii într-un mediu de imersare avînd o viaţă medie între 10^{-13}—10^{-20} s şi încetează de a mai exista în momentul în care se încearcă studiul naturii lor, independent de „fondul" material.

Unele dintre aceste formaţii pot fi detectate experimental tot atît de bine ca şi particulele „obişnuite". Ele însă nu pot fi încadrate în nici un mod în schema particulelor „elementare" şi acest fapt ridică mari semne de întrebare în fizica actuală.

Dar nu numai acest fapt.

În cele de mai sus am accentuat mereu că atît rezonanţele, cît şi cvasiparticulele sînt în esenţă formaţii de interacţiune. Ele nu există în stare „liberă". Cu toată această caracteristică comună, rezonanţele şi cvasiparticulele sînt uneori considerate ca formaţii distincte între ele şi net deosebite de particulele „elementare" consacrate. Şi din acest punct de vedere există o problemă a particulelor de interacţiune.

În sfîrşit, nu există încă o concepţie unanimă nici în ceea ce priveşte natura acestor formaţii. Sînt ele entităţi materiale pe deplin detectabile în sensul unor structuri existente obiectiv în natură, sau doar simple formaţii matematice ajutătoare unei descrieri mai adecvate a proceselor interne ?

Sistematizînd cele de mai sus, putem formula trei probleme esenţiale avînd un substrat filozofic adînc.

1) Sînt rezonanţele, respectiv cvasiparticulele, structuri principial distincte, sau formează două aspecte ale interacţiunii universale în condiţii deosebite ?

2) Sînt rezonanţele, respectiv cvasiparticulele, structuri materiale sau formaţii matematice ajutătoare ?

3) Există o distincţie principială între rezonanţe şi cvasiparticule, pe de o parte, şi particulele elementare „obişnuite", pe de altă parte ? Pot intra rezonanţele şi cvasiparticulele în schema particulelor elementare, sau nu ?

În această lucrare dorim să aducem o modestă contribuţie la rezolvarea *unor aspecte* ale acestor probleme, extrem de vaste şi pretenţioase.

★

Cu toată sistematizarea de mai sus, problemele ridicate se întrepătrund şi se condiţionează reciproc în aşa măsură, încît elucidarea lor nu poate fi abordată una independent de cealaltă, ci în mod unitar, pe baza rezultatelor experimentale şi teoretice furnizate de cercetările ultimilor ani.

Unele dintre aceste rezultate pot fi rezumate astfel : există suficiente dovezi experimentale asupra faptului că formaţiile sus-amintite — atît rezonanţele, cît şi cvasiparticulele propriu-zise — iau naştere numai în procese de interacţiune. Ele nu există în stări aşa-zise „libere". (Va trebui

totuşi în cele de mai jos să analizăm dacă înseşi particulele elementare „obişnuite" există sau nu în stare liberă.) Natura interacţiunilor diferă însă la cele două tipuri de formaţii. Şi nu numai prin faptul că aceste interacţiuni sînt tari sau electromagnetice, ci şi printr-o caracteristică într-o anumită măsură şi mai pregnantă, privind natura celor două structuri. Este vorba de următoarele : rezonanţele iau naştere întotdeauna la interacţiuni tari *directe*, între două sau mai multe particule elementare („reale" ? !) „obişnuite", de natură *identică* sau *diferită*, pe cînd cvasiparticulele interacţiunilor electromagnetice se nasc ca rezultat al unor *oscilaţii colective*, generate de interacţiunea unor particule întotdeauna *identice*.

Să dăm două exemple :

a) rezonanţa $N^{\varkappa}$ (pion-nucleon) ia naştere la difuzia pionilor pe nucleoni — deci la o ciocnire directă a unui mezon π cu un nucleon (de exemplu proton). În acest caz se observă că valoarea critică E_k a energiei cinetice a pionului incident corespunde unui maxim al secţiunii eficace a difuziei respective δ_{max}. La aceste valori critice, cele două particule în interacţiune directă intră în rezonanţă. Ia naştere noua „particulă" — rezonanţa $N^{\varkappa}$.

b) cvasiparticula de tip fonon de exemplu este rodul interacţiunilor colective ale atomilor din corpul solid. Mişcarea atomilor unui solid la temperatură joasă se reduce la oscilaţiile acestora în jurul poziţiei de echilibru. Mişcarea oscilatorie a unui sistem complex cu mai multe grade de libertate poate fi reprezentată sub forma suprapunerii unei oscilaţii „normale" individuale cu frecvenţe proprii. Într-un cristal, astfel de oscilaţii normale reprezintă perturbaţii sub forma de unde plane sonore ce se propagă prin întreaga reţea cristalină. Cuantele elementare ale undelor sonore sînt *fononii*, lungimea lor de undă neputînd fi mai mică decît distanţa intraatomică. Energia fononului dată de relaţia

$$E = \frac{\hbar u}{\lambda} \quad \begin{matrix} (u = \text{viteza sunetului} \\ \lambda = \text{lungimea de undă a fononului}) \end{matrix}$$

este strict limitată. Numai pentru procesele de energii scăzute putem spune că fononul „există". Apariţia în solid a unei energii superioare face ca atomii să devină individuali şi reţeaua cristalină se distruge.

Argumentele prezentate pledează în favoarea caracterului distinct al rezonanţelor care apar în interacţiunile tari şi cvasiparticulelor corespunzătoare oscilaţiilor colective, dar contraargumentele nu numai că sînt numeroase, dar pare-se sînt şi mai convingătoare. Unul dintre acestea priveşte aparatul matematic folosit în descrierea comportării acestor structuri. Metodele teoriei cîmpului elaborate pentru fenomenele din domeniul interacţiunilor tari se aplică excelent şi cu rezultate foarte promiţătoare la procesele stărilor condensate. Metoda celei de-a doua cuantificări, metoda diagramelor Feynmann, funcţiile Green etc. îşi găsesc aplicaţiile lor tot atît de bine în teoria solidului, ca şi în problema mai multor corpuri din domeniul particulelor elementare.

Dar mai mult. În ultimul timp pare-se că şi formalismul Regge legat de problemele relaţiilor de dispersie în teoria interacţiunilor tari îşi croieşte

drum în explicarea unor procese interne legate de cvasiparticule. S-ar putea desigur obiecta că același aparat matematic poate fi folosit în domeniile foarte distincte ale unor științe complet diferite și că aceasta ar fi chiar una din caracteristicile de bază ale „matematizării" științelor. E adevărat, dar însuși faptul că în cazul nostru caracteristica de bază a tuturor proceselor, legate atît de rezonanțe, cît și de cvasiparticule, poate fi rezumată într-o lege de dispersie, care exprimă în esență aceeași conexiune cauzală, denotă legătura principială ce există între natura acestor entități. Asupra acestei probleme însă vom mai reveni.

Mai mult decît atît. În lucrările recente de specialitate nici nu se mai face distincție între aceste două structuri, din punctele de vedere enumerate mai sus. Toate fenomenele de interacțiune se tratează, principial, la fel, cu toate că acestea nu pot fi nicidecum identificate, între ele existînd deosebiri cantitative esențiale, datorate condițiilor diferite în care apar.

Iată ce scrie în această privință fizicianul american David Pines: „În general vorbind, există două tipuri de stări slab excitate ale sistemelor cu mai multe corpuri: cvasiparticulele, reprezentînd modificările excitațiilor uniparticule, și excitații de tip colectiv, generate de mișcarea corelată a particulelor în interacțiune reciprocă. Ele pot fi reprezentate ca mulțimea excitațiilor de tip cvasiparticule sau considerate ca noi tipuri de excitații colective ale sistemului, excitații care nu au loc în lipsa interacțiunii între particule" [5]. Toate acestea sînt valabile pentru problema mai multor corpuri, în esență indiferent dacă este vorba de interacțiuni tari sau electromagnetice. (Desigur în aplicații concrete diferența apare imediat.) Este interesant că aici se folosește denumirea de cvasiparticule pentru formații uniparticule și se disting formațiile oscilațiilor colective ca structuri aparte [6].

Dar, desigur, nu este vorba de o denumire, problema e cu totul de altă natură.

Întorcîndu-ne la exemplele a) și b) putem arăta acum și cazul invers, adică existența unor cvasiparticule (din domeniul interacțiunilor electromagnetice) care iau naștere la interacțiuni *directe* între două sau cîteva particule elementare propriu-zise (reale? !) de natură *identică* sau *diferită* și rezonanțe (din domeniul interacțiunilor tari) ce se nasc ca rezultat al unor *oscilații colective* ale unor particule întotdeauna *identice*.

Este vorba mai întîi de electronul efectiv în solide amintit mai sus și care este, în primul rînd, rezultatul unei interacțiuni directe cu ionii nodurilor rețelei cristaline (deci interacțiunea directă între particule de natură diferită), respectiv de polaron ca o cvasiparticulă rezultată din interacțiunea electronului de conducție cu norul electronilor de valență.

---

[5] David Pines, *The Manny Body Problem*, New York, 1961, p. 9.

[6] Mai înainte ar fi trebuit să menționăm existența formațiilor de tip cvasiparticule în domeniul stărilor condensate, care nici ele nu sînt de natura unor oscilații colective, ci seamănă mai mult cu rezonanțele interacțiunilor tari, în sensul lui Pines, adică sînt stări uniparticule, care iau naștere în interacțiunea (ciocniri directe) dintre electron și cîmpul periodic cristalin. Astfel pot fi citați electronii efectivi în solide, polaronii lui Pekar etc.

Apoi, în domeniul celălalt putem cita oscilaţia colectivă generată în nucleele grele de interacţiunea dintre nucleoni, rezonanţă de tip multi-pion şi aşa mai departe, cazuri care nu se încadrează în punctele a) şi b) date la începutul lucrării noastre.

Esenţial este însă faptul că, după cum am văzut, rezultatele experimentale şi teoretice, în primul rînd, nu confirmă o distincţie principială dintre structurile de tip rezonanţă şi cele de tip cvasiparticule, cu toată afirmaţia, la prima vedere foarte tentantă, că rezonanţele ar lua naştere la interacţiunile unor particule reale, iar cvasiparticulele la oscilaţiile colective, oarecum fictive. Dar să lăsăm încă deschisă această problemă. Ne permitem însă de acum înainte, să folosim doar o singură denumire pentru toate aceste structuri — cvasiparticule — şi să cuprindem sub această noţiune şi formaţiile de tip rezonanţă.

În literatura de specialitate nu s-a cristalizat însă o opinie unică în ceea ce priveşte natura cvasiparticulelor. Răspîndirea din ce în ce mai largă a acestor structuri, apariţia şi aplicaţiile unora dintre ele şi în alte domenii — de exemplu, în chimie şi biologie — ridică şi mai acut problema existenţei lor ca formaţii materiale obiective sau ca formaţii matematice fictive.

M. Balkanski [7] aminteşte faptul că, de exemplu, excitonii sînt astăzi utilizaţi în chimia organică pentru interpretarea tranziţiilor optice în naftalină, antracenă etc., sau în biologie, în speranţa elucidării mecanismului vederii şi a transformării fluxului nervos. La al treilea Congres de medicină cibernetică de la Neapole (martie 1964) s-a ivit o discuţie aprigă în jurul naturii reale sau fictive a cvasiparticulelor [8] şi pare-se că biologii sînt înclinaţi să le considere în mod global ca formaţii matematice utilizate la descrierea adecvată a unor procese intime. Făcînd un paralelism cu biotonii introduşi în biologie, se afirmă că cvasiparticulelor nu le-ar corespunde în natură elemente de structuri reale.

Există însă părerile unor fizicieni de vază, ca G. H. Wannier [9] sau I. M. Lifschitz [10], care afirmă tocmai contrariul. Wannier — care este unul dintre fondatorii teoriei corpului solid — arată că aceste structuri au o existenţă materială tot atît de reală ca şi particulele elementare, căci toate dovezile experimentale şi teoretice atestă această afirmaţie. Lifschitz analizează adînc problema în cauză şi ajunge la concluzii identice.

Problema este legată în mod esenţial de faptul dacă cvasiparticulele reprezintă formaţii principial distincte de particulele elementare „obişnuite" sau nu.

În stadiul actual al fizicii microfenomenelor, distincţia între particule şi cvasiparticule pare evidentă şi folosită ca atare. În favoarea acestei concepţii se pot aduce multe argumente. Totuşi, după părerea multora, printre care se numără şi autorul prezentului articol, această distincţie nu este fundamentală.

---

[7] „J. Phys. et Radium" 22, 2, 1061, 113.
[8] V. Săhleanu, „Korunk", VI, 1964.
[9] „Experientia", 16. 6. 229. 1960.
[10] „Priroda", 5, 1958.

Se știe că, după noua concepție, drept particule se consideră în fizica modernă excitațiile elementare ale cîmpurilor cuantice. Energia excitației elementare este însă legată de impulsul ei, astfel că, în general, unui impuls egal cu zero îi corespunde o valoare minimă a energiei care reprezintă valoarea minimă necesară apariției excitației elementare, adică a „generării" particulei. Riguros vorbind, aceasta este energia care corespunde masei particulei, mai exact masei sale de repaus. Printre diferitele stări de impuls-energie ale cîmpurilor cuantice se consideră una — cea mai joasă —, care se numește „vid", corespunzătoare unei stări deosebite a materiei în care particulele par să lipsească.

Diferitele cîmpuri însă interacționează între ele, iar parametrii care caracterizează aceste interacțiuni se numesc sarcini ale particulelor. Dacă luăm în considerare interacțiunea dintre cîmpuri, în mod necesar trebuie să ținem seama de „fondul" material preexistent, „vidul" din care se nasc particulele. Cînd neglijăm această interacțiune, pare că particulele lipsesc. În tabloul schițat — și care este în general unanim acceptat de fizicieni — ceva este neclar, contradictoriu. Iată de ce :

Întreaga dinamică a particulelor este determinată de relația care există între energia și impulsul lor. Această relație determină așa-zisa lege a dispersiei, despre care am mai pomenit și asupra căreia vom mai reveni. Caracterizarea concretă a particulelor elementare este posibilă considerînd caracteristicile dinamice (legea de dispersie), constanta de interacțiune (sarcina) și statistica lor.

Toate acestea sînt principial adevărate, fără nici o rezervă și pentru cvasiparticule.

Mai mult decît atît. Afirmațiile anterioare asupra particulelor elementare sînt adevărate pentru niveluri suficient de joase ale excitației cîmpurilor, cînd densitatea particulelor nu este mare și interacțiunea lor este neglijabilă. Aceste particule sînt considerate „libere". Legea de dispersie pentru asemenea particule se formulează astfel :

$$\varepsilon/p/ = \frac{p^2}{2m}$$

unde ε e energia, p impulsul și m masa particulei. Această lege corespunde însă unei situații idealizate. În realitate, problema se pune totdeauna, principial, în felul următor : în ce mod se modifică interacțiunea (universal existentă) dintre particulele unui sistem de densitate finită, comportarea lor fiind considerată inițial „liberă"? Răspunsul este cunoscut : legea de dispersie se modifică esențial; dependența funcțională dintre energie și cvasiimpuls, de astă dată (căci mediul nemaifiind omogen, impulsul trece într-o mărime asemănătoare — cvasiimpuls), devine mult mai complexă, masa și sarcina se schimbă de asemenea, fiind notate acum prin așa-numitele masă și sarcină efectivă.

Dar putem oare, principial vorbind, să „neglijăm" chiar și pentru moment, interacțiunea și să considerăm particulele ca fiind libere?

Lifschitz, în articolul citat, aduce un argument foarte convingător împotriva acestei „posibilități", argument de altfel binecunoscut. El spune că „mecanica cuantică introduce corecții esențiale în raționamentele de acest gen. Anume că starea de repaus absolut a particulelor nu este posibilă, chiar și din motivul că în acest caz particulele trebuie să aibă coordonate bine determinate (de echilibru) și impulsuri bine determinate (egale cu zero); o astfel de afirmație contrazice principiul de nedeterminare. De aceea starea fundamentală trebuie să fie o anumită *stare de mișcare*" [11] O astfel de mișcare constituie oscilațiile „de zero" ale sistemului și ea conduce la o schimbare radicală a caracterului stării fundamentale. Această schimbare radicală constă în faptul că particulele în general nu mai pot fi considerate libere. Ele nu mai pot fi considerate în același timp și elemente de structură ale substanței și elemente de structură ale mișcării, după cum au fost considerate particulele „elementare" obișnuite.

Într-adevăr, se știe că natura cuantică a substanței se manifestă, printre altele, în faptul, că la nivelurile inferioare de excitație — în apropierea imediată a stării fundamentale — mișcarea apare sub forme discrete, individuale, excitațiile elementare având o energie și un cvasiimpuls în general determinat.

Energia totală a unui sistem cuantic în apropierea stării fundamentale se compune din energia stării fundamentale și suma energiilor excitațiilor elementare individuale. Deoarece însă energia medie a acestor excitații este mai mică decît energia de interacțiune dintre particulele care constituie substanța, acestea din urmă nu pot fi purtătorii elementari ai proprietăților dinamice ale substanței. Astfel de purtători devin înseși excitațiile elementare, care de aceea se și numesc cvasiparticule.

Ideea reprodusă din Lifschitz de a distinge elemente de structură și elemente de purtători ai mișcării pare evidentă în cazul stărilor condensate, și astăzi apare tot atît de clar și în cazul rezonanțelor.

În concepția prezentată, rezonanțele sînt esențialmente purtătoare ale mișcării, sînt rezultatele interacțiunii dintre elementele de structură. Deosebirea dintre aceste două calități pare și aici evidentă. Totuși, am văzut mai sus că bi-pionii și tri-pionii intră categoric ca elemente de structură în concepția modernă a nucleonului. Deci principial, nu putem face distincție între cele două calități (teoria lui Hofstadter). Dar oare sîntem mai siguri că în solide pot figura ca elemente de structură doar particule elementare „obișnuite" de genul electronilor, protonilor etc., iar cvasiparticulele joacă numai rolul purtătorului de mișcare? Recent, autorul acestui articol împreună cu I. Stan a demonstrat [12] că plasmonii — cvasiparticule prin esență „propriu-zise" —, generați de oscilațiile colective datorită interacțiunii coulombiene între electroni, modifică în mod esențial masa efectivă a electronilor de conducție în semiconductori și, sub formă de nor plasmonic purtat de electronul efectiv, intră ca elemente de structură a solidului. Același lucru poate fi afirmat și despre fononi — cuante

[11] I. M. Lischitz, *op. cit.* (subl. ns.).

[12] „Physics Letters", V. 12. 3. 1961, 1964.

sonore —, fapt demonstrat tot de noi, într-o altă lucrare [13], unde am arătat că potențialul efectiv, într-un sistem cu mai multe corpuri în stare condensată, depinde, pe lîngă plasmoni, și de fononii generați de interacțiunea nodurilor rețelei cristaline.

Nu putem fi deci de acord cu afirmația după care cvasiparticulele ar reprezenta formații principial-distincte de particulele elementare consacrate, „obișnuite". După cum se știe, statistica acestor formații, caracteristicile lor dinamice și cele de interacțiune sînt similare; după cum am văzut mai sus, cade și deosebirea datorită faptului că cvasiparticulele ar necesita un „fond" material preexistent, iar particulele „obișnuite" nu; de asemenea am văzut că și distincția principială dintre ele, în sensul că unele sînt elemente de structură, iar celelalte purtători ai mișcării, nu rezistă criticii. În sfîrșit, se demonstrează că prin mărirea continuă a densității mediului putem urmări experimental și trecerea particulelor în cvasiparticule.

Sînt oare cvasiparticulele formații materiale obiective, sau numai formații matematice auxiliare, iată că întrebarea filozofică esențială revine din nou în discuție.

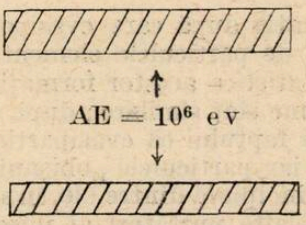
Cei care pledează pentru afirmația din urmă argumentează deobicei în felul următor: majoritatea cvasiparticulelor, în speță cele generate de oscilațiile colective, nu pot fi detectate experimental. Trebuie subliniat că și celelalte cvasiparticule ne scapă din mîini, dacă vrem să le aplicăm metodele uzuale de cercetare. Acest argument poate fi exemplificat cel mai bine în felul următor: pentru un electron putem construi un pachet de undă oricît de mic dorim, folosind unde de Broglie de mică lungime de undă. Astfel, localizareaa poate fi făcută bine, și această metodă se realizează de exemplu la particulele β, care traversează materia. O asemenea construcție însă nu poate fi făcută pentru o „gaură" din solid, căci un asemenea pachet de undă aparține nu unei anumite pături, ci simultan mai multora, pe cînd electronul în realitate lipsește dintr-o anumită pătură oarecare, bine definită. Astfel „gaura" ne scapă din mîini, dacă vrem să-i aplicăm metode cuantice uzuale.

Se poate clarifica această situație prin compararea concepției electron-gaură în solid cu teoria stării electrono-pozitronice a lui Dirac.

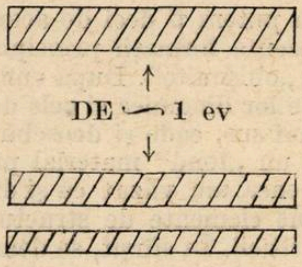
Spectrul stărilor posibile în teoria lui Dirac este cel dat în fig. 1 a; el este format din două zone continue, separate de o groapă de potențial de $2\ m_0c^2$. În acest caz, vidul poate fi conceput ca o situație în care stările de energie negativă sînt completate, iar cele de energie pozitivă sînt neocupate. Trecerea unui electron dintr-o stare de energie negativă într-una pozitivă generează o pereche de particule: un electron și o gaură în spectrul energetic negativ. Această gaură se numește pozitron, din cauza sarcinii sale pozitive. Mecanismul de generare a acestor stări electrono-pozitronice este verificat în mod detaliat și este în perfectă concordanță cu prevederile teoriei.

[13] „Cehoslovac Journal of Physics", B. 14. 910. 1964.

Analogia acestei teorii cu proprietățile zonale ale solidelor, după cum se arată în fig. 1 b, este destul de strînsă. Într-un semiconductor sau izolator, toate benzile deasupra unui nivel oarecare sînt completate.



1 *a*)



1 *b*)

În anumite cazuri, electronii din banda cea mai înaltă completată pot fi induși printr-un transfer în banda liberă cea mai apropiată. Acest proces generează o pereche, și anume un electron în plus în banda de conducție și un electron în minus sau gaură în banda de valență. Între fenomenele tratate mai sus există două diferențe esențiale, dar, credem, neprincipiale. În primul rînd, spectrul de energie, în cele două cazuri, diferă cu 10^6 și în al doilea rînd, perechea de exces-lipsă este reductibilă la o structură de tip exciton, pe cînd perechea electron-pozitron nu. Prima deosebire e numai una cantitativă, și nu poate fi socotită calitativă. A doua însă face ca perechea electron-pozitron să fie considerată ca o particulă și antiparticula sa obișnuită, iar perechea exces-lipsă ca drept cvasiparticule. Se pare, așadar, că aceasta introduce o deosebire calitativă între cele două concepții. După un studiu mai adînc însă, această distincție între particule și cvasiparticule se micșorează, ba chiar dispare deosebirea a doua devenind pur și simplu similară cu prima, o manifestare specifică a unor condiții concrete distincte. Cele două cazuri reprezintă doar aproximații de ordin diferit ale uneia și aceleiași realități.

În favoarea acestei concepții pledează tot ceea ce am arătat mai sus asupra caracteristicilor dinamice, respectiv asupra celor de interacțiune, în legătură cu rolul „fondului" material preexistent necesar atît generării particulelor, cît și cvasiparticulelor, precum și în privința distincției dintre elementele de structură, respectiv purtători ai mișcării. Nu există nici un motiv să privim distincția cantitativă ce există în viața medie a acestor formații (viața medie ce durează între 10^{-10} s pentru particulele elementare în general și $10^{-13} - 10^{-20}$ s pentru cvasiparticule în solide, respectiv $10^{-22} - 10^{-23}$ s pentru rezonanțe) ca fiind principială, după cum nu putem caracteriza ca o deosebire fundamentală nici deosebirile existente la scara energetică în procesul lor de generare.

Nici în statistica lor nu există deosebiri principiale, după cum arată Victor Weisskopf [14]. Celebrul teoretician emite ipoteza potrivit căreia toate particulele (inclusiv rezonanțele și cvasiformațiile din stări condensate)

[14] *Buletinul celei de-a XI-a Conferințe internaționale a fizicii energiilor mari*, Geneva, 1962.

reprezintă stări diferite a două particule fundamentale, denumite „barioni" și „leptoni", satisfăcînd sau statistica Fermi sau cea a lui Bose. În această concepție — foarte apropiată de cea a lui Werner Heisenberg asupra existenței unei singure forme fundamentale din care s-ar genera toate formațiile elementare — principial nu există diversitatea distinctă a particulelor cu denumiri deosebite, ci ele ar reprezenta doar diferite stări excitate ale celor două forme de bază. Ceea ce numesc în general particule diferite (cvasiparticule) sînt în realitate (după Weisskopf) aceleași stări fundamentale, aflate în diferite stări excitate.

În concluzie, pe baza celor expuse în prezenta lucrare noi considerăm că este util să concepem starea fundamentală, fondul (vidul), ca un mediu material în care se pot genera — în condiții determinate — numai cvasiparticule. Atunci stabilitatea relativă a unora dintre aceste structuri (de exemplu particulele elementare „obișnuite") este doar accidentală, izvorînd din faptul că în lumea noastră particulele sînt mult mai numeroase decît antiparticulele lor. În această concepție, toate formațiile microcosmice (particule, antiparticulele lor, rezonanțele etc.) sînt considerate structuri materiale obiective de interacțiune, „cvasparticule", căci noi negăm principial posibilitatea sustragerii vreunui obiect material din interacțiunea universală și negăm astfel existența în stare „liberă" a particulelor, stare idealizată doar numai pentru o anumită etapă. Cvasiparticulele sînt formații tot atît de reale ca și oricare alt obiect fizic și cade în sarcina viitoare a fizicii de a elucida structura mediului fundamental în care apar formațiile elementare ca fenomene trecătoare.

MIHAI RALEA ȘI ȘTIINȚELE UMANISTICE

DE

TRAIAN HERSENI

Mihai Ralea și-a desfășurat activitatea științifică în două direcții principale: în psihologie și sociologie, iar ca sinteză a acestora, în antropologia filozofică. L-au preocupat în chip deosebit funcțiile „progresiste" ale psihicului uman (conștiința, chibzuința, inteligența, invenția, creația etc.), iar pe plan social: ideea de revoluție, ideea de progres și problemele legate de construirea socialismului. Gîndirea sa din anii maturității s-a încadrat creator în marxism-leninism.

În centrul preocupărilor filozofice și științifice ale profesorului și academicianului Mihai Ralea a fost *omul*, mai exact: *problema specificului uman*. L-au atras pînă la fascinație trăsăturile și condițiile care fac ca ființa umană să fie om, care o deosebesc de toate celelalte forme ale existenței și o singularizează în sînul naturii, așezînd-o mai presus de ea, ca o realitate de sine stătătoare, conștientă, originală și creatoare. A stăruit în special asupra aspectelor paradoxale și uneori enigmatice, greu de înțeles după tiparele uzuale ale cunoașterii, pe care totuși gîndirea de avangardă le abordează și, pînă la urmă, le pătrunde și le dezleagă. Om al cutezanțelor intelectuale și al analizelor adînci și subtile, Mihai Ralea nu s-a mulțumit cu studiul unor probleme mărunte, lipsite de perspectivă gnoseologică, ci a atacat problemele fundamentale ale cunoașterii omului [1].

Mihai Ralea și-a început activitatea publicistică în 1916, pe cînd avea 20 de ani și se afla încă pe băncile universității, cu o lucrare de psihologie: *Relațiunile dintre imagine și gîndire* [2] și alta de sociologie: *Importanța sociologică a lui Gabr. Tarde* [3].

---

[1] Cf. în special următoarele cărți ale lui Mihai Ralea: *Interpretări*, București, 1927; *Comentarii și sugestii*, București, 1928; *Perspective*, București, 1928; *Atitudini*, București, 1931; *Între două lumi*, București, 1943.

[2] Publicată în „Studii filozofice" revista Societății române de filozofie, vol. V, fasc. III, 15 mai 1916, p. 140—160.

[3] Publicată în „Convorbiri literare", București, an. L, nr. 4, aprilie 1916, p. 438—441.

Cum este firesc, concepţia personală s-a conturat mai tîrziu, în cadrul studiilor superioare de specializare, încheiate cu două doctorate, unul în drept (secţia de ştiinţe economice şi politice, 1922), altul în litere (secţia de filozofie, 1923), la Universitatea din Paris.

Activitatea filozofică şi ştiinţifică a lui Mihai Ralea s-a desfăşurat, pe lîngă estetică şi critică literară, de care nu ne ocupăm aici, mai ales în domeniul psihologiei şi al sociologiei şi, ca sinteză a acestora, în domeniul antropologiei filozofice.

I. OPERA PSIHOLOGICĂ. Prima lucrarea psihologică de larg orizont teoretic şi practic a lui Mihai Ralea, care marchează un moment important în istoria gîndirii româneşti, este *Formarea ideii de personalitate: studiu de psihologie genetică* (Iaşi, 1924), republicată, împreună cu altele, de egală însemnătate, în culegerea: *Ipoteze şi precizări în ştiinţa sufletului: studii de psihologie* (Bucureşti, 1926), lărgită la rîndul ei cu unele articole redactate între timp, formînd cartea *Psihologie şi viaţă* (Bucureşti, 1938), care constituie opera sa psihologică cea mai de seamă din perioada dinainte de 23 August 1944, fiind de fapt sinteza tuturor celorlalte [4].

Modul în care a abordat şi tratat problema personalităţii este caracteristic pentru toate lucrările sale de ştiinţe umanistice. Adept al evoluţionismului, Mihai Ralea pleacă în studiul tuturor fenomenelor umane de la fazele cele mai simple, cercetînd pas cu pas complicaţia pe care o aduc fazele mai dezvoltate, diferenţele cantitative, dar mai ales calitative, intervenite în răstimp. Mihai Ralea a manifestat constant, încă de la începuturile carierei sale ştiinţifice, o predilecţie pentru metoda genetică şi istorică.

În cercetarea personalităţii, Mihai Ralea ia ca bază faptul incontestabil că ea se formează numai în societate, că este deci un fenomen psihic de origine şi structură socială. Aşa cum au dovedit cercetările de sociologie primitivă şi antropologie socială, individul ca realitate de sine stătătoare este o apariţie tîrzie, un produs al unei evoluţii social-istorice îndelungate. În societăţile străvechi el nu există. Aici comunitatea absoarbe complet pe cei care fac parte din sînul ei, iar aceştia nu au o existenţă socială (economică, juridică, morală etc.) în afara ei, ceea ce face foarte dificilă, dacă nu chiar imposibilă, pînă şi existenţa fizică izolată de grup. Deci studiul psihologic al personalităţii trebuie să fie precedat de un studiu sociologic. Aceasta nu înseamnă că personalitatea se poate constitui fără o bază biologică: „...individualitatea psihică se altoieşte direct pe cea fiziologică". De aici necesitatea de a studia „condiţiile prealabile biologice şi sociologice" fără existenţa cărora personalitatea nu se poate forma.

La baza personalităţii, subliniază M. Ralea, stă unitatea funcţională (fiziologică, în special neurofiziologică) a organismului. „Mediul interior stabileşte o strictă dependenţă între elementele componente, această dependenţă asigură o coordonare a funcţiilor, astfel încît fiecare element

[4] Cuprinde studiile: 1) *Psihologie şi viaţă;* 2) *Asupra saturaţiei fenomenelor sufleteşti;* 3) *Cîteva observaţii asupra psihologiei simbolului;* 4) *Asupra expresiei sociale a emoţiilor;* 5) *Problema inconştientului;* 6) *Formarea ideii de personalitate;* 7) *Ideea de timp în conştiinţa modernă;* 8) *Pragmatism şi psihologie;* 9) *Relaţiunile dintre imagine şi gîndire;* 10) *Legitimitatea apriorismului.*

are nevoie de toate celelalte" [5]. Pe plan social-istoric, individul — de astă dată în înţeles sociologic, raportat la comunitate — e posterior societăţii. „Societatea produce indivizii prin diferenţiere, şi nu indivizii compun societatea prin sinteză. Colectivitatea e cadrul şi realitatea din care se desprinde în evoluţia istorică noţiunea de individ" [6]. Diferenţierea indivizilor în sînul colectivităţii se face treptat, ca efect al diviziunii muncii, al apariţiei şefilor, al cultului morţilor etc., care, reflectîndu-se în conştiinţă, duc la ideea de individualitate, apoi la cea de personalitate. Referindu-se la determinarea „etapelor formaţiei psihice a ideii de personalitate", Mihai Ralea enunţă principiul metodologic, valabil pentru toate cercetările psihologice, de orice fel : „În viaţa sufletului nu există fenomen dat, format de-a gata. Din contra, dibuiri încete, deviaţii lente, complicaţii imperceptibile schimbă permanent sufletul omenesc. Lumea interioară, dacă nu e veşnic creatoare... e în orice caz în continuă schimbare" [7].

Un alt studiu important, care întregeşte de fapt înţelegerea personalităţii, tratează despre „problema inconştientului" [8] — problemă atît de dezbătută şi atît de greşit orientată de la Sigmund Freud încoace. Mihai Ralea nu s-a lăsat însă antrenat de freudism nici în punerea problemei, nici în rezolvarea ei.

În desfăşurarea vieţii sufleteşti se pot distinge, după Mihai Ralea, două tendinţe opuse. Una, cu caracter *progresist*, este preocupată să dezlege probleme noi, combinaţiile neaşteptate pe care desfăşurarea ambianţei le pune la tot pasul în faţa conştiinţei. Rolul conştiinţei constă în adaptarea organismului la condiţiile noi, rezolvarea dificultăţilor ivite din surpriza şi noutatea condiţiilor de viaţă. Alta, cu caracter *conservator*, păstrează, automatizează, inconştientizează experienţele psihice de altă dată, îngăduind numeroase activităţi în care conştiinţa nu mai este angajată. „Se poate spune atunci despre conştiinţă — conchide Mihai Ralea — că are o funcţie biologică *progresistă*, îndreptată către adaptările noi, către soluţiile neaşteptate ; în timp ce inconştientul e o funcţie *conservatoare* menită să repete acţiunile utile, uşoare, neschimbate de vreo împrejurare neprevăzută" [9].

În stările normale de activitate psihică maximă, conştiinţa stăpîneşte, după Mihai Ralea, întreaga personalitate. Inconştientul înlocuieşte conştiinţa, achiziţie recentă, realizată în vederea unor noi adaptări, printr-o activitate sufletească mai primitivă şi mai veche. Fenomenul se produce sau sub efectul unei boli, sau sub efectul unei oboseli, al unei deprimări. În primul caz se poate ajunge la dezagregarea personalităţii, fenomen patologic prin definiţie ; în al doilea caz apare însă o simplă aplicare a legii ritmului, sub imperiul căreia se săvîrşesc toate faptele sufleteşti (alternanţe de excitaţie şi deprimare, tensiune şi oboseală etc.). Deci, pe linie normală, „inconştientul trebuie privit ca rezervorul nesecat care insuflă

---

[5] *Psihologie şi viaţă*, p. 157.
[6] *Ibidem*, p. 161—162.
[7] *Ibidem*, p. 174.
[8] Vezi *Ipoteze şi precizări în ştiinţa sufletului*, 1926, p. 5—91, sau *Psihologie şi viaţă*, 1938, p. 56—145.
[9] *Psihologie şi viaţă*, p. 107.

conştiinţei fragede şi intermitente seva de viaţă de care are nevoie, acordîndu-i momente de repaus şi de reorganizare" [10].

Toate cercetările psihologice ale lui Mihai Ralea s-au desfăşurat în legătură cu personalitatea ca unitate psihică indivizibilă, capabilă de acţiuni şi reacţiuni globale, care angajează întreg potenţialul fiinţei umane, nu numai unele părţi izolate ale ei. După noi, acesta nu este numai unul dintre punctele de vedere posibile în psihologie, ci singura poziţie ştiinţifică valabilă.

Atît individualitatea umană, cît şi personalitatea, depăşesc cadrul biologic şi mecanismele lui specifice, pentru a se integra şi manifesta, aşa cum am amintit, *social-cultural*. De aceea, după Mihai Ralea, psihologia trebuie să recurgă neîncetat, în explicaţiile ei, la studiile sociologice. Într-un eseu intitulat programatic *Psihologie şi sociologie*[11], Mihai Ralea a arătat, cu drept cuvînt, că omul, trăind totdeauna în societate, este determinat în toate facultăţile sale psihice de către colectivitate. „Psihologia robinsoniană e o abstracţie care trebuie să dispară". Aceasta nu înseamnă că nu există un domeniu al psihologiei cu o relativă independenţă faţă de acţiunea socială, cazul fenomenelor psihice inferioare (cenestezia, excitaţia, senzaţia, reflexul, instinctul etc.). Funcţiile sufleteşti superioare, normative prin esenţa lor, modificate după valorile sociale, cum sînt sentimentele, judecăţile, atitudinile, opiniile, caracterul etc., poartă, dimpotrivă, pecetea grupului. De aceea un psiholog care ar face abstracţie de biologie şi sociologie, care sînt două auxiliare metodologice indispensabile, „ar înţelege prea puţin din realitatea lumii psihice".

Mihai Ralea a abordat problemele psihologice din amîndouă aceste puncte de vedere evolutive fundamentale, dar ca preocupare personală a pus accentul pe natura socială a psihicului uman, cultivînd mai mult psihologia socială decît celelalte ramuri ale psihologiei. Amintim numai două studii, amîndouă însă foarte elocvente în această privinţă : *Asupra expresiei sociale a emoţiilor* şi *Cîteva observaţii asupra psihologiei simbolului* [12].

După 23 August 1944, Mihai Ralea a părăsit orientarea nemarxistă a propriilor sale cercetări din trecut, apropiindu-se treptat de marxism-leninism, iar pe linia psihologiei încadrîndu-se în curentul pavlovist. Noua sa orientare psihologică se poate constata mai ales în cărţile : *Caracterul antiuman şi antiştiinţific al psihologiei burgheze americane* (Bucureşti, 1954) şi *Studii de psihologie şi filozofie* (Bucureşti, 1955).

Prima este o analiză critică viguroasă a tendinţelor reacţionare din psihologia burgheză contemporană din S.U.A. Ridicîndu-se împotriva unor poziţii neştiinţifice, Mihai Ralea şi-a expus pe larg propria poziţie, care ţine de *umanismul socialist* : dreptul la viaţă, prosperitate şi libertate al tuturor oamenilor, perfectibilitatea nelimitată a oamenilor prin educaţie, necesitatea legică şi dezirabilitatea etică a revoluţiei socialiste,

[10] *Psihologie şi viaţă*, p. 145.
[11] Vezi *Ipoteze şi precizări în ştiinţa sufletului*, 1926, p. 173—178.
[12] *Psihologie şi viaţă*, p. 48—56 şi 37—47.

prin care se instaurează dreptatea socială, necesitatea păcii, pentru salvarea omenirii de la pieire.

Studii de psihologie şi filozofie cuprind, între altele, noul program al psihologiei româneşti din anii puterii populare (*Către o nouă orientare a psihologiei în R.P.R.*), împreună cu numeroase alte studii care marchează, sub diferite aspecte, realizări importante în aceeaşi direcţie [13].

În ultimii ani ai vieţii sale, Mihai Ralea a fost preocupat de elaborarea unui sistem personal de psihologie, pe care abia a apucat să-l schiţeze, cu toate că l-a pregătit îndelung, într-o comunicare apărută în rezumat[14]. Este concluzia întregii sale activităţi de cercetare şi meditaţie asupra psihologiei umane.

Mihai Ralea pleacă de la ideea că viaţa sufletească specific umană prezintă totdeauna un anumit grad de *conştiinţă*, care nu este decît „existenţă conştientizată", cum se exprimă Marx şi Engels, reflectare subiectivă a realităţii obiective de către creier, cum se exprimă V. I. Lenin. Psihicul specific uman constă mai ales în conştientizarea relaţiilor pe care le are omul cu mediul său natural şi social de viaţă. Conştiinţa nu se reduce însă la conştientizarea existenţei, ci determină şi *problematizarea* acesteia. Din punct de vedere psihologic, orice situaţie pentru care individul nu este pregătit să-i facă faţă devine pentru el *o problemă* care se cere, într-un fel sau altul, *rezolvată*. După Mihai Ralea, prima operaţie specific umană în faţa unei situaţii dificile este efortul de a-şi da seama de natura ei, adică *înţelegerea* cît mai exactă cu putinţă a acelei situaţii. Aceasta poate să ducă la o reacţie promptă şi eficientă, care înlătură dificultatea şi pune capăt problemei prin completa ei soluţionare. E vorba însă numai de cazuri limită. Pentru a putea face faţă unor situaţii dificile, pentru a le înţelege şi a le domina, omul este nevoit să se stăpînească mai întîi pe sine însuşi, să stăvilească impetuozitatea acţiunii, să o amîne. *Amînarea* este a doua operaţie care se poate ivi după înţelegerea sau aprecierea situaţiei [15]. Prin urmare, omul îşi acordă singur răgazul necesar aflării celor mai potrivite soluţii. Dacă nici eforturile ulterioare nu asigură rezolvarea problemei, omul, în regulă generală, renunţă la proiectul urmărit şi caută o *compensaţie* într-alt gen de activitate, care poate să-i dea satisfacţii echivalente, analoge cu cele nerealizate. Dacă problema are implicaţii interpersonale şi nu-şi găseşte rezolvarea dorită, fiind greşit înţeleasă sau insolubilă, amînată sau compensată, apare de obicei o nouă conduită specific umană : *simulaţia*, de la minciună şi ipocrizie, care sînt forme inferioare şi brutale, pînă la poze, măşti, roluri împrumutate, teatralism, bovarism, manierism etc., legate de stadii mai evoluate de civilizaţie. Rostul primordial şi permanent al conduitelor umane nu constă însă nici în compensaţie, nici în simulare. Acestea nu sînt decît mijloace sau acţiuni secundare, derivate. Omul desfăşoară o conduită pentru a rezolva o problemă în conformitate cu tendinţele,

---

[13] Vezi în special *Contribuţii la studiul influenţei factorului istorico-social asupra senzaţiilor*, publicat separat şi în limba franceză.

[14] Vezi M. Ralea, *Esquisse d'un systhème de psychologie*, în „Revue roumaine de sciences sociales", série Psychologie, t. VIII, 1964, nr. 1, p. 3—7.

[15] Problema amînării l-a preocupat pe M. Ralea încă din primele lui scrieri. Vezi *Scrieri din trecut.*

interesele sau aspiraţiile sale. De aceea efortul iniţial se îndreaptă întotdeauna spre găsirea unei soluţii potrivite, ceea ce dă operaţiilor psihice, în situaţii dificile, sau în îndeplinirea unor sarcini complexe, un nou aspect, cel de *creativitate* sau *inventivitate*. Ca să reuşească, omul trebuie să înţeleagă şi să caute. De aceea locul dominant în comportamentul specific uman îl deţine *inteligenţa*. Ea respinge soluţiile gata făcute, automatismul, obişnuinţa, şablonul şi caută altele noi, mai potrivite, mai eficiente. Inteligenţa, după Mihai Ralea, este chiar funcţia psihică inventivă prin care posesorul ei îşi rezolvă, în limite natural şi social-istorice date, problemele cele mai acute şi mai grave, ivite în afara experienţei acumulate în tradiţii şi obişnuinţe, dîndu-le dezlegarea cea mai convenabilă pentru sarcinile sale de viaţă.

Înţelegerea, amînarea, compensaţia, simulaţia şi invenţia sînt cinci procese psihice concomitente sau consecutive, care formează tot atîtea *tipuri de conduite specific umane*. După Mihai Ralea, celelalte fenomene şi procese psihice (atenţia, imaginaţia, memoria, afectivitatea etc.) se colorează, se grupează şi se îmbină deosebit, în cuprinsul fiecărui moment sau tip în parte.

În această concepţie, psihologia ştiinţifică trebuie să cerceteze *omul în acţiune*, nu însă izolat, ci în totalitatea relaţiilor sale cu natura şi societatea.

Mihai Ralea a adus în psihologia românească un spirit de analiză pătrunzătoare şi comprehensivă, de suplete şi prospeţime. El a atras atenţia cercetătorilor din acest domeniu asupra unor aspecte fundamentale ale obiectului lor de studiu :

1) Fenomenele psihice sînt fenomene de viaţă ; cercetarea lor nu se poate mărgini nici la laborator (deşi acesta este foarte important), nici la aspecte parţiale (senzaţii, percepţii, imagini, memorie, limbaj etc.), ci trebuie să cerceteze omul total, omul în acţiune, în funcţie de mediul său natural de viaţă şi de contextul social din care face parte.

2) Mihai Ralea a atras atenţia în numeroase scrieri că fenomenele psihice sînt cunoscute nu numai prin mijloacele ştiinţifice, ci şi prin cunoaşterea artistică, în special prin literatură, încît psihologii nu trebuie să neglijeze aportul acesteia în dezvoltarea specialităţii lor, deşi, bineînţeles, nu se pot mărgini la ea şi nici nu o pot accepta fără verificare.

3) Fenomenele psihice sînt legate organic de dezvoltarea biologică a omului, de structura şi fiziologia sa nervoasă ; ele sînt un aspect al activităţii nervoase superioare, de aceea studiul lor ştiinţific nu este cu putinţă decît pe baze biologice, darviniste şi pavloviste. În acelaşi timp însă, fenomenele psihice specific umane, considerate din această cauză ca fiind evolutiv superioare, sînt determinate de societate, încît studiul ştiinţific al lor trebuie să se bazeze şi pe sociologie. Aceasta nu înseamnă însă că psihicul, şi deci psihologia, se reduce la biologie sau sociologie, pentru că viaţa psihică îşi are legile ei proprii, ireductibile, încît psihologia este o ştiinţă autonomă, pe deplin justificată.

4) Fenomenele psihice sînt fenomene evolutive, ele au o istorie, o dezvoltare de la simplu la complex, de la inferior la superior, de la instinct la raţiune, de la inconştient la conştiinţă, de la natural la cultural, de la

individualitate la personalitate etc.; de aceea psihologia, ca toate ştiinţele umanistice, este o ştiinţă istorică.

5) Psihologia nu se poate restrînge la studiul vieţii psihice a omului adult, normal, contemporan din propria noastră civilizaţie. Ea este o ştiinţă comparativă, care trebuie să cuprindă în preocupările ei studiul vieţii psihice umane şi al celei animale, studiul vieţii psihice infantile şi al celei mature, studiul vieţii psihice normale, dar şi al celei patologice, studiul vieţii psihice a oamenilor din societăţile evoluate, dar şi al vieţii celor din societăţile primitive sau în curs de dezvoltare, după orînduirile sociale. Numai aşa se îmbrăţişează întregul cîmp de cercetare care revine psihologiei.

II. OPERA SOCIOLOGICĂ. Paralel cu activitatea sa psihologică sau în strînsă legătură cu ea, Mihai Ralea a desfăşurat şi o interesantă activitate sociologică în sens larg, de la istoria doctrinelor sociologice şi sociologia generală pînă la sociologia politică şi morală, sociologia culturii şi sociologia pedagogică.

Teza sa de doctorat la Facultatea de drept din Paris este intitulată : *Proudhon : sa conception du progrès et son attitude sociale* (Paris, 1922), iar teza sa de doctorat la Sorbona : *L'Idée de révolution dans les doctrines socialistes : étude sur l'évolution de la tactique révolutionnaire* (Paris, 1923), care cuprinde, cu unele modificări şi completări, şi pe prima (vezi partea I, cap. III, „Proudhon", p. 112—158). *Ideea de revoluţie* a fost publicată şi în româneşte, cu acelaşi titlu, în 1930, cu unele schimbări şi reformulări, care ne obligă să citäm cele două ediţii în paralelă. Teza complimentară pentru doctoratul în litere (secţia filozofie) este : *Révolution et socialisme : essai de bibliographie* (Paris, 1923). Toate trei ţin de domeniul sociologiei şi al ştiinţelor politice.

Ideea de revoluţie, în ediţia franceză, a fost prefaţată de C. Bouglé, profesorul de la Sorbona care a îndrumat munca ştiinţifică a lui Mihai Ralea pe cînd era candidat la doctorat. După ce constată că lucrarea aceasta pune la dispoziţia cercetătorilor o cantitate foarte mare de informaţii pentru care vor trebui să fie recunoscători, C. Bouglé scrie : „Ancheta este făcută de un om care a călătorit mult în trecut (în istorie) ca şi în prezent (în actualitate), pentru care diferitele forme de cultură sînt bine cunoscute. M. Ralea a vizitat universităţile germane : el este foarte la curent... cu «literatura» lor. Puţine lucruri i-au scăpat din numeroasele discuţii purtate... asupra interpretării marxismului. Trebuie lăudat pentru acest lucru... Dacă M. Ralea cunoaşte Germania, se înţelege de la sine că Franţa îi este şi mai familiară... Se va remarca în special că el a ştiut să scoată la lumină foarte bine filoanele de idei atît de bogate care se găsesc ascunse în literatura noastră socială din prima jumătate a secolului al XIX-lea" [16].

Am reprodus informaţiile şi aprecierile lui C. Bouglé, un specialist de seamă în probleme de istoria socialismului francez, pentru a explica unele ezitări şi oscilaţii ale lui Mihai Ralea în sociologia revoluţiei, provenite din preferinţa sa *afectivă* faţă de socialismul francez, sub influenţa

[16] Ed. fr., p. V—VI.

Sorbonei, şi aderarea *raţională*, pe bază de argumente ştiinţifice, la marxism. *Ideea de revoluţie* se resimte de la început pînă la sfîrşit de această dublă influenţă, în general contradictorie.

După ce analizează critic, pentru a le respinge, unele definiţii considerate ca unilaterale sau utopice, Mihai Ralea demonstrează în sens marxist că orice revoluţie presupune înainte de toate cucerirea puterii de către o clasă socială care n-a mai avut-o niciodată. Şi tot în sens marxist arată că o clasă socială nu-şi poate îndeplini misiunea revoluţionară decît dacă are „o puternică conştiinţă de clasă" şi „reprezintă, alături de interesele ei, interesele întregului grup din care e numai o parte". Se mai cere încă un ideal, un program de valori care să ofere societăţii, în momentele de criză, de disoluţie a sentimentului social, o nouă coeziune. Nu e vorba însă de idealuri arbitrare, străine de realitatea socială şi legile ei de dezvoltare. Ele nu sînt decît programul pe care urmează să-l aplice clasa socială revoluţionară după cucerirea puterii, care este cea mai imperioasă datorie a ei. Definiţia la care ajunge Mihai Ralea după analizele necesare este formulată astfel: „Revoluţia este cucerirea puterii de către o clasă care nu a mai ocupat-o niciodată mai înainte, cu scopul de a impune grupului întreg un nou etalon de valori" [17]. Ea este un fenomen sociologic supus unor condiţii obiective. „De aceea — scrie Mihai Ralea — vom putea înţelege ceea ce a scris F. Engels: «revoluţia este un fapt elementar, natural, dominat de legi fizice, şi nu de norme morale»... ea constituie un fapt ce are rădăcini adînci în structura colectivităţilor... ea reprezintă trecerea de la un tip social la altul, prin modificarea societăţii întregi..." [18].

Urmărind transformările ideii de revoluţie în literatura socialistă, Mihai Ralea consideră că la început a apărut ideea de revoluţie ca *program* (ideea de progres şi de drept natural, Saint-Simon, saint-simoniştii, Proudhon etc.), după care a urmat, la scurt timp, ideea de revoluţie ca *mijloc*, corespunzînd tacticii de partid, concepţie care îşi are originea în ideea de conspiraţie, continuată mai tîrziu cu ideea de cucerire a puterii politice (Babeuf şi babuvismul, Blanqui şi societăţile secrete, anarhismul, cartismul). În sfîrşit, s-a integrat ideea revoluţiei ca *organ*, corespunzînd ideii de clasă şi constituirii proletariatului drept clasă revoluţionară (K. Marx şi F. Engels, adepţii şi interpreţii lor, sindicalismul revoluţionar etc.). „Revoluţia-*program*, revoluţia-*mijloc*, revoluţia-*organ*, iată cele trei tipuri din contopirea cărora a ieşit noţiunea contemporană a revoluţiei... Aceste trei tipuri apar în diferite epoci ale istoriei, fiecare determinat de o anumită structură a mediului politic, de o anumită filozofie socială" [19].

Făcînd critica teoriilor socialiste nemarxiste, Mihai Ralea scria, în 1923: „Un gînditor genial, care a construit tactica modernă a socialismului, K. Marx, a scos în evidenţă insuficienţele revoluţiei-mijloc. El a demonstrat că o revoluţie socială nu poate avea loc decît atunci cînd sînt îndeplinite anumite condiţii obiective. Or, cea dintîi dintre aceste condiţii era formarea clasei proletare, rezultat al concentrării capitalului şi al

[17] Ed. rom., p. 24; ed. fr., p. 30.
[18] Ed. rom., p. 24—25; ed. fr., p. 30—31.
[19] Ed. rom., p. 25; ed. fr., p. 31.

corolarului ei, proletarizarea crescîndă. Revoluţia nu poate fi făcută decît de clasa muncitoare ajunsă la un anumit grad de organizare şi de conştiinţă de clasă. K. Marx apropie soarta revoluţiei de soarta revendicărilor clasei muncitorilor şi, prin aceasta, creează revoluţia-organ. Acest ultim tip de revoluţie corespunde cu formarea proletariatului ca rezultat al marii revoluţii industriale şi al luptei acestei clase împotriva capitalismului. De acum înainte lupta de clasă şi revoluţia vor fi sinonime" [20].

Mihai Ralea nu a ajuns dintr-o dată la marxism-leninism, dar începutul datează chiar de la teza sa de doctorat în sociologie. Sînt foarte numeroase locurile în care se referă la Marx şi Engels, pentru a arăta că ei au formulat poziţia cea mai înaintată, cea mai realistă, singura *ştiinţifică*. El opune, de pildă, lui Bazart şi Enfantin, cei doi fruntaşi ai saint-simonismului, pe K. Marx [21]. Opune lui Proudhon tot pe Karl Marx. „Proudhon rămîne un idealist, pentru care procesul evoluţiei e dominat de raţiune şi ideologie. În Germania i s-a dat epitetul de sentimental, pentru a-l opune în mod hotărît mecanismului riguros sistematic al lui Marx" [22]. Proudhon nu vede în lupta dintre clase, „ca Marx, lupta fatală între două tabere imposibil de împăcat" [23].

Mihai Ralea combate doctrina lui Blanqui tot prin marxism: „Blanqui este un realist, dar un realist naiv. El îşi imaginează că revoluţia este subordonată voinţei cîtorva şi prin aceasta concepţia sa este antisociologică, de altfel ca şi toate sistemele care se bazează pe credinţa în puterea voinţei. Marx, dimpotrivă, rămîne ştiinţific în preocupările şi metoda sa, căci el subordonează revoluţia unui mecanism determinist, în prealabil considerat, fără de care ea nu poate să se îndeplinească" [24].

Referindu-se direct la contribuţia epocală a lui Karl Marx la teoria ştiinţifică a revoluţiei, M. Ralea scrie: „K. Marx poate fi considerat ca întemeietorul ideii moderne de revoluţie, idee care... luminează şi explică toată tactica partidelor politice înaintate" [25]. „Terminînd construcţia teoretică a clasei revoluţionare, K. Marx trebuia să tragă o linie de conduită acestei clase... Această parte a doctrinei sale cuprinde două teorii fundamentale: teoria sa asupra *revoluţiei sociale*... şi teoria sa asupra *dictaturii proletariatului*, adică modul de guvernare socialistă în epoca de tranziţie, cuprinsă între ultimele sfărîmături ale economiei capitaliste şi începuturile economiei comuniste" [26].

Dezvoltînd această atitudine faţă de marxism în întreg cuprinsul cărţii, Mihai Ralea ajunge la concluzia, exprimată în „Încheiere": „În doctrina marxistă, *socialismul revoluţionar* e înlocuit printr-o *sociologie a revoluţiei*, care demonstrează, după fapte istorice şi după statistică, existenţa şi necesitatea revoluţiei. Ideea de revoluţie devine *ştiinţifică*" [27].

---

[20] Ed. rom., p. 27–28; ed. fr., p. 34.
[21] Vezi ed. rom., p. 88; ed. fr., p. 102.
[22] Ed. rom., p. 127; ed. fr., p. 145.
[23] Ed. rom., p. 133; ed. fr., p. 152.
[24] Ed. rom., p. 203; ed. fr., p. 228.
[25] Ed. rom., p. 239; ed. fr., p. 268.
[26] Ed. rom., p. 256; ed. fr., p. 287–288.
[27] Ed. rom., p. 352; ed. fr., p. 392.

Cu toate acestea, el nu aderă încă la marxism. Acceptă „sindicalismul revoluționar" (G. Sorel, Ed. Berth etc.) și unele curente revizioniste.

Tot în domeniul sociologiei, Mihai Ralea a publicat, în perioada dintre cele două războaie mondiale, *Contribuții la știința societății* (1927), o culegere de studii, și *Introducere în sociologie* (ed. 1, f.a.; ed. a 2-a, 1944), amîndouă puternic influențate de durkheimism. Totuși, Mihai Ralea ia frecvent atitudine critică față de Durkheim și își manifestă simpatia, în continuare, față de marxism și comunism. „Sociologia — scria Mihai Ralea — e fiica socialismului în multe privințe, și mai ales într-aceasta întrucît știința nu apare decît ca o teoretizare a necesităților practice. Fără mișcări sau revendicări sociale nu e cu putință nici știința socială, prin lipsă de obiect. Dacă e așa, atunci Durkheim n-a putut rămîne complet străin de politica din timpul său. Contribuția puternică pe care a adus-o marxismul științei sociale nu i-a rămas străină. Printre primele sale lucrări întîlnim un studiu asupra socialismului (*La définition du socialisme*, în „Revue philosophique", 1903). Concepția solidaristă din *La division du travail social* l-a apropiat și mai mult de acesta" [28].

În studiul său despre *Sociologia claselor*, Mihai Ralea îl analizează critic pe Durkheim, opunîndu-i tezele lui Marx. După el, sistemul lui Durkheim „nu poate explica lupta de clasă și inegalitatea acestora", pentru că ignoră elementul caracteristic care definește o clasă, în special situația ei economică, poziția în cadrul relațiilor de producție [29].

În ansamblul ei, lucrarea *Introducere în sociologie* constituie o inițiere succintă, dar clară și plină de erudiție, în sociologia burgheză a vremii. Ea reprezintă ceea ce Mihai Ralea a părăsit pentru totdeauna, în ultimele două decenii ale activității sale științifice, încît nu mai are nici un interes de actualitate.

În anii puterii populare, Mihai Ralea a scris două cărți mai importante de sociologie : *Cele două Franțe* (1956), tradusă și în limba franceză și în limba rusă, și *Sociologia succesului*, în colaborare cu semnatarul acestor rînduri (1962). Ele marchează ultimele faze ale gîndirii sociologice a lui Mihai Ralea.

În *Cele două Franțe*, Franța privită în ceea ce are ea mai bun și mai prestigios pe planul istoriei mondiale, în *cultura ei*, este înfățișată de Mihai Ralea prin laturile ei contradictorii : „*aspectul conservator* al culturii franceze", ancorat în tradiții închistate, depășite, și „*aspectul progresist* al culturii franceze", orientat spre viitor. Cele două aspecte „indică două directive opuse care se înfruntă în lupta de clasă cu ideologiile și partizanii lor". „Contradicțiile din viața socială a Franței — precizează M. Ralea — găsesc o explicație amplă în faptul că, în toată istoria ei, *lupta de clasă a fost mai violentă*, mai categorică decît în alte țări, ceea ce a dat poporului francez un caracter revoluționar ca trăsătură principală a caracterului său național" [30].

Documentația convingătoare a cărții și analizele nuanțate ale autorului au fost călduros apreciate de prof. Roger Garaudy, care scrie în

---

[28] *Contribuții la știința societății*, p. 26—27.
[29] *Ibidem*, p. 49.
[30] *Cele două Franțe*, p. 11 și, respectiv, p. 12.

prefața la ediția franceză a cărții lui Mihai Ralea : „Pentru fiecare din noi este o mîndrie să constatăm că fizionomia Franței apare tocmai sub aspectul ei cel mai frumos și mai viu atunci cînd este desenată cu mînă de maestru de un intelectual care își consacră viața construirii unui viitor uman în propria sa țară" [31].

În ce privește *Sociologia succesului*, care ascunde sub un titlu atrăgător o încercare mult mai aridă de a elabora o teorie a sancțiunilor premiale, fiind coautor, lăsăm altora sarcina de a se pronunța asupra valorii ei.

III. ANTROPOLOGIA FILOZOFICĂ. Activitatea principală a lui Mihai Ralea în științele umanistice s-a desfășurat în direcția psihologiei și a sociologiei, precum și în domeniul de interferență și colaborare al acestora, în psihologia socială. El a fost însă și un filozof și nu a rezistat tentației legitime de a elabora o sinteză a cercetărilor sale privitoare la om. Mihai Ralea și-a expus concluziile în acest domeniu în cartea apărută nu mult după cel de-al doilea război mondial, *Explicarea omului* (București, f.a.), tradusă apoi și în limba franceză, *Explication de l'homme* (Paris, 1949). Analiza ei ne va servi ca încheiere la articolul de față.

Mihai Ralea își caracterizează această lucrare ca „un sistem de raționne practică". În cadrul ei, marile probleme legate de personalitatea umană, de la economie și etică la religie și artă, sînt examinate dintr-un punct de vedere unitar, acela de amînare, de oprire sau obstacol. Într-o formulă simplificată la extrem, după Mihai Ralea, „omul e animalul care-și poate amîna sau opri reacțiunile". Ideea de obstacol sau de autoobstacol capătă în sistemul de gîndire al lui Mihai Ralea un rol principal pentru caracterizarea omului ca om. Din cauza aceasta el își prezintă studiul „ca o încercare de antropologie filozofică", vizînd ansamblul uman.

În perspectiva marxistă în care se situa, Mihai Ralea și-a dat seama că lucrarea sa tratează probleme de suprastructură, dar, după părerea sa, semnificația suprastructurii poate fi privită din două puncte de vedere diferite. „Mai întîi, formele vieții spirituale sînt determinate de structura economică și de raporturile de producție, așa cum a arătat marxismul. În al doilea rînd, felul de viață economic, împreună cu celelalte aspecte de viață sufletească pe care le influențează, arta, religia, morala, apar ca construcții omenești în opoziție cu natura" [32]. Mihai Ralea își propune să cerceteze acest al doilea aspect, opoziția dialectică dintre *om și natură*, nu dintre societate și natură, sau cea dintre cultură și natură, puncte de vedere tot atît de îndreptățite, dar care ridică alt gen de probleme, aparținînd sociologiei, filozofiei culturii, nu antropologiei filozofice.

Mihai Ralea își rezumă singur sistemul de gîndire în termenii următori : „Numai ciocnirea natură-om poate crea realitatea dialectică. Omul nu e contingent, adică eliberat de cauzalitatea naturală. Singura lui posibilitate de rezistență în raport cu aceasta e *ezitarea*. Amînîndu-și reacțiunile, refuzînd un determinism vital direct și imediat, el își poate complica și combina răspunsurile. Omul nu se poate smulge din determinismul

[31] *Visages de la France*, „Préface", Paris, Editions Sociales, 1959, p. 9.
[32] *Explicarea omului*, p. 11.

natural, dar el îl poate opri o clipă spre a-l domestici şi utiliza. Prima sa poziţie e de negaţie dialectică, de rezistenţă, de invenţie, de piedici. Omul e un creator de piedici, pentru a-şi înfiripa anumite libertăţi. Creaţiunile sale, de la economie la artă şi morală, se înfăţişează ca alcătuiri proprii" [33]. „Omul pune vieţii din el o clipă zăgazuri, nu se lasă tîrît de şuvoiul ei. Bărbăteşte îi rezistă. Dar aceste zăgazuri nu urmăresc suprimarea vieţii, ci perfecţionarea ei" [34].

Examinînd „datele antropologiei fizice", Mihai Ralea constată că omul este silit de inferioritatea sa fizică să o depăşească prin procese ingenioase de ordin psihic. Caracteristica omenească trebuie căutată mai ales în procesele nervoase, psihice şi apoi în relaţiile sociale, în societate, care modifică toate conduitele omeneşti. „Opera civilizaţiei are un rol covîrşitor asupra naturii umane. Tehnica, felul producţiei, arta, morala, dreptul modifică şi combat structura primitivă a animalităţii din om. Sociologia refulează astfel antropologia" [35]. Amînarea devine o condiţie specifică a psihologiei umane, care înlocuieşte, asigurînd o treaptă superioară de dezvoltare, impulsivitatea nestăpînită a psihologiei animale. Cultura pe care omul o opune naturii, pentru a se distanţa de ea şi a o stăpîni, constituie un sistem de norme, reguli şi principii de viaţă care nu mai îngăduie o manifestare spontană, haotică sau anarhică a vieţii. Omul nu se mulţumeşte cu ceea ce este dat, el este „un animal constructiv în toate ramurile vieţii. Un animal neputincios în a lucra cu ceea ce găseşte gata făcut, nemulţumit cu ceea ce i se oferă neschimbat, un animal care respinge datul şi simte nevoia construcţiei permanente. Civilizaţia întreagă, ştiinţa şi religiile, tehnica şi arta, morala şi viaţa socială, nimic din toate acestea nu e găsit de-a gata, ci plăsmuit de inteligenţa umană" [36].

Bazat pe aceste constatări fundamentale, greu de contestat, Mihai Ralea priveşte etica drept o „răsturnare a raportului de forţă" (cap. VI), „arta ca plăcere a artificialităţii" (cap. VII), religia ca „eliminarea determinării din existenţă" (cap. VIII), „economia suspendare a consumaţiei" (cap. IX) etc., poziţii care pot fi discutate dintr-un punct sau altul de vedere, dar care cuprind foarte multe observaţii profunde şi originale, precum şi perspective luminoase, optimiste. După Mihai Ralea, progresul e datorat dificultăţilor şi opoziţiilor. „Dificultăţile creează marile elanuri. Apariţia raţiunii şi a conştiinţei se datoreşte amînării, inhibiţiei sau piedicilor pe care aceste funcţii le introduc în psihismul automat şi impulsiv al omului primitiv. Nu numai că aceste forme sufleteşti superioare nu ofilesc şi nu degenerează forţa psihică, dar ele constituie permanente tonice către creaţie şi progres... Atitudinea opoziţionistă a omului în raport cu mediul, ruperea de tendinţele automate primitive, desprinderea de poruncile biologice au făcut posibilă construcţia umană în toate domeniile. De aceea omul a putut deveni un organism *deschis*, capabil de neîncetată perfectibilitate, de continuu progres. Pentru el nu există imposibil... A nu fi mulţumit, a renunţa la tihna care i-o dă putinţa de a trăi

[33] *Explicarea omului*, p. 52.
[34] *Ibidem*, p. 74.
[35] *Ibidem*, p. 135.
[36] *Ibidem*.

liniştit, conservator, idilic, comod, asigurat, apare absurd şi totuşi aici, în această fecundă demenţă, stă tot progresul omenirii" [37]. Gînduri grave, care ne dezvăluie latura cea mai originală şi mai profundă a lui Mihai Ralea. El a visat şi a luptat, a cunoscut tristeţea înfrîngerilor şi bucuria izbînzilor, dar a fost totdeauna convins că omul este o fiinţă nobilă, capabilă de fapte măreţe şi — fără să ignore aspectele lui tulburi sau întunecate, ceea ce ar fi o naivitate — a stăruit cu simpatie şi încredere asupra aspectelor luminoase, creatoare.

Antropologia filozofică a lui Mihai Ralea este un elogiu adus naturii umane în tot ceea ce are ea specific, suprazoologic. Unele din ideile lui pot fi depăşite sau completate, părăsite sau corectate, dar concepţia sa fundamentală despre superioritatea şi noblețea omului ţine de orice *umanism*, mai ales de *umanismul socialist*, încît are cu siguranţă un caracter nepieritor.

[37] *Explicarea omului*, p. 363—364.

PROBLEME DE METODICĂ A CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE

CORELAREA COMPLEXĂ — TEHNICĂ IMPORTANTĂ DE PRELUCRARE A MATERIALULUI ADUNAT PE BAZA ANCHETEI SOCIOLOGICE

DE

VASILE POPESCU

Comunicarea se sprijină pe unele rezultate obținute în ancheta efectuată în 1963—1964 de către sectorul de etică al Institutului de filozofie. Această anchetă stă la baza unei lucrări privind formarea și dezvoltarea noilor valori morale în viața de familie sub influența valorilor și normelor morale apărute în muncă. Au fost anchetate, cu sprijinul organelor Direcției Centrale de Statistică și ale Direcțiilor regionale de statistică, un număr de 500 de familii (soțul și soția completînd chestionare separate) din 40 de localități din regiunile Bacău, Banat, Brașov, București, Craiova, Crișana, Dobrogea, Galați, Hunedoara, Oltenia, Ploiești și din orașul București. Chestionarul, împărțit la categorii diverse de oameni ai muncii (muncitori, țărani, intelectuali) a cuprins 30 de întrebări. Anterior anchetei propriu-zise, a fost experimentat un chestionar-pilot la 30 de familii din orașul București.

Una din problemele principale pe care le ridică prelucrarea și analiza datelor oferite de chestionarul la care ne referim este aceea a elaborării unui tablou general al situației, faptelor, relațiilor familiale, concepțiilor și obiceiurilor; de asemenea se impune cu necesitate desprinderea din acest tablou general *a ceea ce este nou* în viața familiei socialiste, *elementele specifice*, *tendințele de dezvoltare*. Prin aceasta chestionarul își va justifica sau nu folosirea, va determina sau nu *sporul de cunoaștere* în problema abordată.

Pentru a putea aplica tehnica folosirii corelațiilor complexe între întrebări sau grupuri de răspunsuri sînt necesare cîteva operații prealabile: Dintre acestea notăm: 1) *codificarea întrebărilor și răspunsurilor* și 2) împărțirea întrebărilor în *grupări fundamentale* și *grupări speciale*. Asupra primei operații nu insistăm, deoarece nu se referă nemijlocit la tema comunicării. Remarcăm doar cerința unei codificări precise, efec-

Rev. filoz., **12**, *3*, p. 365—372, București, 1965

tuarea ei după criterii unitare, verificarea ulterioară a codurilor propuse pentru a se reduce la minimum erorile de codificare [1].

Operaţia prealabilă de grupare a întrebărilor constituie un element de mare însemnătate pentru aplicarea tehnicii corelaţiilor complexe. În stabilirea grupărilor de întrebări se va porni de la principiile metodologice generale, folosind ipotezele teoretice de bază şi documentarea anterioară cercetării concrete. Trebuie avute de asemenea în vedere şi elementele noi care au apărut în timpul cercetării concrete şi al codificării răspunsurilor. Grupările astfel alcătuite trebuie să acopere întreaga sferă a fenomenului studiat şi să reflecte dinamica sa internă.

O analiză amănunţită a chestionarului folosit în cadrul cercetării concrete a sectorului de etică duce la concluzia că întrebările lui se pot delimita în *patru grupări fundamentale* [2]: A) Ipoteza de bază a lucrării: trăsăturile şi obiceiurile morale formate în muncă determină, influenţează în primul rînd trăsăturile, deprinderile şi obiceiurile morale ale vieţii de familie (19 întrebări); B) Analiza generală a relaţiilor de familie (7 întrebări); C) Caracterizarea raporturilor specifice dintre soţi (12 întrebări); D) Probleme legate de viitorul familiei şi aprecierile subiecţilor cu privire la felul în care este (sau ar trebui să fie) familia în general (11 întrebări). După cum se poate observa, suma întrebărilor din cele patru grupe întrece cu mult numărul întrebărilor existente în chestionar, ceea ce arată că aceste patru grupe nu sînt izolate şi delimitate strict între ele, că se întrepătrund, au probleme comune. Grupările realizate trebuie să reflecte întrepătrunderea reală, condiţionarea şi influenţarea reciprocă a diferitelor laturi ale fenomenului studiat, respectiv, influenţa valorilor morale apărute în muncă asupra celor din viaţa de familie. În mod concret, în cadrul acestei împărţiri a întrebărilor din chestionar se ţine seama de cerinţele metodologice generale, prin faptul că unele întrebări apar în mai multe grupări fundamentale. Totuşi, în fiecare din cele patru grupări există una sau mai multe *întrebări-cheie*, întrebări specifice grupării respective, care exprimă *esenţa* problemei.

Asemenea întrebări sînt: pentru grupa A: întrebările nr. 12 („Aţi observat dacă unele obiceiuri formate în muncă reapar sub o formă sau alta în viaţa dv. de familie? DA. NU. Dacă da, vă rugăm să arătaţi care sînt aceste obiceiuri şi cum se manifestă ele în viaţa de familie?") şi 14 („Aţi observat modificări în preocupările, în felul de a gîndi sau de a se comporta al soţiei (soţului) dv. sub influenţa activităţii sale de producţie? DA. NU. Dacă da, în ce constau aceste modificări?"); pentru grupa B: întrebările nr. 15 („Ce vă place mai mult în mediul dv. familial? De ce?)" şi 28 („Din experienţa dv. puteţi să indicaţi ce anume duce la întărirea unei familii?..."); pentru grupa C: întrebările nr. 20 („Ce calităţi ale

[1] Vezi în această problemă M. Duverger, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, P.U.F. 1961, p. 233–234.

[2] Se pot stabili, fără îndoială, şi alte grupări mai mici, ca, de pildă: munca casnică în familie, educaţia copiilor, aspecte culturale ale vieţii de familie, familia şi timpul liber etc. Credem totuşi că cele patru grupări fundamentale înglobează toate aceste aspecte derivate. De altfel, unele probleme ale grupărilor pe probleme speciale, în funcţie de cerinţele unui paragraf sau ale altuia, vor fi analizate mai departe.

soțului (soției) dv. apreciați mai mult?") și 21 („În ce direcție ați dori să se dezvolte soția (soțul) dv.?"); pentru grupa D: întrebările nr. 18 („Puteți să ne arătați cum ați dori să se dezvolte familia dv.?... Ce ați fi făcut (sau intenționați să faceți) în acest scop?...") și 30 („Credeți că familia deține un rol important pentru dezvoltarea individuală a membrilor ei? DA. NU. Dacă da, prin ce anume?").

O dată realizată această grupare a întrebărilor, se poate trece la formarea diferitelor corelații complexe. Pentru aceasta se pot corela pe rînd răspunsurile date la întrebarea-cheie cu răspunsurile date la diversele întrebări ale grupării, în funcție de aspectul ce urmează a fi analizat sau verificat [3]. De pildă, să luăm o ipoteză de lucru: În activitatea de producție se formează o serie de obiceiuri și deprinderi morale pe linia studiului și citirii sistematice în timpul liber a lucrărilor de specialitate. Se poate verifica justețea acestei ipoteze (fie chiar și ca tendință existentă sau nu), corelînd răspunsurile date la întrebarea-cheie nr. 12 cu răspunsurile date la unele întrebări din grupa A (întrebările nr. 1 — „Vă place munca dv.? Dacă da, ce anume face munca dv. plăcută? Dacă nu, de ce? Puteți spune ce anume ar face munca dv. plăcută?", nr. 6 — „Puteți să ne spuneți care din aceste diverse preocupări vă este dv. personal *mai folositoare* (studiul lucrărilor de specialitate, învățătura, literatura, lectura ziarelor și revistelor)? Prin ce anume vă sînt ele folositoare? Puteți să ne spuneți care din aceste diverse preocupări vă este dv. personal *mai plăcută*?", nr. 7 — „Puteți să ne spuneți care din preocupările dv. din afara orelor de producție sînt mai mult încurajate de ceilalți membri ai familiei dv.? și care anume sînt mai puțin încurajate?" etc.) În acest fel se pot verifica pe baza chestionarului o serie întreagă de ipoteze de lucru. Ceea ce trebuie avut însă întotdeauna în vedere este faptul că întrebarea-cheie care exprimă esența problemei de care se ocupă grupa respectivă nu poate rezolva singură toate aspectele. Mai mult, răspunsurile obținute la întrebările-cheie care afectează tabloul general al fenomenului studiat trebuie verificate cu o deosebită grijă. De altfel, în sensul celor spuse anterior cu

[3] Subliniem că prin corelarea complexă între întrebări nu înțelegem simpla comparare a răspunsurilor date la aceste întrebări prin prisma indicatorilor generali. Considerăm corelarea complexă între două întrebări elaborarea unui tabel în care răspunsurile codificate ale primei întrebări sînt luate pe orizontală, iar răspunsurile codificate ale celei de-a doua se află pe verticală. Simpla comparare a răspunsurilor date la două întrebări implică aproape întotdeauna imposibilitatea de a ști dacă subiecții formînd grupul X care au dat la întrebarea *a* răspunsul a_1 sînt aceeași cu cei din grupul X' care la întrebarea *b* au dat răspunsul b_1. Neluarea în considerație a acestui aspect foarte important duce la concluzii hazardate, care depășesc datele existente. Astfel, în capitolul al II-lea al lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* se încearcă la un moment dat, compararea rezultatelor obținute prin prelucrarea datelor a două întrebări cu scopul de a stabili o relație cauzală între studiul la o formă de învățămînt politic și interesul muncitorilor față de științele sociale. Concluzia trasă prin compararea tabelelor nr. 10 și 12 din acest capitol este de fapt nefundată deoarece nu s-a ținut seama de cerința metodică de mai sus. Astfel, dintr-o asemenea analiză comparativă nu se poate ști, avînd în vedere numărul mare de muncitori care nu au răspuns la cea de-a doua întrebare, dacă răspunsurile analizate în tabelul nr. 12 sînt date de aceiași subiecți care au răspuns afirmativ la întrebarea pe baza căreia s-a alcătuit tabelul nr. 10. Dacă în ceea ce privește subgrupa alcătuită din membrii de partid concluzia apare *întîmplător* evidentă, în subgrupa formată din utemiști și mai ales în subgrupa „fără de partid" caracterul forțat al concluziei este deosebit de limpede (Vezi *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, p. 126 și 132—134).

privire la încercarea noastră de a evidenția *noul*, o analiză statistică a unei întrebări separate poate să nu dea rezultate valabile (Elementele noului pot exista realmente în obiceiurile, deprinderile subiectului sau colectivității anchetate. Dar cum în cadrul chestionarului folosit în cercetarea etică predomină întrebările de *opinie*, subiectul sau chiar colectivitatea de referință poate să nu fi ajuns la *conștiința* stării de fapt). Adăugăm, în cazul de față, că unele întrebări cheie au fost formulate prea abstract față de nivelul și posibilitățile cîtorva din grupurile colectivității anchetate, ceea ce a dus la un număr relativ mare de răspunsuri negative sau de „non-răspunsuri". Deși lămuririle suplimentare ale cercetătorilor au diminuat într-o măsură numărul „non-răspunsurilor", acestea au totuși la cîteva întrebări o pondere destul de mare [4].

Asemenea situații cer, pentru ca ipotezele sau concluziile să fie reale, o analiză serioasă și aprofundată a valorii, a interpretării „non-răspunsurilor". Aceasta este o problemă dificilă și larg dezbătută în literatura metodică de specialitate [5]. Credem că aplicarea tehnicii corelațiilor complexe între „non-răspunsurile" unei întrebări-cheie și răspunsurile date la particularizările acesteia, existente în alte întrebări dă posibilitatea unei interpretări mai aproape de realitate a unui grup masiv de „non-răspunsuri". De aceea întrebările-cheie trebuie, pentru a nu se ajunge la concluzii pripite și neștiințifice, să fie minuțios studiate în corelație cu întrebările suplimentare din grupa respectivă sau în legătură cu probleme concrete care angrenează răspunsurile date de cei chestionați și la alte întrebări. Astfel, această tehnică de prelucrare oferă și un *spor de veridicitate* a materialului adunat. În cadrul cercetării faptelor și concepțiilor morale, în speță cele existente în viața de familie, importanța controlului și verificării întrebărilor una prin alta crește într-o măsură mult mai mare decît în cadrul altor categorii de relații care se pot cerceta exhaustiv prin observația directă sau care, într-o măsură mai mare sau mai mică, sînt consemnate și de documente oficiale.

*

Corelarea întrebării-cheie cu alte întrebări poate fi făcută nu numai în scopul întăririi veridicității răspunsurilor obținute la întrebarea-cheie sau al determinării ei mai precise, cum am văzut anterior că este cazul cu

[4] Trebuie spus că, în general, tehnica cercetării sociologice concrete nu recomandă folosirea într-un chestionar sau interviu a unor întrebări globale prea teoretice sau abstracte, tocmai din motivele expuse mai sus. Totodată, acest lucru nu este obligatoriu. Atunci cînd se are în vedere corelarea gradului de conștiință a unui fenomen sau comportament cu faptul real, asemenea întrebări sînt totuși utile (vezi și R. Kaës, *Les ouvrières françaises et la culture*, Strassbourg, 1962, p. 8 și urm.) Acest considerent l-a avut în vedere și colectivul nostru la întocmirea chestionarului definitiv, mai ales cînd „ancheta-pilot" a dat o serie de concluzii fructoase. Cercetarea propriu-zisă, datorită eterogenității gradului de cultură și instrucție a colectivității anchetate a arătat o serie de deficiențe în formularea unor întrebări.

[5] Amintim că unele eșecuri ale previziunilor bazate pe materialele furnizate de diverse anchete au fost determinate în bună măsură de interpretarea neriguroasă și inexactă a „non-răspunsurilor". De pildă, eșecul din 1948 al tuturor institutelor de sondare a opiniei publice din Statele Unite în legătură cu alegerea noului președinte. (Vezi, în acest sens M. Duverger, *op. cit.* p. 248, sau *Les méthodes de recherche dans les sciences sociales*, sub direcția lui L. Festinger și D. Katz, Paris, P.U.F., 1959, p. 2[illegible]5 ș. urm.)

întrebările la care proporția „non-răspunsurilor" este prea mare, ci și în particularizarea și determinarea mai bogată a tabloului general. O serie întreagă de amănunte, de aspecte particulare caracteristice ale tabloului general sînt estompate în răspunsurile date la întrebările-cheie.

În acest fel chestionarul aduce, în măsura posibilului, un anumit spor de cunoaștere a unor elemente particulare, a mecanismului interacțiunii și determinării fenomenului. Pentru lămurirea posibilităților pe care le oferă corelarea complexă în această direcție e necesar să ne oprim la un exemplu concret.

Conform ipotezei de bază a lucrării, despre care s-a vorbit mai înainte, trăsăturile și obiceiurile morale apărute în procesul muncii ar influența în mod determinant și pe acelea din familie. Să încercăm analiza concretă a modului în care aprecierea morală pozitivă sau negativă formată în muncă determină apariția unor *criterii morale de același sens* în viața de familie. De pildă, în ce măsură aprecierea morală a trăsăturilor spirituale ale soției este sau nu determinată de formarea, în procesul de producție, a unor criterii morale noi de apreciere a oamenilor? Desigur, în ceea ce privește calitățile (sau lipsurile) soției vor exista în răspunsuri (și există realmente) o serie de elemente specifice muncii casnice, ale relațiilor generale economico-familiale, ale legăturilor intime dintre soți, ale caracterului și temperamentului individual. Dar presupunem, în urma ipotezei de bază, că apar în același timp multe calități *morale identice* atît la tovarășii de muncă, cît și la soție. (Nu interesează aici dacă există realmente la soție sau le dorește soțul să existe.) Noi am presupus, și aceasta a făcut parte din ipoteza noastră de lucru, că există într-un anumit grad o serie de *trăsături identice* la soție și la tovarășii de muncă, care pot fi apreciate după *criterii unitare*, apărute în cursul și sub influența activității de producție. Asemenea trăsături ar fi, de pildă, gradul de responsabilitate morală în îndeplinirea anumitor lucruri, calități morale personale, sprijin moral, stimulente morale ale activității, capacitatea de a pune interesele generale mai presus de interesele personale etc., etc.

După cum am spus mai sus, ipoteza care trebuie verificată și demonstrată constă în aceea că aprecierea pozitivă justă a calităților omenești după criterii morale noi, socialiste se formează în procesul muncii (această concluzie este valabilă mai ales pentru tineret).

Fără îndoială, nu trebuie însă să se absolutizeze acest lucru și să fie considerat izolat de multiplele influențe pozitive pe care le suferă individul în cadrul general al societății socialiste. Aici trebuie să avem în vedere și importantul rol de influențare al *opiniei publice*, care sancționează pozitiv sau negativ o serie întreagă de trăsături și fenomene morale ale vieții cotidiene și de care orice om ține seama în aprecierea pe care o face altuia. Aici intervine excepționala muncă de educație pe care o desfășoară organizațiile de partid și alte organe și organizații etc. Totuși, considerăm că aceste influențe se exercită cel mai puternic prin intermediul activității de producție. Și activitatea educativă și forța opiniei publice acționează în special în cadrul *colectivului de muncă*, deci putem considera că în cadrul muncii înțeleasă în sens larg acționează o complexitate de factori obiectivi și subiectivi care determină apariția noilor trăsături morale. De aceea,

aprecierea de ansamblu, deci și morală, a tovarășului de viață nu poate să nu țină seama de concepțiile, de sistemul de valori pe care și-l formează (conștient sau nu) omul în muncă. Întrebarea din chestionar care răspunde acestei cerințe este întrebarea nr. 9 („Ce calități ai tovarășilor dv. de muncă vă plac mai mult?"). Această întrebare poate fi corelată cu întrebările-cheie nr. 20 („Ce calități ai soției (soțului) dv. apreciați mai mult"?) și 21 („În ce direcție ați dori să se dezvolte soția (soțul) dv.?"). Corelația între grupurile codificate ale răspunsurilor primite la aceste întrebări va încerca stabilirea *punctelor comune* de apreciere, *punctele diverse* și *aprecierile de sens contrar*, care vor fi puse în legătură cu criteriile obiective ale prelucrării, indicatorii generali, în funcție de obiectivele urmărite. (De exemplu profesiunea, vîrsta, munca obștească, vechimea constituirii familiei etc.).

★

Corelația analizată mai sus constituie un exemplu de felul în care se poate surprinde, pe baza răspunsurilor date la întrebările din chestionar, existența sau inexistența unor relații etice importante. Stabilirea corelației dintre aprecierile morale date tovarășilor de muncă și aprecierea calităților morale ale soției este o aplicare a tehnicii de prelucrare, cu scopul de a surprinde fenomenele etice, a unor întrebări dintr-o grupă fundamentală.

Mai complicat se prezintă însă lucrurile cu acele probleme care nu mai pot fi ordonate într-una dintre categoriile fundamentale ale chestionarului. Acestea sînt probleme în analiza căreia trebuie să se țină neapărat seama de multiplele determinări și diverse influențe inerente lor. Mai mult, găsirea unor ipoteze juste de lucru, modalități concrete de folosire a chestionarului etc. sînt, în asemenea cazuri, mult complicate de faptul că este necesară nu corelarea unei întrebări oarecare cu întrebarea-cheie sau cu o altă întrebare, ci trebuie să extragem substanța concluziilor noastre din *părți de întrebări*, din corelarea grupurilor codificate de răspunsuri de la diferitele întrebări, care constituie o muncă deosebit de dificilă. Să luăm un exemplu concret:

În diferite capitole ale lucrării va trebui abordată problema *luptei dintre nou și vechi* în domeniul moralei vieții de familie. (Rîndurile ce urmează nu au nicidecum pretenția să dea o rezolvare completă unei probleme deosebit de dificile, ci doar să schițeze unele puncte de vedere în legătură cu folosirea tehnicii corelațiilor complexe.)

Care sînt lucrurile care trebuie neapărat avute în vedere în cursul prelucrării rezultatelor obținute prin chestionar? În primul rînd, bineînțeles, o serie de aspecte legate de *fondul problemei*: care sînt domeniile unde se duce lupta între vechi și nou pe plan moral în familie și în ce măsură sînt oamenii conștienți de aceasta? Aparent răspunsul ar fi ușor de dat: În chestionar este inclusă întrebarea nr. 19 — „Există obiceiuri mai vechi care au dispărut din viața dv. de familie? DA. NU. Dacă da, care anume?" Răspunsurile la această întrebare, codificate și interpretate statistic, ne-ar putea da în mare o serie de elemente legate de problema luptei dintre nou și vechi. În realitate, așa cum a reieșit în cursul cercetării, întrebarea a fost formulată prea direct, iar de aici o situație similară

în completarea acestei întrebări cu aceea a unor întrebări-cheie. Mulți subiecți au răspuns NU, încercînd astfel să se eschiveze de la dezvăluirea unor aspecte mai puțin pozitive ale vieții lor intime; alții n-au răspuns de loc. Pe de altă parte, trebuie observat că întrebarea este pusă doar în legătură cu obiceiurile vechi care *au dispărut* sau *sînt pe cale să dispară* din viața de familie, lăsîndu-se în mod intenționat deschisă problema acelor obiceiuri vechi care *există și acum*. Răspunsurile care s-au dat la această întrebare, luate izolat, nu au decît într-o mică măsură o valoare reală și concretă de cunoaștere în problema dată. Pentru întărirea analizei, răspunsurile date la întrebarea nr. 19 trebuie completate cu studierea și a altor întrebări, care sînt de fapt tangente, o îmbogățesc și o verifică într-o anumită măsură. Astfel, întrebarea nr. 7 („Puteți să ne spuneți care din preocupările dv. din afara orelor de producție sînt mai mult încurajate de ceilalți membri ai familiei dv.? Și care anume sînt mai puțin încurajate?") conține în ea informații prețioase care ne interesează în cazul de față. Multe din ele ne dau răspuns chiar la aspectul ocolit în mod intenționat la întrebarea nr. 19, acela al observării elementelor și tendințelor luptei dintre nou și vechi în *momentul actual*. De la întrebarea nr. 7 vom lua deci anumite grupuri codificate de răspunsuri pe care le vom corela cu alte grupuri codificate ale întrebării nr. 19. De asemenea, în acest caz se mai pot folosi grupuri codificate din răspunsurile primite la întrebările nr. 17 („Viața de familie vă oferă bucurii, satisfacții personale? Dacă da, puteți să arătați în ce constau ele?"), nr. 21 („În ce direcții ați dori să se dezvolte soția (soțul) dv.?") etc.

O altă problemă importantă care se pune în legătură cu studierea fenomenelor morale noi din viața de familie în luptă cu fenomenele vechi este aceea a relevării elementului determinant. Lupta dintre nou și vechi pe plan moral din domeniul vieții de familie, apariția noilor obiceiuri, deprinderi și trăsături morale de ce anume sînt, în principal, determinate? Pe baza ipotezei fundamentale expuse mai sus considerăm că și în problema de față lupta dintre nou și vechi pe plan moral, în diferite aspecte ale activității de producție influențează în mod hotărîtor elementele corespunzătoare ale luptei dintre nou și vechi pe planul vieții de familie. Desigur, nu trebuie să se exagereze, există oameni cu o comportare bună în producție, care acasă, în ...„cea de-a doua lor viață", se conduc după obiceiuri învechite, și invers; aspectele particulare interesează însă acum mai puțin. Mai mult chiar, în asemenea cazuri-excepție, hotărîtor în ultimă instanță putem considera terenul muncii cu nenumăratele lui potențe educative.

De aceea elementele cele mai caracteristice pe care le-am aflat din corelația făcută anterior (și examinată mai sus) vor trebui puse în legătură cu diferite grupuri codificate de răspunsuri date la întrebările nr. 1 („Vă place munca dv.?... Dacă da, ce anume face munca dv. plăcută...? Dacă nu, de ce?... Puteți spune ce anume ar putea face munca dv. mai plăcută?"), nr. 10 („Credeți că felul în care este organizată munca în colectivul în care lucrați a contribuit ca dv. personal să căpătați unele obiceiuri (deprinderi) înaintate? DA. NU. Dacă da, care sînt aceste obiceiuri (de-

prinderi)?"). Presupunem că o asemenea analiză comparată poate sugera concluzii interesante în legătură cu verificarea ipotezei noastre.

Cercetarea problemei luptei dintre nou și vechi pe plan moral trebuie să se oprească și asupra altui aspect. Pe lîngă dezvăluirea *opiniilor imediate*, a *aprecierilor* pe care le fac oamenii în legătură cu unele aspecte ale situației de fapt etc., analiza trebuie să încerce relevarea măsurii în care s-a format și se dezvoltă un sistem de valori morale certe la oamenii muncii din patria noastră; deci măsura în care problemele în discuție au devenit *conștiente* constituie o *preocupare* individuală și colectivă. Fără a intra în complexitatea problemei, remarcăm doar că aplicarea corelării complexe între întrebările sau grupurile de răspunsuri ale întrebărilor nr. 28 („Din experiența dv. puteți să indicați ce anume duce la întărirea unei familii?"), nr. 29 („Dar ce cauze duc la neînțelegeri sau la destrămarea unei familii"?) și 30 („Credeți că familia deține un rol important pentru dezvoltarea individuală a membrilor ei? DA. NU. Dacă da, prin ce anume?...") poate da anumite rezultate fructuoase.

*

Rîndurile de mai sus au avut drept scop analiza sumară a unor aspecte ale valorii de cunoaștere și ale domeniilor de aplicare a tehnicii de prelucrare a rezultatelor chestionarului prin corelarea complexă între întrebări. După cum s-a văzut, rolul corelării complexe este însumat în *verificarea unor răspunsuri, în interpretarea „non-răspunsurilor", în micșorarea erorilor care provin din formularea defectuoasă a întrebărilor, în îmbogățirea tabloului general al fenomenului cu o serie de aspecte particulare noi.* Aplicarea corelației complexe se dovedește a fi cu atît mai fructuoasă cu cît fenomenul studiat este mai greu accesibil observației directe sau documentelor. În același timp însă, aplicarea acestei tehnici nu suplinește erorile de eșantionaj, de desfășurare a anchetei sau de codificare. Mai mult, aplicarea abuzivă și „în sine" a corelației dintre întrebări, fără corelarea anterioară a opiniilor cu acele caracteristici care acționează în colectivitatea anchetată (categorie socială, apartenență politică, vîrstă, sex, studii, vechime în muncă etc.) se preface într-un „simplu joc", virtuozitate fără eficiență.

Corelarea complexă, ca tehnică de prelucrare a datelor chestionarului aplicată cu măsură și inventivitate, alături de celelalte tehnici de prelucrare a materialului adunat pe baza cercetării sociologice concrete ajută, după cum s-a arătat mai sus, la surprinderea multor aspecte din bogata realitate socială care ne înconjură.

COMUNICĂRI

PROCESUL DIALECTIC DE UNIFICARE ŞI DIVERSIFICARE ÎN MATEMATICĂ[1]

DE

GEORGE CIUCU, ION CUCULESCU şi SILVIU GUIAŞU

Se analizează procesul de diversificare şi unificare în dezvoltarea matematicii atît pe baza apariţiei continue a unor noi modele matematice pentru fenomene reale, cît şi pe baza legilor interne de dezvoltare a matematicii. Este scos în evidenţă caracterul dialectic al procesului de diversificare şi unificare în matematică.

Materia se prezintă sub aspecte infinit de variate. Prezentînd o mare diversitate, lumea materială se caracterizează în acelaşi timp prin unitate. Materialismul dialectic concepe unitatea lumii ca unitate în diversitate, pentru că unitatea se referă la esenţă şi nu la formele de manifestare a acesteia.

Diferitele domenii ale ştiinţelor, căutînd să răspundă cît mai bine, din ce în ce mai bine, la întrebarea *cum* este materia, studiază în detaliu, prin mijloace specifice de investigaţie, diferite porţiuni şi aspecte ale materiei în continuă mişcare şi transformare, căutînd să descopere legile care guvernează mişcarea, transformarea, evoluţia acestor porţiuni şi aspecte ale materiei. Fiecare domeniu al ştiinţei îşi construieşte anumite modele ale unui anumit aspect al realităţii pe care îl studiază, utilizînd abstracţii specifice cu care operează. Matematica studiază categoria de cantitate. Faţă de alte abstracţii din diferite domenii ale ştiinţelor, abstracţiile matematice au acest specific cantitativ şi cum această tendinţă de modelare cantitativă există, în ultimă instanţă, în orice ramură a ştiinţei, se constată tendinţa complet justificată ca abstracţiile nemate-

[1] Aceste comunicări reprezintă referate prezentate la seminarul teoretic dedicat problemelor filozofice ale matematicii condus de prof. M. Neculce, care funcţionează la Institutul de matematică al Academiei R.P.R. şi la Facultatea de Matematică şi mecanică a Universităţii din Bucureşti. O culegere mai amplă a lucrărilor acestui seminar este în curs de apariţie la Editura ştiinţifică, sub titlul : *Matematica şi cunoaşterea ştiinţifică.*

Rev. filoz. **12**, *3*. p. 373–380, Bucureşti, 1965

matice să se constituie în abstracţii matematice, se constată tendinţa modelării matematice în cele mai diverse domenii ale ştiinţelor.

Modelarea matematică în diversele ramuri ale ştiinţei prezintă anumite particularităţi. Astfel, există cazuri în care modelul matematic pentru un anumit domeniu se găseşte deja în matematică, cum s-a întîmplat în cazul teoriei relativităţii generalizate care şi-a găsit în calculul tensorial şi în teoria spaţiilor riemanniene, existente deja în matematică, aparatul necesar modelării matematice. După propriile sale declaraţii, Albert Einstein a trebuit să lucreze foarte intens între 1905, — anul apariţiei teoriei relativităţii restrînse — şi 1916, anul apariţiei teoriei relativităţii generalizate, pentru a învăţa teoria spaţiilor riemanniene şi calculul tensorial, fără de care nu putea să-şi exprime şi să-şi dezvolte concepţiile sale cu privire la legătura dintre spaţiu, timp, energie şi masă, regretînd în acelaşi timp declaraţiile făcute cu cîţiva ani în urmă, cînd afirmase că pentru înţelegerea lumii este nevoie de puţină matematică, programa matematică a politehnicii anului 1900 fiind suficientă pentru aceasta.

În alte cazuri, modelul matematic pentru un anumit domeniu al realităţii nu se poate alcătui pe baza elementelor de care dispune la momentul respectiv matematica. Tocmai necesitatea de a găsi totuşi acest model matematic devenit indispensabil pentru progresul domeniului respectiv al realităţii constituie acel „impuls exterior" atît de fecund pentru dezvoltarea matematicii însăşi. Pentru exemplificare este suficient să amintim de termodinamica stărilor de echilibru, care — solicitînd un model matematic pentru procesele microscopice compatibile cu anumite condiţii macroscopice, de echilibru, date şi negăsind modelul matematic gata pregătit — a impulsionat dezvoltarea în matematică, în teoria probabilităţilor, a proceselor stochastice staţionare introduse de A. I. Hincin, care, în afara faptului că au devenit modelul matematic adecvat pentru mecanica statistică a stărilor de echilibru, şi-au găsit şi alte numeroase aplicaţii atît în exteriorul, cît şi în interiorul matematicii însăşi. Cît despre alte domenii ale realităţii, cum este cazul termodinamicii proceselor ireversibile, ele îşi aşteaptă încă modelul matematic corespunzător, dar această aşteptare nu este pasivă ; ele nu stau pur şi simplu de o parte pîndind numai momentul în care matematica, tronînd undeva departe, va elabora toate elementele necesare modelului matematic respectiv, ci ţin legătura cu matematica, dîndu-i sugestii de noi sinteze şi impulsuri pentru noi descoperiri.

Cele mai diverse domenii ale realităţii tind către modelarea matematică. Orice model păstrează în el caracteristici, particularităţi ale fenomenelor pe care le modelează ; şi cum aceste fenomene sînt foarte diferite, rezultă că şi modelele matematice corespunzătoare vor fi foarte diverse. Diversitatea lumii materiale îşi găseşte expresia şi în marea diversitate a matematicii. În zilele noastre, datorită ritmului intens al cercetării matematice, matematica reflectă aspecte tot mai numeroase ale acestei realităţi diverse. După cum arată Nicolas Bourbaki, matematica pare să devină „un turn Babel de discipline autonome, izolate una

de alta atît în privinţa scopului, cît şi a metodelor, pînă şi a limbajului" [2]. Acesta este însă numai unul din aspectele dezvoltării actuale a matematicii. Paralel cu diversificarea crescîndă, în matematica de azi se fac sinteze mari, se pun în evidenţă structurile matematice comune, se desprinde esenţa, se pune în evidenţă unitatea matematicii. Invadarea metodelor algebrice şi topologice în ramurile cele mai diverse ale matematicii conduce la sinteze la fel de importante ca sinteza dintre număr şi figură a lui Descartes. Procesul acesta de unificare şi diversificare în matematică este un proces dialectic, ale cărui laturi se întrepătrund, condiţionîndu-se reciproc.

Modelarea matematică a diferitelor domenii ale realităţii poate să conducă la apariţia unor noi ramuri ale matematicii, producînd o diversificare a ei. Este suficient să ilustrăm acest lucru printr-un singur exemplu, şi anume prin apariţia teoriei informaţiei, devenită din 1948 un capitol al matematicii.

Examinarea diferitelor sisteme de comunicaţie din natură, atît a celor obişnuite, cît şi a celor existente în diverse maşini sau organisme vii, a condus la elaborarea modelului unui sistem de comunicaţie. Acest model a apărut ca fiind alcătuit dintr-o sursă, un canal şi o recepţie. De la sursă pleacă diferite semnale care circulă prin canalul de comunicaţie, pe care canal ele pot suferi diferite perturbaţii, de o natură oarecare, şi ajung la recepţie. Nu este obligatoriu ca exact semnalele care pleacă de la sursă să pătrundă în canalul de comunicaţie, ele putînd fi transformate în prealabil, cu ajutorul unui traducător, în alte semnale, care pot circula mai bine pe canalul respectiv. În acest din urmă caz, la ieşirea din canal există un alt traducător, care realizează transformarea contrară, astfel încît la recepţie ajung semnale de tipul celor care au plecat de la sursă. Modelul acesta al sistemelor de comunicaţie a devenit un model matematic numai atunci cînd, graţie lui Claude E. Shannon, s-a putut descrie matematic procesul de transmitere a informaţiei, proces care are loc în orice sistem de comunicaţie. În momentul în care s-a putut da o măsură cantitativă a informaţiei prin formula binecunoscută a entropiei teoria informaţiei a devenit un capitol al matematicii, toate noţiunile ei fiind exprimate prin noţiuni matematice. Modelul unui sistem de comunicaţie a devenit un model matematic în care sursa este un cîmp de evenimente probabilizat, ale cărui evenimente elementare sînt semnalele ce se transmit, recepţia este un alt cîmp de evenimente probabilizat, iar canalul realizează corespondenţa dintre aceste două spaţii cu măsură finită. Procesul de transmitere a informaţiei a devenit un proces măsurabil din punct de vedere cantitativ, urmărindu-se modificarea cantităţii de informaţie datorită perturbaţiilor de pe canal şi studiindu-se condiţiile în care trebuie să se facă emisia semnalelor purtătoare de informaţie pentru ca pierderea de informaţie pe canal să fie cît mai mică.

Apariţia teoriei informaţiei permite să se urmărească nu numai procesul de diversificare a matematicii, proces evident în acest caz, deoa-

[2] Nicolas Bourbaki, *L'architecture des mathématiques*, în *Les grands courants de la pensée mathématique*, Cahiers du Sud, 1948, p. 35.

rece teoria informației este o disciplină matematică nouă, cu problematica sa specifică, dar și procesul de unificare din matematică. În cazul teoriei informației, acest proces de unificare rezultă, pe de o parte, din faptul că ea se încadrează în teoria mai generală a probabilităților care la rîndul ei se încadrează în teoria mai generală a măsurii. Aceasta nu înseamnă că teoria informației s-a „dizolvat" în teoria probabilităților, ea avînd probleme specifice, cum sînt teoremele de codificare, de transmitere cît mai avantajoasă a informației, de exemplu, care nu apar în altă parte în teoria probabilităților. Teoria informațiilor s-a încadrat în teoria probabilităților în sensul că noțiunile și conceptele sale de bază sînt cele ale teoriei probabilităților. Pe de altă parte, acest proces de unificare a matematicii, legat de apariția teoriei informației, este ilustrat de pătrunderea ideilor și rezultatelor teoriei informației în alte domenii ale matematicii. Să dăm un singur exemplu în acest sens. Una dintre problemele centrale ale teoriei spectrale a sistemelor dinamice este problema existenței sistemelor ergodice neizomorfe cu același spectru continuu, despre care P. R. Halmos spune în cartea sa de teorie ergodică, apărută în 1955, cînd problema era încă deschisă, că este una dintre cele mai tulburătoare probleme din întreaga teorie ergodică. Plecînd de la ideile teoriei informației, A. N. Kolmogorov a reușit să rezolve pozitiv această problemă. El a construit pentru sistemele dinamice un invariant perfecționat de I. G. Sinai, denumit „entropia pe unitatea de timp", și a indicat exemple de sisteme ergodice cu același spectru continuu pentru care acest invariant ia valori diferite. Acest invariant este construit după modelul entropiei din teoria informației [3].

[3] Schema prin care se introduce acest invariant poate fi expusă în modul următor: fie X un spațiu cu măsură μ și S un automorfism care păstrează măsura al acestui spațiu, astfel încît $\mu(X) = 1$. Fie $C_1, \ldots, C_n$ mulțimi măsurabile două cîte două disjuncte, a căror reuniune este X. Punem

$$H_1^{(c)} = -\sum_{i=1}^{n} \mu(C_i) \ln (\mu(C_i))$$

Mai departe, introducînd, pentru simplificarea scrierii, notațiile

$$\mu_{ik} = \mu(C_i \cap SC_k)$$

să punem

$$H_2^{(c)} = -\sum_{i,k=1}^{n} \mu_{ik} \ln \mu_{ik}$$

În mod analog, fie

$$\mu_{i_1 i_2 \ldots i_r} = \mu(C_{i_1} \cap SC_{i_2} \cap \ldots \cap S^{r-1} C_{i_r})$$

și

$$H_r^{(c)} = -\sum_{i_1, i_2, \ldots i_r = 1}^{n} \mu_{i_1 i_2 \ldots i_r} \ln \mu_{i_1 i_2 \ldots i_r}$$

Fie acum

$$H^{(c)} = \lim_{r \to \infty} \frac{H_r^{(c)}}{r}$$

În sfîrșit, fie

$$H = \sup_c H^{(c)}$$

unde superiorul este luat în raport cu toate partițiile inițiale posibile ale spațiului X și se numește entropia sistemului dinamic (X, μ, S) pe unitatea de timp. Pentru două sisteme dinamice izomorfe, mărimea H este aceeași.

În acele părţi ale matematicii care reflectă mai direct fenomene din lumea reală, fiind legate nemijlocit de alte ştiinţe şi cunoscute sub numele de „matematică aplicată", se vede mai clar faptul că diversitatea matematicii este determinată de diversitatea lumii materiale pe care o reflectă. Această determinare este mai greu de urmărit în acele părţi ale matematicii care şi-au cîştigat o independenţă relativă mai mare şi care se dezvoltă în primul rînd ca urmare a unor impulsuri interne ale matematicii: aşa-numita „matematică pură". În aceste părţi ale matematicii apar tendinţe de diversificare ce corespund specificului dezvoltării matematicii; una din datoriile matematicii este de a dezvolta, pe toate căile posibile, modelele matematice ale realităţii, răspunzînd la problemele ce se pun în cadrul acestor modele, pentru ca, în momentul cînd în dezvoltarea unor probleme din afară matematica se dovedeşte necesară, ea să fie cît mai pregătită de a-şi îndeplini rolul. Exemplele de discipline şi teorii matematice — apărute iniţial pe cale „abstractă", fără nici o preocupare în ceea ce priveşte aplicabilitatea lor imediată, şi care apoi s-au dovedit instrumente neaşteptat de puternice în faţa problemelor impuse „din afară" — sînt nenumărate.

Pornind la analiza formelor în care se manifestă tendinţele interne de diversificare în matematică, trebuie precizat de la bun început că acest lucru este imposibil de realizat fără a urmări simultan corelaţia dintre diversificare şi unificare, două laturi opuse ale aceluiaşi proces dialectic de dezvoltare a matematicii. Corelaţia dintre ele este atît de strînsă, încît rareori unul din ele apare izolat în momente de cotitură importante din dezvoltarea matematicii. Să remarcăm că orice fenomen de unificare sau de diversificare ce se manifestă în dezvoltarea matematicii reprezintă un salt calitativ; în acest sens, în special diversificarea se deosebeşte de simplul fenomen de apariţie a unei noi teoreme în cadrul unei teorii matematice, diversificarea reprezentînd crearea de noi ramuri, teorii etc.

Unificarea se manifestă prin apariţia de teoreme care au drept cazuri particulare o serie de teoreme cunoscute, între care pînă atunci nu se întrezăreau legături atît de intime, sau prin crearea de teorii generale, în care se încadrează mai multe teorii diferite cunoscute pînă atunci, în general, prin stabilirea de noi relaţii între diferite părţi ale matematicii care au ca rezultat mărirea generalităţii faptelor matematice.

În dialectica unificare-diversificare, tendinţa de unificare a matematicii corespunde tendinţei generale în cunoaştere de descoperire a esenţei, iar tendinţa de diversificare tendinţei de a reflecta cît mai mult şi mai complet realitatea. Remarcăm că aceste două tendinţe nu pot fi opuse în mod absolut, existînd situaţii în care ele acţionează în acelaşi sens (de exemplu, cînd unificarea a două teorii matematice se face pe calea creării altei teorii, care extrage aspectele esenţiale din celelalte două).

Fiecare dintre cele două tendinţe acţionează de aşa manieră, încît una este urmată inevitabil de cealaltă, iar în posibilitatea ca o unificare să fie urmată de diversificări rezidă succesul şi utilitatea acelei unificări. Astfel, succesul şi utilitatea geometriei analitice a lui Descartes au fost confirmate nu atît de posibilitatea de a dovedi mai rapid fapte cunoscute din geometria euclidiană, ci de faptul că geometria analitică a dat posi-

bilitatea definirii și studierii curbelor algebrice, dezvoltării geometriei diferențiale etc.

O altă unificare de mare importanță în matematică a fost apariția noțiunii de varietate, datorită lui B. Riemann, care a furnizat un cadru de dezvoltare pentru multe discipline matematice, care au ajuns să prezinte izvoarele din care s-a extras acea noțiune drept cazuri extrem de particulare. Această unificare realizată de B. Riemann a dat matematicii posibilitatea să răspundă cu succes cerințelor de modele ale fizicii relativiste.

O unificare de extremă importanță a reprezentat pentru matematică apariția teoriei mulțimilor, care a ajuns să absoarbă în cadrele oferite de ea aproape întreaga matematică. Unificări de mare anvergură, pentru care se pare că nu s-au epuizat încă toate posibilitățile oferite pentru ulterioare diversificări, sînt apariția teoriei sistemelor formale și, recent, a teoriei categoriilor. Cele spuse trebuie completate cu remarca reciprocă : s-au dovedit utile acele tendințe de diversificare care au făcut posibile unificări ulterioare, celelalte apărînd drept capitole speciale.

Dacă analizăm felul cum s-au realizat marile unificări în matematică, se constată că de foarte multe ori ele apar pe baza studiului unor probleme foarte concrete. Este remarcabilă intuiția marilor matematicieni de a sesiza probleme particulare, care conțin în ele asemenea posibilități de dezvoltare. Ar fi foarte interesant de analizat în profunzime ce unificări în matematică s-au realizat avînd ca model faptele descoperite în studiul resolubilității în radicali a ecuațiilor algebrice ; de asemenea faptele din studiul seriilor Fourier, sau al funcțiilor eliptice, sau al formulelor Stokiene, sau al problemei continuumului.

În concluzie, dialectica unificare-diversificare în matematică acționează în principiu astfel : reflectînd tot mai multe laturi ale lumii reale, direct sau indirect, matematica se îmbogățește mereu cu noi domenii, ramuri, teorii, cu alte cuvinte se diversifică. Ca în orice știință, în matematică are loc procesul de cunoaștere, de descoperire a unor esențe cît mai profunde. Această tendință realizează unificări pe baza diverselor teorii existente. Departe de a o sărăci, unificările îmbogățesc matematica, rolul lor nefiind acela de a se reduce la sistematizarea cunoștințelor existente. Ele dau noi impulsuri și aruncă lumină în domeniile pe baza cărora s-au realizat și, în special, oferă noi cadre, în care se pot dezvolta noi teorii, imposibil de conceput mai înainte, deci ele oferă posibilitatea realizării de noi diversificări. Această posibilitate devine o realitate în cursul dezvoltării ulterioare a matematicii. De cele mai multe ori se constată contacte și legături surprinzătoare la prima vedere între aceste domenii, care apar la un nivel foarte abstract, și probleme din afara matematicii, mult mai aproape de realitatea nemijlocită.

În cele ce urmează vom analiza cîteva forme concrete în care se manifestă tendințele interne de diversificare în matematică. De fiecare dată vom constata și prezența unor fenomene de unificare ; acest fapt vine încă o dată să dovedească cît de puternic se manifestă aici unitatea contrariilor.

O formă în care apar noi domenii în matematică este dată de contactul între discipline deja existente. De exemplu : teoria grupurilor topo-

logice, topologia varietăţilor diferenţiabile, teoria spaţiilor liniare ordonate, teoria grupurilor Lie (în forma modernă). În exemplele date, contactul între discipline reprezintă şi o expresie a mişcării de la general la particular, deoarece disciplinele care intră în contact aveau obiecte comune. Acest lucru nu este obligatoriu pentru contactul a două discipline, de exemplu el nu apare la contactul între teoria probabilităţilor şi teoria potenţialului. Remarcăm că apariţia acestor noi teorii reprezintă, pe lîngă o diversificare, şi o unificare, ele cuprinzînd în cadrul mai general rezultate cunoscute în cazuri particulare şi care nu-şi găsiseră încă expresia în teoriile care intraseră în contact. Prezenţa unui fenomen de unificare este şi mai evidentă cînd contactul urmăreşte crearea unei teorii mai generale (ca în exemplul cu teoria probabilităţilor şi teoria potenţialului).

O formă de diversificare care s-a manifestat prima dată în mod revoluţionar prin crearea geometriei neeuclidiene este modificarea unor sisteme axiomatice deja existente (îmbogăţirea cu noi axiome, renunţarea la unele axiome, slăbirea sau modificarea altora) pentru a construi obiecte şi teorii matematice noi. Această tendinţă a devenit azi un fapt uzual şi oferă libertăţi atît de mari, încît a ajuns să fie chiar în parte îngrădită, pentru a evita irosirea forţelor în generalizări infructuoase. Această cale de diversificare a însemnat însă o mare victorie a gîndirii omeneşti şi un pas înainte în ceea ce priveşte independenţa relativă a matematicii, care i-a dat posibilitatea de a dobîndi puterea necesară pentru a răspunde la marile probleme ce i-au fost puse în secolul nostru. Remarcăm că în unele cazuri prima formă de diversificare se încadrează în aceasta, dar nu totdeauna.

O altă cale de diversificare a matematicii a fost următoarea : plecînd de la un obiect matematic concret, ce are o serie de proprietăţi, se caută cadrul cel mai general în care se regăseşte una din ele sau mai multe. Metoda axiomatică a dat mari posibilităţi de dezvoltare unor asemenea căi de creare a noi teorii. Această cale de diversificare corespunde procedeului de generalizare. Ea este, într-un sens, opusă primei căi, deoarece se bazează pe posibilităţile oferite în special de un singur domeniu.

Pe această cale, avînd ca model mulţimea numerelor reale, s-au putut obţine : teoria spaţiilor metrice, topologia generală, structurile algebrice de inel, corp, noţiunea de mulţime ordonată, noţiunea de spaţiu cu măsură etc. Trebuie remarcat însă că fiecare diversificare obţinută pe această cale reprezintă şi o unificare, deoarece teoria nou construită cuprinde şi alte cazuri decît modelul iniţial şi, de regulă, modelul de plecare nu este singurul caz cunoscut.

De multe ori pe această cale se creează un nou capitol al unei teorii deja cunoscute ; de exemplu crearea noţiunii de spaţiu Montel. Unul din efectele procedeului descris mai sus de construire a noi teorii matematice este prezenţa în matematică a unor teorii cu diferite grade de generalitate. Relaţiile dintre aceste teorii sînt relaţii de la general la particular şi sînt mult mai complexe decît relaţia teoremă-caz particular. Ne mulţumim să citărm ca exemple teoria măsurii în general, teoria măsurii pe spaţii local compacte, teoria măsurii Lebesgue, teoria măsurilor markoviene pe spaţiile de funcţii, teoria măsurii Wiener. Nu toate rezultatele din teoria

„mai particulară" și nu toate legăturile ei cu alte teorii se regăsesc în teoria generală. Trebuie de asemenea să remarcăm că marea diversitate de teorii, domenii, ramuri, obiecte, metode din matematica modernă este însoțită și de o mare diversitate în ceea ce privește tipurile de relații existente între ele, relația general-particular fiind unul din aceste tipuri. Aceste relații contribuie în multe cazuri la dezvoltarea domeniilor între care se stabilesc și deci la diversificarea lor. Un prim exemplu a fost deja dat cu ocazia primei forme descrise în care are loc diversificarea. Un alt exemplu îl constituie împrumutarea de metode. De pildă : metodele analitice sau probabilistice în teoria numerelor; metode topologice în teoria funcțiilor de variabilă complexă. Alt exemplu este crearea, după apariția teoriei lui Galois, a unei teorii care, cu metode analoge, a studiat rezolubilitatea prin cuadraturi a unei ecuații diferențiale și care a condus la algebra diferențială.

În majoritatea cazurilor, împrumutarea de metode de la o disciplină la alta sau analogiile ce se pot face stabilesc unificări sau le pregătesc. De multă vreme în algebră există noțiunea de subgrup invariant, ideal într-un inel asociativ, ideal într-o algebră Boole sau într-o algebră Lie etc. și se observă că definițiile și propozițiile sînt date prin analogie; dar abia în teoria categoriilor s-a realizat unificarea care ne-a condus la descoperirea esenței care forma baza acestei analogii.

Formele în care se manifestă dialectica dintre unificare și diversificare în dezvoltarea matematicii nu se epuizează evident cu cele cîteva descrise pînă aici. O analiză și mai concretă a lor ar putea fi făcută cu ocazia studiului problemei clasificării matematicii, în special a istoricului acestei clasificări.

Delimitarea unei discipline matematice se face pe baza unei unități obiective între obiectele, metodele sau rezultatele ei.

De exemplu : topologia se constituie ca studiu al spațiilor topologice; teoria probabilităților se constituie ca acea teorie ce reflectă fenomenele întîmplătoare de masă; analiza numerică se constituie ca o totalitate de teorii, metode și rezultate ce au ca trăsătură comună aplicabilitatea în probleme de calcul efectiv. În cadrul fiecărei discipline matematice se manifestă fenomenul de diversificare. Ce factori vor avea rol principal în realizarea diversificării depinde de disciplina respectivă și de stadiul ei de dezvoltare. În cazul teoriei probabilităților, un rol hotărîtor l-au avut contactele cu alte discipline matematice, în special prin ele realizîndu-se tendințele interne de diversificare.

Analiza dezvoltării matematicii prin dialectica unificare-diversificare a fost făcută, separîndu-se două tendințe de diversificare : cele „externe" și cele „interne". Această separație nu e absolută. În cursul dezvoltării matematicii, tendințele externe cedează treptat locul tendințelor interne. Unificările care au loc în domeniile ce reflectă mai puțin mijlocit realitatea contribuie la aceasta. Tendințele interne de diversificare nu sînt tendințe arbitrare ale gîndirii, ci au apărut pe baza faptului că matematica reflectă realitatea obiectivă, deci pe baza tendințelor externe. Acest proces se poate urmări analizînd în primul rînd dezvoltarea matematicii la începuturile ei.

UNITATEA INTERNĂ A MATEMATICII, REFLECTARE A CONȚINUTULUI EI: RELAȚIILE CANTITATIVE DIN REALITATEA OBIECTIVĂ

DE

A. HALANAY

Se analizează conținutul matematicii în strînsă legătură cu categoria filozofică a cantității, arătîndu-se că numai pe această bază se poate înțelege unitatea internă a matematicii.

Unitatea internă a matematicii este un aspect recunoscut în general de toți matematicienii, cu toată uriașa diversificare a matematicii actuale, care, așa cum arată Bourbaki, „în fiecare an se îmbogățește cu o masă de noi rezultate, capătă un conținut tot mai variat și dă continuu ramificații sub forma unor teorii care se modifică neîncetat, se restructurează, se confruntă și se combină una cu alta" [1].

În raportul său dedicat „problemelor matematice", Hilbert spunea: „Știința matematică este, după părerea mea, un întreg indivizibil, un organism a cărui vitalitate este condiționată de legătura între părțile sale. Pentru că, cu toată varietatea cunoașterii matematice, sîntem conștienți de similitudinea procedeelor logice, de relațiile între idei în matematica luată ca un întreg și de numeroasele analogii în diferitele ei departamente. Notăm de asemenea că, cu cît o teorie matematică este mai dezvoltată, cu atît construcția ei este mai armonioasă și mai uniformă și relații nebănuite sînt puse în evidență între ramuri pînă atunci disparate. Așa încît o dată cu extinderea matematicii caracterul ei organic nu se pierde, ci se manifestă cu mai multă claritate" [2].

La aceeași concluzie ajunge și Bourbaki: „Evoluția internă a științei matematice, contrar aparențelor, a întărit mai mult de cît oricînd

---

[1] N. Bourbaki, *L'Architecture des mathémathiques*, în *Les grands courants de la pensée mathémathique*, Cahiers du Sud, 1948, p. 35.

[2] D. Hilbert, *Mathematical Problems*, în „Bull. Amer. Math. Soc.", vol. VIII, 1901–1902, p. 478.

Rev. filoz. 12, 3, p. 381–390, București, 1965

unitatea diferitelor ei părți și a creat un nucleu central, care este un întreg mult mai închegat decît a fost vreodată" [3].

Putem aborda în diferite moduri problema unității matematicii. Astfel, de exemplu, Bourbaki, arătînd că această problemă nu este nouă, că ea s-a pus de la primii pași ai științei matematice în legătură cu opoziția dintre discret și continuu și că Platon, Descartes sau Leibniz au încercat s-o rezolve, adaugă că o trăsătură comună a tuturor încercărilor de a unifica într-un întreg disciplinele matematice este faptul că „ele s-au făcut în legătură cu un sistem filozofic mai mult sau mai puțin pretențios, punctul de plecare constituindu-l totdeauna concepții apriorice asupra relațiilor dintre matematică și dubla realitate a lumii exterioare și lumii gîndirii" [4]. Este accentuată aici ideea că problema unității matematicii este strîns legată de concepțiile filozofice, care sînt chemate să explice această unitate. În ceea ce îl privește, Bourbaki se plasează aici pe punctul de vedere pozitivist, care constă în ignorarea problemei cantității ca bază reală a descrierii matematice a fenomenelor și preocuparea numai pentru structura formală a limbajului matematic.

Sustrăgîndu-se problemei filozofice fundamentale, „rămînînd în interiorul matematicii și căutînd răspuns la problema pusă, analizînd propria ei dezvoltare"[5], Bourbaki ajunge la observații interesante asupra matematicii și structurii ei interne, dar se împotmolește îndată ce trebuie să explice valoarea matematicii, aplicațiile ei. „În forma sa axiomatică, matematica ni se prezintă ca o colecție de forme abstracte, structurile matematice, și rezultă (deși în esență nu știm pentru ce) că unele aspecte ale realității experimentale intră în unele din aceste forme ca și cum ar fi predestinate" [6]. Acest *nu știm* apare ori de cîte ori se pune problema aplicațiilor: „Faptul că între fenomenele experimentale și structurile matematice există o legătură strînsă... a fost confirmat în mod cu totul neașteptat de descoperirile recente ale fizicii moderne, dar noi nu cunoaștem de loc rădăcinile lui profunde (dacă acestor cuvinte li se poate da în general vreun sens) și poate nu le vom afla niciodată" [7]. Numai situarea consecventă pe poziții materialiste, considerarea matematicii în strînsă legătură cu realitatea obiectivă pe care o reflectă poate explica toate aceste fapte la care pozitiviștii răspund cu „nu știm", „nu ne interesează" sau „nu are sens".

La fel putem clarifica problema unității matematicii numai dacă ne situăm consecvent pe punctul de vedere al materialismului dialectic, pornind de la categoria cantității, de la dialectica reflectării ei în matematică, urmărind procesul de unificare și diversificare prezent permanent în matematică, împreună cu reflectarea tot mai bogată a realității obiective în matematică. Punctul de vedere al materialismului dialectic este viu și dinamic, urmărește procesul real, efectiv, al cercetării matematice,

---

[3] N. Bourbaki, *op. cit.*, p. 37.
[4] *Ibidem*, p. 36.
[5] *Ibidem*.
[6] *Ibidem*, p. 47.
[7] *Ibidem*, p. 46.

trece dincolo de aspectele de suprafață. Chiar Bourbaki remarcă în mod just că afirmația „raționamentul deductiv este principiul unificator al matematicii" este un adevăr trivial, o observație superficială, exterioară, de aceeași natură cu cea care ar unifica fizica și biologia, pornind de la faptul că ambele folosesc metoda experimentală ; faptul că orice teorie matematică este un lanț de propoziții care se deduc una din alta prin regulile logicii formale este numai o trăsătură distinctivă exterioară a matematicii. Pornind de aici, unitatea matematicii trebuie înțeleasă, subliniază Bourbaki, căutînd cauzele profunde ale legăturilor dintre teorii complet diferite prin forma lor exterioară, găsind ideile generale care se ascund în spatele detaliilor proprii fiecăruia dintre teorii. Acesta este fără îndoială un moment important al problemei, dar pentru a duce lucrurile pînă la capăt este necesar să urmărim în același timp legăturile matematicii cu celelalte științe, cu realitatea obiectivă, care arată și originea procesului de diversificare continuă și substratul profund al unității [8].

Punerea în evidență a unității interne a matematicii, fie că ea are loc pe baza teoriei mulțimilor, pe baza „sistematizării relațiilor", eventual pe baza teoriei categoriilor, reflectă numai conținutul fundamental comun, categoria cantității, care se desprinde în forme tot mai pure din mulțimea aspectelor calitativ diferite în care ea apare în realitatea obiectivă.

În fond, atunci cînd discutăm problema unității matematicii avem de-a face cu o problemă analogă cu cea a unității lumii materiale. Lumea materială se prezintă ca o nesfîrșită diversitate, în spatele căreia se descoperă permanent unitatea profundă ; această unitate se manifestă și în unitatea de structură a atomilor și în existența unor legi cu foarte largă valabilitate și în prezența a nenumărate analogii și în legătura și interdependența obiectelor și fenomenelor. Vorbind despre problema unității lumii, Engels arată că „adevărata unitate a lumii constă în materialitatea ei" și subliniază faptul că această materialitate se demonstrează prin dezvoltarea îndelungată a filozofiei și științelor naturii. În același mod trebuie abordată și problema unității matematicii, care se manifestă în moduri variate, prin întrepătrunderea disciplinelor matematice, prin posibilitatea de a construi zone mari ale matematicii plecînd de la un număr mic de concepte simple, prin existența modelelor unor teorii matematice în alte teorii, prin nenumăratele analogii existente între fapte aparținînd unor domenii diferite ale matematicii. La baza acestei unități stă categoria cantității, așa cum la baza unității cunoașterii științifice stă categoria materiei. Unitatea matematicii reflectă și ea unitatea lumii materiale. De aceea este necesar să discutăm problema unității matematicii în strînsă legătură cu problema fundamentală a definiției matematicii, a raporturilor ei cu categoria filozofică a cantității.

*

În conspectul cărții lui Aristotel *Metafizica*, Lenin notează că, după Aristotel, „matematicianul lasă la o parte căldura, greutatea și alte «con-

[8] Să notăm în acest context următoarea frază a lui Hilbert : „Unitatea organică a matematicii este inerentă în natura acestei științe, deoarece matematica este baza oricărei cunoașteri exacte a fenomenelor naturale" (D. Hilbert, *op. cit.*, p. 479).

trarii senzoriale » și are în vedere « numai cantitativul »... [9] și adaugă : „Avem aici punctul de vedere al materialismului dialectic, dar în mod întîmplător, neconsecvent, nedezvoltat, efemer" [10].

Aceeași poziție față de matematică se regăsește la Bacon : „Matematicii pure îi aparțin acele științe care studiază cantitatea complet separată de materie și de axiomele filozofiei naturale. Există două astfel de științe : geometria și aritmetica ; una are a face cu cantitatea continuă cealaltă cu cea discretă" [11].

În cunoscuta sa definiție a matematicii din *Anti-Dühring*, Engels dezvoltă această idee subliniind, pe de o parte, originea reală a matematicii în relațiile cantitative și formele spațiale ale realității obiective, pe de alta caracterul ei abstract, din care decurge specificul reflectării acestora în matematică.

Tocmai acest caracter abstract, specificul formal al matematicii, a generat în același timp afirmații ca aceea a poetului german Novalis, după care matematica pură nu se referă la mărimi ; ea este numai doctrina notației operațiilor mintale relativ ordonate care au devenit mecanice, sau ca binecunoscuta „definiție" a lui B. Russel. Să semnalăm afirmația lui Hankel : „Matematica este teoria pură a formelor, al cărei obiect îl constituie nu combinațiile mărimilor sau ale imaginilor, lor, ci « obiecte mintale » cărora le pot corespunde obiecte sau relații reale, deși o asemenea corespondență nu e obligatorie" [12]. Toate aceste afirmații, absolutizînd momentul abstracției, rupînd matematica de conținutul ei real, se rezumă la descrieri ale aspectelor exterioare ale matematicii, care nu pot în nici un fel explica dezvoltarea matematicii și aplicațiile ei.

În cele ce urmează vom analiza pe scurt categoria filozofică a cantității, pentru a arăta că tocmai înțelegerea materialist-dialectică a conținutului acesteia permite înțelegerea conținutului matematicii și a dezvoltării ei, înțelegerea unității interne a matematicii.

Cantitatea este o categorie filozofică, ea face parte din noțiunile fundamentale cele mai generale, și de aceea nu poate fi definită formal cu ajutorul altora, mai largi. Se poate numai încerca să se pună în evidență raporturile ei cu alte categorii sau noțiuni ca măsură, număr, calitate, mărime, mulțime, discret, continuu etc. Categoria cantității este corelată în primul rînd cu cea a calității și este nemijlocit legată de categoria fundamentală a dialecticii materialiste, materia — categoria filozofică care desemnează realitatea obiectivă, dată nouă prin senzații, existentă independent de conștiință. Cantitatea apare ca acea trăsătură generală comună, existentă efectiv în realitatea obiectivă, care permite să fie identificate lucruri diferite sau chiar contrarii. Analiza cantitativă presupune abstracția față de deosebirile calitative, abstracție care are loc de fiecare dată în anumite limite ; distincția cantitativă a lucrurilor presupune identitatea lor calitativă.

---

[9] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 374 (subl. ns.).

[10] *Ibidem*, p. 375.

[11] Citat după R. E. Morris, *On mathematics and mathematicians*, dover publ. inc. New York, 1958.

[12] Citat după Bourbaki, *Eléments d'histoire des mathématiques*, Paris, 1960, p. 33.

Hegel considera cantitatea ca pe o categorie logică, o fază, o treaptă necesară prin care gîndirea trece cînd reproduce lumea exterioară ; ea apare ca *o calitate înțeleasă mai adînc*, ca aceeași esență care apărea sub formă de calitate, dar acum indiferentă față de conținut, bazată numai pe singura distincție a unui obiect de altul. Cantitatea se deosebește de calitate prin faptul că în timp ce calitatea individualizează obiectele, modificarea calității transformînd un individ în altul, modificarea cantitativă poate să nu-l schimbe, salturile avînd loc numai în anumite puncte nodale.

În *Enciclopedie*, atunci cînd trece la analiza categoriei cantității, Hegel scrie : „. . . Cantitatea este ființa pură, în care determinația nu mai este pusă ca una cu ființa însăși, ci ca depășită, adică indiferentă . . . Absolutul este cantitate pură. Acest punct de vedere coincide, în genere, cu faptul că Absolutului i se dă determinația de *materie*, în care forma este, ce-i drept, prezentă, dar este o determinație indiferentă. Cantitatea constituie chiar determinația de bază a Absolutului, atunci cînd aceasta este înțeleasă în felul că în el, ca absolut indiferent, orice deosebire este numai cantitativă. Se mai pot lua astfel, ca exemple ale cantității, spațiul pur, timpul, etc., întrucît realul urmează să fie înțeles ca ceea ce în mod *indiferent* umple spațiul sau timpul . . . Cînd se spune despre mărime că conceptul ei rezidă în aceea că poate fi mărită sau micșorată, se spune tocmai prin aceasta că mărimea (sau, mai just, cantitatea) spre deosebire de calitate, este o determinație, față de schimbarea căreia obiectul determinat se comportă ca indiferent . . . În orice caz, cantitatea este o treaptă a Ideii, căreia, ca atare, trebuie să i se recunoască dreptul ei, mai întîi ca fiind o categorie logică și apoi mai departe și în lumea obiectivă, atît în cea naturală, cît și în cea spirituală" [13].

Evident, aici trebuie să ținem seama de concepția generală idealistă a lui Hegel, care pune pe primul plan Ideea, și nu lumea materială.

Faptul că în studiul relațiilor cantitative se face abstracție de particularitățile obiectelor este ilustrat și de folosirea notațiilor simbolice ca obiecte care nu au alte trăsături calitative decît posibilitatea de a fi identificate și deosebite ; tocmai aceasta permite folosirea lor pentru punerea în evidență a raporturilor cantitative. S. Ianovskaia subliniază că *tot ceea ce se referă la relații adevărate pentru obiecte nespecificate, dar care pot fi identificate și distinse, relații care pot fi exprimate prin semne supuse la reguli precise de operare, reprezintă relații cantitative*. Așa cum remarcă S. Ianovskaia, pe acest drum aspectul cantitativ apare și mai evident, îndată ce observăm că orice asemenea sistem formal admite între anumite limite o anumită codificare numerică, o anumită aritmetizare. Diversele relații cantitative, deși sînt relații între obiecte nespecificate, se deosebesc între ele calitativ, ceea ce reprezintă o manifestare a dialecticii cantității și calității. De altfel, categoria cantității poate fi înțeleasă numai dialectic, în strînsă legătură cu cea a calității.

Pornind de la concepția dialectică asupra cantității putem înțelege și diferitele afirmații asupra matematicii. Să luăm de exemplu următoarea

[13] G. W. F. Hegel, *Enciclopedia științelor filozofice* partea I, *Logica*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1962, p. 195—197.

idee a lui Fourier din *Discursul preliminar la teoria matematică a căldurii* : matematica compară cele mai diverse fenomene şi descoperă analogiile secrete care le unifică. Ce se exprimă aici decît faptul că matematica desprinde din realitatea obiectivă relaţiile cantitative, care unifică fenomenele tocmai prin neglijarea deosebirilor calitative? Sau, cînd Descartes spune că toate ştiinţele care au drept scop studiul ordinii şi al măsurii sînt legate de matematică, el nu face decît să observe că ordinea este un atribut esenţial al categoriei cantităţii : „... Toate raporturile care pot exista între existenţele de acelaşi gen trebuie reduse la două principale, anume la ordine sau la măsură" [14]. „Celui care a urmărit mai atent acest lucru, i s-a relevat însă că numai acele chestiuni în care se studiază ordinea şi măsura se referă la *Mathesis* şi că nu interesează dacă astfel de măsură trebuie căutată în numere, în figuri, în astre, în sunete sau în orice alt obiect..." [15]. Să observăm că Descartes desprinde în mod just trăsăturile esenţiale ale relaţiilor studiate de matematică, trăsături care corespund cu ceea ce am numit mai înainte relaţii cantitative ; în fond, aici Descartes afirmă că trăsăturile principale ale cantităţii sînt ordinea şi măsura [16]. De altfel, tot Descartes este cel care observă că baza unităţii interne a matematicii o formează tocmai studiul laturilor cantitative ale realităţii : toate ştiinţele care formează ceea ce se numeşte obişnuit matematică, deşi obiectele lor sînt diferite, sînt în esenţă unificate prin faptul că nu consideră altceva decît rapoartele sau proporţiile care apar în aceste obiecte. „Văzînd că deşi obiectele lor sînt diferite, ele sînt totuşi unificate (*elles ne laissent pas de s'accorder toutes*), prin faptul că nu consideră altceva decît diversele rapoarte sau proporţii care se găsesc în ele" [17].

Bourbaki, remarcînd faptul că din antichitate şi pînă în secolul al XIX-lea a existat unanimitate în privinţa faptului că obiectele fundamentale pentru matematicieni sînt numerele, mărimile şi figurile, deci reprezentările, manifestările imediate ale cantităţii, subliniază că o dată cu dezvoltarea matematicii în secolul trecut cîştigă teren ideea că obiectele „clasice" nu sînt singurele obiecte legitime ale cercetării matematice. După aceasta concluzia este : „Esenţa matematicii, a acestei noţiuni insesizabile.., apare ca studiul relaţiilor între obiecte, despre care nu se ştie nimic altceva decît unele proprietăţi care le descriu, anume acelea care sînt puse, în calitate de axiome, la baza teoriei" [18]. Această afirmaţie este corectă, dar incompletă, referindu-se numai la aspectul exterior, la structura formală a teoriilor; esenţa matematicii este dată de faptul că relaţiile studiate au caracter obiectiv, reflectă relaţii cantitative din realitatea obiectivă. Acelaşi lucru este valabil pentru afirmaţia lui G. Boole : matematica se

---

[14] René Descartes, *Reguli utile şi clare pentru îndrumarea minţii în cercetarea adevărului*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, p. 77.

[15] *Ibidem*, p. 20.

[16] De fapt noi rupem aici afirmaţia lui Descartes din contextul concepţiilor filozofice generale ale acestuia şi nu ne preocupăm de sensul mai larg pe care el îl acordă noţiunilor de ordine şi măsură. Ceea ce dorim să subliniem este însă faptul că Descartes, ca mare matematician, a sesizat rolul esenţial pe care-l joacă în matematică relaţia de ordine.

[17] Descartes, *Discurs asupra metodei*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică.

[18] N. Bourbaki, *Eléments d'histoire des mathématiques*, Paris, Herman, 1960, p. 33.

ocupă de operații considerate în sine, independent de diversele obiecte la care se pot aplica ; în această afirmație el nu face altceva decît să sublinieze specificul relațiilor cantitative. Dar, oprindu-se la jumătatea drumului, nescoțînd în evidență originea reală a acestor operații, el rămîne la o formulă care poate permite orice interpretări idealiste.

Din cele de mai sus se vede clar legătura dintre cantitate și matematică, știință a relațiilor cantitative din lumea reală. *Dezvoltarea matematicii, avansarea pe drumul cunoașterii acestor relații, îmbogățește însuși conținutul categoriei de cantitate, ceea ce este o manifestare naturală a caracterului istoric, în mișcare, al categoriilor.* În esență, atunci cînd vrem să definim matematica, să precizăm obiectul ei ca știință, trebuie să adoptăm întîi o poziție precisă asupra raporturilor ei cu realitatea și apoi să clarificăm ce anume laturi ale realității intră în sfera ei de preocupări. Afirmația conform căreia matematica este știința relațiilor cantitative din lumea reală precizează tocmai aceste lucruri. Nu am mai inclus în mod explicit în această formulare formele spațiale, deoarece din cele de mai sus rezultă că acestea sînt tot relații cantitative („spațiul pur este cantitate"). În același timp, orice încercare de a explicita mai mult definiția ar trebui să însemne de fapt înșiruirea conținutului efectiv al disciplinelor matematice, deoarece categoria cantității este cunoscută tot mai deplin, tocmai prin dezvoltarea matematicii. La prima vedere ar putea să pară că avem aici un sofism : matematica este știința relațiilor cantitative și numim relații cantitative tot ceea ce face obiectul matematicii. Ceea ce pare un sofism pentru punctul de vedere nedialectic devine pe deplin justificat dacă urmărim întregul proces al dezvoltării matematicii, evoluția și perfecționarea conceptelor ei.

Nu întîmplător dificultățile legate de definiția matematicii ca știință a relațiilor cantitative din lumea reală au apărut tocmai începînd din secolul al XIX-lea, o dată cu dezvoltarea sistemului de abstracții al matematicii. Tot Bourbaki observă foarte judicios : „Înainte de a fi început dezvoltarea revoluționară a fizicii moderne s-a cheltuit multă muncă din dorința de a sili matematica să se nască cu orice preț din adevăruri experimentale ; dar pe de o parte, fizica cuantică a arătat că această intuiție „macroscopică" a realității ascunde fenomene „microscopice" de cu totul altă natură, pentru studiul cărora sînt necesare capitole ale matematicii care cu siguranță nu au fost inventate în scopul aplicării la științele experimentale, iar pe de altă parte metoda axiomatică a arătat că „adevărurile" din care doreau să facă centrul matematicii reprezintă numai un aspect foarte particular al unor concepții generale, care nu-și mărginesc aplicațiile la aceste cazuri particulare" [19]. Dificultatea legată de apariția unor abstracții noi, care nu mai sînt desprinse direct din realitate, dar se dovedesc deosebit de utile în studiul acesteia, poate fi depășită numai dacă urmărim întreaga dialectică a dezvoltării matematicii, în legătură cu modelele matematice ale fenomenelor. După o perioadă de dezvoltare legată de fenomenul concret modelat urmează o dezvoltare independentă, cînd pe baza abstracțiilor inițiale se construiesc abstracții noi, se dezvoltă

[19] N. Bourbaki, *L'architecture des mathématiques*, p. 46.

teorii noi pînă în momentul în care acestea, modelînd noi fenomene, sînt ghidate în dezvoltarea lor de aceste noi fenomene. Dezvoltarea aceasta continuă a matematicii în trepte succesive ale abstracției nu face decît să adîncească și să perfecționeze imaginea noastră despre categoria cantității. O ilustrare a faptului că diversele construcții formale, pe trepte superioare ale abstracției, nu anulează relațiile matematicii cu realitatea o constituie, de exemplu, dezvoltarea teoriei numerelor reale. Bourbaki remarcă faptul că orice măsurare a mărimilor presupune noțiunea, fie și confuză, de număr real. Noțiunea pragmatică, naivă, de număr real, se reduce la faptul că numărul e considerat ca definit datorită posibilității de a obține valorile lui aproximative și de a le introduce în calcule. Pe această treaptă, legătura cu aspectele cantitative ale realității nu este în nici un fel discutabilă. Dar această noțiune cuprinde în ea confuzii și contradicții; dacă e vorba de măsura mărimilor date experimental, aproximarea merge numai pînă la anumite limite determinate, în timp ce noțiunea matematică de număr real presupune posibilitatea de aproximare „nelimitată". Teoria formalizată a numerelor reale apare ca total ruptă de concepția naivă și pragmatică, ea poate fi realizată în diferite moduri în care relațiile cantitative reale să nu mai apară explicit și totuși, fiind vorba despre abstracții construite pornind tocmai de la această idee primară de măsurare, nu facem decît să adîncim și să dezvoltăm cunoașterea categoriei cantității.

Să luăm și exemplul topologiei, folosită adesea pentru a se argumenta faptul că matematica se ocupă și de relații „calitative". Să vedem cum apare în topologie aspectul cantitativ. Dacă ne referim la spații metrice, în care topologia este introdusă cu ajutorul distanței, faptul că este vorba de relații cantitative nu ridică obiecții. Cînd topologia e introdusă cu ajutorul „vecinătăților", noțiunile abstracte nu fac decît să reflecte proprietățile esențiale ale vecinătăților dintr-un spațiu metric, legate de ideea de apropiere. În sfîrșit, chiar atunci cînd topologia e definită cu ajutorul unei familii de mulțimi, rămîne încă la baza întregii construcții noțiunea de mulțime, prin esența ei cantitativă, relația de ordine între mulțimi, operația de reuniune a mulțimilor etc. Prin urmare, deși noțiunile au evoluat, deși laturile cantitative studiate se deosebesc calitativ de cele studiate în matematica elementară, la baza teoriei stau tot aspecte cantitative, tot categoria cantității, îmbogățită cu atribute și trăsături noi. De aceea nu poate apărea întîmplătoare prezența în topologie a unor invarianți numerici care joacă un rol esențial, ca și prezența topologiei în capitole foarte „clasice" și nemijlocit „cantitative" ale matematicii.

Dacă ne referim la teoria grupurilor, lucrurile sînt și mai simple. În afară de faptul că această teorie s-a născut din ridicarea pe o treaptă superioară de abstracție a unor noțiuni al căror caracter cantitativ este indiscutabil, trăsăturile ei proprii constau din studierea relațiilor între obiecte nespecificate, identificate calitativ, deci a unor relații cantitative. Aceleași considerații sînt valabile și pentru teorii situate pe trepte și mai înalte ale abstracției, ca de exemplu teoria categoriilor.

Atunci cînd A. D. Alexandrov spune că „obiectul matematicii este constituit din acele forme și relații ale realității care posedă obiectiv un grad de indiferență față de conținut, îndestulător pentru a putea fi total

abstrase de la acesta și definite într-o formă generală, cu atîta claritate și precizie și păstrînd o atare bogăție de conexiuni, încît să servească drept fundament pentru o dezvoltare pur logică a teoriei" [20], el nu face decît să expliciteze unele laturi ale categoriei cantității. Evitînd însă în această poziție referirea explicită la categoria cantității, adăugînd numai „dacă vom da acestor relații și forme denumirea de cantitative...", el estompează întrucîtva problema filozofică fundamentală, necesitatea de a avea în vedere îmbogățirea continuă a acestei categorii ca și imposibilitatea unei descrieri complete și formale a conținutului ei, necesitatea de a urmări conținutul matematicii în strînsă legătură cu întreaga dialectică a dezvoltării ei.

Multe dintre dificultățile care apar în legătură cu înțelegerea matematicii ca știință a relațiilor cantitative sînt generate de înțelegerea nedialectică a cantității și calității. Între relațiile și noțiunile matematice există deosebiri calitative, ceea ce nu împiedică faptul că toate reflectă relații cantitative. În studiul unor obiecte matematice, anumite proprietăți au caracter calitativ (de exemplu proprietăți de comportare ale soluțiilor unor ecuații diferențiale în opoziție cu expresia numerică a acestor soluții), după cum se întîmplă și faptul că deosebiri cantitative (modificarea unui invariant numeric, de exemplu) determină deosebiri calitative esențiale. Toate acestea sînt manifestări ale dialecticii cantității și calității, ale trecerilor reciproce de la una la alta. Raportul dialectic între cantitate și calitate se manifestă nu numai în interiorul matematicii; el se manifestă cu putere și în relațiile matematicii cu celelalte științe. În definitiv, modelele matematice în diverse științe nu fac decît să descrie cantitativ fenomenele calitativ diferite studiate de aceste științe; faptul că atît cantitatea cît și calitatea sînt categorii, laturi inseparabile ale materiei explică posibilitatea unei astfel de descrieri, iar deosebirea profundă dintre cele două laturi explică imposibilitatea unei astfel de descrieri total adecvate, faptul că fenomenele nu pot fi în întregime, în toată complexitatea lor, cuprinse în modelele matematice, oricît de perfecționate ar fi acestea.

Regăsim astfel aspectele generale ale procesului cunoașterii. Categoriile sînt „prescurtări" ale mulțimii infinite de particularități ale existenței și practicii, cu ajutorul lor cunoaștem legăturile și relațiile dintre obiecte, esența lor: ele se formează ca rezultat al unui proces îndelungat, în care unitatea dintre teorie și practică se manifestă ca o legătură organică. Relațiile cantitative sînt desprinse și studiate tot mai adînc prin procese la fel de îndelungate, în care întîlnim și treapta generalului și reconstituirea concretului din noțiuni generale. („Suma infinită a conceptelor generale, a legilor etc. ne dă *concretul* în plenitudinea lui" [21]).

Întregul proces al dezvoltării matematicii este străbătut de tendința continuă spre noi trepte ale abstracției, în care se elimină tot mai mult trăsăturile calitative, se identifică tot mai mult elementele calitativ diferite. Tocmai în acest proces de abstracție, în care are loc desprinderea tot mai

[20] În *Matematica, metodele, conținutul și importanța ei*, vol. I, București, Edit. științifică, 1960, p. 90.

[21] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 277.

pură a relațiilor cantitative, se realizează de cele mai multe ori unitatea diverselor discipline și capitole ale matematicii.

În concluzie, unitatea internă a matematicii este o manifestare a faptului că matematica reflectă categoria cantității, cu caracterul ei de universalitate. Această unitate se manifestă în procesul continuu al diversificării, la fel cum se manifestă în general unitatea lumii materiale.

Autorul ține să mulțumească prof. M. Neculce pentru numeroasele sugestii care au contribuit la îmbunătățirea acestui articol. De asemenea, observațiile lui I. Cuculescu, ca și discuțiile din cadrul seminarului teoretic dedicat problemelor filozofice ale matematicii, au contribuit esențial la completarea și dezvoltarea lui.

DISCUȚII

LOGICA ȘTIINȚEI ȘI GNOSEOLOGIA

DE

CLARA DAN

În articolele anterioare (Cornel Popa, *Obiectul și metodele logicii cercetării științifice* și Ileana Mărculescu, *Logică și axiome în biologie* se pune în discuție sistematic o problemă a cărei importanță nu poate să ne scape. Ileana Mărculescu, analizînd în mod concret o încercare de axiomatizare în biologie, arată interesul și fecunditatea cercetărilor de logică într-o disciplină, care pînă în zilele noastre a beneficiat prea puțin de matematică și logică, științe auxiliare de o importanță covîrșitoare, pentru fizică de exemplu. Cornel Popa a arătat convingător importanța cercetărilor de logică și metodologia științei atît pentru gîndirea preocupată de aspectele filozofice ale științelor speciale, cît și pentru dezvoltarea acestor științe, C. Popa nu se mulțumește să enumere și să analizeze un mare număr de aspecte legate de acest tip de cercetări, ci aduce în discuție o serie de puncte de vedere de un real interes, cum ar fi cele legate de problema construirii logicii științei, sublinierea importanței principiale a aspectelor tehnice aplicative ale acesteia etc.

În cele de mai jos am dori să ne oprim însă pe scurt asupra unei probleme puse de C. Popa în termeni foarte clari în polemica cu P. V. Kopnin, și anume aceea a poziției logicii științifice, mai bine zis a situației acesteia față de materialismul dialectic.

Înainte de a trece la discutarea acestei chestiuni aș dori să remarc seriozitatea cu care C. Popa a căutat problemele științifice reale, în lucrările unor neopozitiviști, creatori în domeniul logicii științei, probleme ce trebuie preluate și studiate de orice logician, indiferent de orientarea filozofică generală în care acesta se integrează.

Să revenim la problema care ne preocupă. C. Popa susține că logica științei constituie o disciplină nouă, cu obiect și sarcini proprii. El arată, după părerea noastră, în mod just că logica cunoașterii științifice nu poate fi derivată pe calea unor analize categoriale din dialectica marxistă și insistă asupra specificității preocupărilor ei, subliniind totodată existența unor puncte de contact între logica științei și filozofie. Aici credem că apare

Rev. filoz. **12**, 3, p. 391–398, București, 1965

aspectul discutabil al poziției lui C. Popa. Logica științei, „o știință de sinteză", ar fi o disciplină specială, susceptibilă și ea, ca oricare altă disciplină specială, de a fi analizată și fundamentată pe baza filozofiei materialist-dialectice (C. Popa consideră această fundamentare ca esențială), dar totuși o disciplină *separată*, care ar putea avea doar puncte de contact cu gnoseologia materialist-dialectică. Dar, după părerea noastră, în acest fel filozofia materialist-dialectică ar fi situată oarecum în afara problematicii extrem de mobile și de vii a științei contemporane, ar fi cantonată într-o problematică în mod firesc depășită de dezvoltarea practicii revoluționare și a științelor particulare.

Spunem aceasta deoarece gnoseologia este o parte componentă a filozofiei materialist-dialectice, iar problematica pe care C. Popa o consideră proprie logicii științei depășește cu mult aspectele pur logice și este o problematică logico-gnoseologică inextricabilă. A răpi gnoseologiei această problematică, a separa, chiar cu precauțiile de rigoare, preocupările gnoseologice de cele ale logicii cercetării științifice, ar însemna cred să separăm în mod artificial gnoseologia materialist-dialectică de sursa ei cea mai importantă de dezvoltare și de sarcina ei actuală de bază. Dacă am duce consecvent pînă la capăt ideea lui C. Popa, n-ar reieși oare că logica științei este o disciplină nouă, care înglobează toate problemele filozofice ce se nasc la orizontul științei moderne, acaparînd tot ce necesită a fi elucidat pentru ca știința să se poată dezvolta în continuare pe linia pe care s-a angajat, și că mai există, în afară de asta, o gnoseologie care se poate situa — pînă la un punct — într-un fel pasiv, într-o exterioritate contemplativă ? Oricine citește textul lui C. Popa va observa că autorul nu afirmă aceasta, dar cred că posibilitatea acestei concluzii trebuie totuși semnalată. Știm, evident, cu toții că filozofia materialist-dialectică se îmbogățește și în același timp este verificată permanent de întregul curent al vieții care progresează și ni s-ar putea obiecta că din contactul cu logica științei gnoseologia se va îmbogăți și va primi confirmări firești. Desigur, dar noi dorim să subliniem situația specială a ceea ce se numește logica științei, faptul că nu este pur și simplu logică, ci — așa cum spune Cornel Popa — o logică *nemijlocit aplicată*.

Nu trebuie să pierdem din vedere că neopozitivismul a insistat asupra însemnătății logicii științei tocmai pentru a face inutilă „așa-zisa teorie a cunoașterii", pentru a „elibera" știința de „metafizică". El nu putea face aceasta dacă, într-un fel sau altul, nu aborda problemele gnoseologice ale științelor în cadrul chiar al logicii științei și aceasta iarăși n-ar fi fost posibil dacă în mod real logica științei n-ar fi indisolubil legată, pînă la un punct confundată, cu problemele gnoseologice ale științei. Eșecul neopozitivist de a reduce la tăcere „metafizica" prin severitatea rece a logicii ni se pare cu atît mai grăitor.

La aceasta ni s-ar putea obiecta că sîntem pe cale să alunecăm în greșeala contrarie, aceea de a „lichida" gnoseologia marxistă „tradițională", cu alte cuvinte de a nega importanța filozofiei materialist-dialectice ca sistem istoric constituit pentru cercetarea noilor probleme.

Trebuie să arătăm de aceea că într-o cercetare marxistă a problemelor actuale ale științei *tezele* gnoseologiei marxiste nu sînt date uitării, dim-

potrivă, ele constituie *instrumentul principal* al analizei. Să luăm un exemplu : problemele deducției și inducției în știința modernă, în care se manifestă puternic tendința spre axiomatizare. Oare tezele clasice ale gnoseologiei marxiste despre relația dintre individual și general, dintre fenomen și esență sau despre legea saltului calitativ sau a interdependenței fenomenelor nu sînt *incluse* în modul în care se abordează aceste probleme ? Oare soluția marxistă contemporană a acestor probleme nu se *bazează* pe soluțiile marxiste existente ? Singura deosebire este că, în loc ca aceste teze să fie tratate ca atare, în ele însele, ele sînt puse „în funcțiune" pentru a rezolva problemele de actualitate și, prin aceasta, sînt îmbogățite și verificate. Dar independent de acest fapt secundar, important este că o asemenea tratare a categoriilor sau legilor dialecticii își încorporează pe deplin preocupările logicii științei și le dă relief. Reiese deci că logica științei nu este o disciplină nouă, care există alături de gnoseologia marxistă, ci ea se integrează în singura problematică gnoseologică *actuală* (care este abordată și pe baza altor filozofii : neopozitivism, operaționalism, neoraționalism etc., dar care denaturează adevărata ei semnificație).

Această concluzie mai ridică o problemă, și anume aceea a nivelului de generalitate a problemelor filozofice abordate în așa-numita logică a științei. Este un fapt că aceste probleme apar în logica științei într-o legătură mai strînsă cu disciplinele speciale decît apar ele în mod tradițional în gnoseologie, lucru subliniat de C. Popa cînd se referă la aspectele *tehnice* ale logicii științifice și mai ales la faptul că logica științei nu poate rezulta pe baza analizei din categoriile materialismului dialectic. Unii cercetători marxiști din țara noastră (de exemplu H. Wald) sînt de părere că menținerea problematicii gnoseologice actuale cu preponderență la un nivel mai mult particular decît general, dar în orice caz nu maxim de general (legi, categorii etc.), constituie în fond o capitulare în fața spiritului pozitivist. Obiecția nu ne poate lăsa indiferenți, cu atît mai mult, cu cît ea vizează o întreagă orientare filozofică actuală din cadrul marxismului. (Evident, această orientare nu este *numai* a marxiștilor, dar este — în parte — *și a* marxiștilor). În plus, cel puțin la prima vedere, obiecția pare a avea un miez rațional. Să ne oprim deci asupra ei.

Neopozitivismul, într-adevăr, poate fi caracterizat prin aversiunea față de generalitate. El consideră problemele gnoseologice tradiționale ca insolubile, deci metafizice, tocmai datorită generalității lor. Părerea este unanimă în această tabără, fiind folosită de exemplu de A. J. Ayer ca argument principal într-o polemică cu marxismul. „O ipoteză cu care totul concordă — scrie dînsul — nu riscă nimic și ea nu poate fi infirmată, căci ea nu face abstracție de nimic și nu exclude nimic" [1]. Ca exemplu, Ayer analizează principiul cauzalității. Conform opiniei sale, dacă principiului cauzalității i se acordă un conținut factual, de exemplu dacă el este interpretat ca o expresie a concepției deterministe din fizica clasică (determinarea obiectului în funcție de poziție și de viteză), atunci acest principiu a fost infirmat. Și Ayer continuă : „Nu este pasibilă de infir-

[1] A. J. Ayer, *Filozofia și știința*, în „Voprosî filosofii", 1962, nr. 1.

mare numai afirmația nebuloasă că orice eveniment este subordonat într-un fel sau altul unei legi cauzale de cutare sau cutare tip" [2]. „Însăși imuabilitatea acestui principiu îi răpește orice conținut" [3]. Așadar, după el, tezele gnoseologiei marxiste sînt universale, de neinfirmat — deci simple definiții — și, tocmai din această cauză, ineficace în cercetarea științifică. Ceea ce nu este concret, ar fi — în virtutea acestui fapt — vag, nebulos. În măsura în care sfera de explicativitate a unei legi ar fi mai mare decît aceea a unei teorii științifice, ea și-ar pierde orice putere explicativă.

Nu vrem aici să ne ocupăm în mod special de concepțiile lui Ayer, ci doar să punem în lumină vehemența cu care își manifestă neopozitiviștii adversitatea față de tezele și principiile generale ale marxismului și fervoarea cu care pledează în favoarea afirmațiilor cu caracter particular, „infirmabile" în cadrul unei științe.

Fără îndoială că materialismul dialectic, în opoziție cu neopozitivismul, nu neagă, ci, dimpotrivă, afirmă importanța tezelor și principiilor de maximă generalitate nu numai în elaborarea concepției despre lume, dar în însăși cercetarea științifică particulară, ca ghid metodologic general. Acest fapt nu intră oare în contradicție cu caracterul mai special, mai particular al concluziilor și rezultatelor logicii științei și nu facem o concesie viziunii neopozitiviste cînd afirmăm că logica științei se integrează organic în gnoseologia materialist-dialectică? Răspunsul negativ credem că rezultă, pe de o parte, din analiza concepției materialist-dialectice asupra modului de aplicare, de utilizare a tezelor generale în cercetarea științifică și, pe de altă parte, din analiza legăturii dintre gnoseologie și cercetarea științifică concretă.

Să ne oprim pe scurt asupra acestor aspecte. În opoziție cu filozofia speculativă hegeliană, de exemplu, materialismul dialectic nu înțelege prin aplicarea unei teze generale pur și simplu deducerea, construirea directă a concretului din aceste teze. Fenomenele obiective trebuie abordate în primul rînd în *specificitatea* lor, ridicarea spre abstract și general trebuind să pornească de la realitatea lor.

Cercetătorul care ar privi un fenomen asemenea unei mașini cibernetice, avînd în „memorie" tezele generale ale filozofiei și încercînd, rînd pe rînd, cărei teze generale i se potrivește noul fenomen, ar da cu siguranță greș. Interpretarea care i se dă unui fenomen nu poate veni din afară, ca o haină gata confecționată ; dar în fiecare clipă tezele generale ghidează întregul proces de elaborare a conceptelor și legilor. Interpretarea concretă a unui fenomen este într-un fel dirijată de aceste teze generale, mai evident sau mai discret, dar întotdeauna în chip fundamental.

Am vrut, în cele de mai sus, să scoatem în evidență două aspecte. Primul, că orice cercetare trebuie să aibă în vedere specificitatea fenomenului, și nu modul în care anumite teze generale își găsesc aplicarea în fenomenul respectiv ; iar al doilea, că în desfășurarea cercetării și în structura logică a științei se realizează totuși, în mod conștient sau spontan,

---

[2] A. J. Ayer, *Filozofia și știința*, în „Voprosî filosofii" 1962, nr. 1 p. 117.
[3] *Ibidem.*

aplicarea tezelor „generale" filozofice. Am vrut să scoatem în evidență, așadar, atît ceea ce este nou, cît și ceea ce există — în ciuda protestelor neopozitiviste — ca element „vechi", sub forma tezelor generale filozofice, în interpretarea oricărei probleme concrete.

Rămîne însă a doua problemă ridicată în cele precedente, aceea a legăturii dintre gnoseologie și cercetarea științifică concretă.

Gnoseologia nu-și urmează calea ei proprie, independentă de cea a științei, aceasta avînd și dezvoltînd cerințe și condiții proprii, cum ar fi precizia, rigoarea tot mai stringentă. Putem să considerăm util, ori putem să considerăm limitativ acest țel; putem să-l acceptăm, putem să-l criticăm. Dar nu putem face abstracție de el, întreaga știință gravitînd în jurul lui. Este de la sine înțeles că logica științei și preocupările filozofice legate de știință trebuie să țină seama de aceste cerințe speciale ale științei.

Oare neopozitiviștii au inventat necesitatea preciziei? Nu, pur și simplu ei au dat glas acestei necesități obiective a științei vremii noastre. Oare greșeala neopozitivismului constă în cerința unei verificabilități experimentale și a unui aparat logic și matematic riguros? Nicidecum. Greșeala lui constă în semnificația pe care o atribuie unor fapte și fenomene real existente. Evidențiindu-se parțial la nivelul particularului, gnoseologia se adaptează spiritului științei contemporane și nu spiritului filozofiei neopozitiviste.

Știința, ca și filozofia, parcurge în dezvoltarea sa diferite etape. Etape în care predomină analiza și etape în care predomină sinteza, etape deschizătoare de noi perspective, cărora le este inerent un anumit grad de generalitate vagă, dar plină de fecunditate, și etape de precizare și calcul se succed în istoria științei.

Dar logica științei nu se limitează exclusiv la analiza unor probleme nemijlocit, direct și concret științifice, și încă de detaliu. Ea permite și condiționează o privire mai largă asupra științei. Gnoseologia și-a extins domeniul investigației pînă la problemele unor discipline particulare, adaptîndu-se lor, în literatura de specialitate existînd o continuitate între o privire teoretică mai vastă asupra unei discipline speciale și lucrări propriu-zise de gnoseologie, așa încît de multe ori e greu de identificat despre ce gen de lucrare e vorba. Dar în afară de acestea există și probleme mai generale, legate de toate disciplinele sau de un grup de discipline, deci de mare generalitate, care formează și ele obiectul logicii științei.

Așadar, faptul că logica științei se preocupă de aspecte în contact nemijlocit cu particularul, cu aspectele tehnice este o expresie a orientării generalului spre concret în știință, și nu a unei tendințe de a frîna ridicarea cunoașterii spre aspectele generale sau chiar de maximă generalitate.

★

Am subliniat la începutul intervenției noastre justețea cu care atît C. Popa, cît și Ileana Mărculescu accentuează rodnicia și importanța științifică a tendințelor din ce în ce mai vizibile spre axiomatizare și spre formalizare în știință. Departe de a fi o preocupare sterilă și *formalistă*, este vorba de un moment nou de abstractizare în știință, de un considerabil interes nu numai pe plan teoretic, dar și practic nemijlocit. Este desigur

bine și util că în această discuție s-a remarcat necesitatea și rodnicia diverselor teorii de a găsi condițiile modelării în știință etc. Fără îndoială, momentul formal în știință își are nu numai justificarea, dar și necesitatea lui, care nu trebuie puse la îndoială. Dar (și acest *dar* nu trebuie să slăbească cu nimic cele afirmate mai sus) cred că într-o discuție asupra logicii științei nu trebuie să ne scape nici limitele acesteia.

Grație aparaturii logico-matematice tot ce este formalizabil din gîndirea umană se pare că a putut fi izolat. A reieșit, în mod clar, că atît în deducție, cît și în inducție, alături de părți formalizabile, sînt și aspecte ce nu pot fi înghesuite în patul lui Procust al calculului. Norbert Wiener spunea odată, la un interviu, că superioritatea gîndirii umane față de o mașină cibernetică se definește prin faptul că omul poate gîndi și cu noțiuni confuze. Găsim că această remarcă întrece de-a binelea în importanță un adevăr oarecare, și cu atît mai mult că nu poate fi considerată ca simplă „vorbă de spirit". Considerăm că, în semnificația sa, acest adevăr rezumă — dacă vreți — drama unei epoci de cercetare, o anumită sfidare ce se profilează de pe acoperișul clădirii înalte și excelent construite a sistemelor axiomatizate (o sfidare ce se adresează de fapt neopozitivismului și reprezintă o confirmare în plus a marxismului). Să ne explicăm.

Am discutat în cele precedente despre idealul de rigoare și precizie, caracteristic timpului nostru. Am amintit că neopozitiviștii au fost poate primii care au înțeles și au exprimat această necesitate și că acest lucru nicidecum nu li se poate reproșa. Dar ei au pierdut măsura. Și cu cît încercăm să pătrundem mai adînc un curent filozofic sau altul, cu atît mai mult ne dăm seama de importanța colosală a măsurii. Dezideratul pe care neopozitiviștii, în calitatea lor de oameni de știință, nu l-au putut trece cu vederea, s-a transformat în mîinile lor într-un criteriu absolut. Ei au cîntărit pe balanța certitudinii absolute întreaga cunoaștere, știința, logica. Ceea ce nu era direct verificabil experimental (criteriu neopozitivist suprem pentru adevărurile factice) ori calculabil prin mecanisme logice și matematice certe (criteriu analitic) trecea pe baricade opuse. Dar măsura cunoașterii fiind absolutul, reieșea că tot ce este nou și creator, constructiv și genial, sau pur și simplu uman nu poate fi apropiat prin această modalitate. Reieșea că toate teoriile științifice generale, *toate* principiile generale, *toate* explicațiile și interpretările științei, precum *procesul* creației — fie în inducție, fie în deducție, fie în găsirea unei ipoteze —, sînt principial incerte, necontrolabile primele, de nepătruns cu criteriul preciziei absolute celelalte. Și chiar mai mult decît atît : a reieșit că formalizarea și axiomatizarea, oricît de departe le-am duce, nu se pot transpune într-un sistem închis, că formalul se scaldă mereu în neformal.

Certitudinea absolută s-a dovedit o sită cu o țesătură prea deasă ; iar neopozitiviștii, vrînd să accepte numai ceea ce trece prin ea, s-au pomenit de fapt cu prea puțin. Sita nu reținea numai „impuritățile" — judecăți metafizice, lipsite de sens, generalități inutile și goale, o zgură de milenii ce împovăra cunoașterea —, cum credeau ei inițial. Ea reținea grosul cunoașterii și procesul prin care cunoașterea se realizează. Doar

porțiuni răzlețe din scheletul cunoașterii au putut trece acest examen; cunoașterea însă în cea mai mare și mai esențială parte a ei s-a dovedit a fi cu necesitate „generală", „imprecisă", refractară criteriilor pozitiviste. Cu cît au strîns neopozitiviștii mai tare cunoștințele în chingile preciziei, a rigorii și calculului, cu atît mai limpede a reieșit că, raportat la aceste criterii absolute, dețineau doar un schelet gol; cu alte cuvinte, a reieșit că, prin natura ei, cunoașterea nu poate fi decît relativă și aproximativă. Nici o surpriză pentru marxiști. Cu atît mai grav însă pentru neopozitiviști.

Aceasta este însă dialectica cunoașterii.

Cerința unei cunoașteri absolut certe, pierderea măsurii în dorința de precizie are ca corolar necesar convenționalismul, deci negarea posibilității de reflectare a științei. Lipsa măsurii într-o direcție antrenează lipsa unei măsuri și în direcția opusă.

Interpretarea convențională a științei se pune cu necesitate în momentul în care identificăm noțiunea de cunoaștere cu aceea a unei precizii absolute, asigurată de rigoarea formalului. Formalul nu poate străbate nici traiectoria de la individual la general, nici pe cea a confirmării experimentale a unei teorii generale, ci doar a infirmării ei. Din această semnificație absolută atribuită noțiunii de cunoaștere, ia naștere tabloul lumii zugrăvit de neopozitiviști, în care există doar cîteva puncte fixe, legate între ele de păienjenișul fanteziei noastre. Un suflu și totul se năruie; nu e de mirare, deoarece, în această concepție, știința nu prinde realitatea fie și în chip aproximativ cu imprecizia inerentă oricărei cunoașteri reale; ca atare, ea nu mai poate fi decît pură fantezie. Altă fantezie vine să-i ia locul, ale cărei legi de formare însă scapă investigației supuse acelorași criterii de precizie.

Criteriile marxiste nu se reduc la experimentul direct, singular, palpabil, ci se ridică la practica social-istorică în ansamblul ei. Desigur, adevărul astfel obținut nu mai este absolut, ci relativ, perfecționabil, cîteodată imprecis, dar pentru atingerea căruia nu există interdicții.

Pentru neopozitiviști — aspect semnalat în articolul lui C. Popa —, logica științei intervine *după* enunțarea unei teorii (K. P. Popper). Inducția apare *după* formularea legii generale (R. Carnap). Filozofia științei apare *după* fixarea principiilor (Ph. Frank). Creația propriu-zisă (deoarece este neformalizabilă, nemecanizabilă, denumită intuiție spre a o distinge de mecanismele gîndirii) rămîne, pentru neopozitiviști, fruct oprit. Iată unde ajunge neopozitivismul cu criteriul preciziei absolute: procesul creației științifice n-are drept de cetățenie în logica științei!

Invenție, creație, ingeniozitate umană! Putem fi oare de acord cu ideea că ele nu aparțin de logica științei?! Că ele se supun unor legi psihologice, dar scapă logicii? Actul unic, original al creației are într-adevăr întotdeauna ceva inedit. Nici un fel de reguli generale, precise nu pot fi stabilite, acestea toate bazîndu-se pe repetabilitate. Iată-ne deci în fața esenței gîndirii și, totodată, în fața unor mari greutăți reale și nu inventate. Procesul scapă abordării „riguroase", „precise"; înseamnă oare să renunțăm la cercetarea lui prin alte metode? Și *orice* mod în care reușim să-l apropiem nu aparține oare de logica științei?

Dimpotrivă, credem că un domeniu imens de investigație se întinde aici, pe un pămînt aproape virgin. Oare între arbitrarul pur și certitudinea perfectă, nu există un cîmp imens? Cunoașterea întîlnește în calea ei piedici reale, scoase în evidență, analizate, disecate de către neopozitiviști: momentele în care apare cu necesitate incertitudinea. Asemenea momente întîlnim în inferența inductivă, la crearea unei ipoteze (și, în general, la orice act de creație) la confirmarea oricărei teorii generale etc. Este, credem, sarcina filozofilor marxiști de a analiza modul în care gîndirea științifică aruncă o punte „incertă" peste aceste greutăți; modul în care cunoașterea, în pofida acestor hiatusuri, și tocmai datorită aspectelor ei neformalizabile, reușește, cu titlu de relativ și aproximativ.

Este clar: pe baza criteriului certitudinii absolute, a formalului, a mecanizabilului, întreaga noastră știință trebuie decretată pură fantasmagorie, în ciuda eficacității ei practice, în ciuda utilității ei. Dacă nu vrem să acceptăm aceste concluzii — absurditatea lor este evidentă —, atunci nu ne rămîne altceva decît să suspectăm însuși criteriul pe baza căruia s-a ajuns la ele. Absolutizarea neopozitivistă a cerinței de precizie și rigoare își dezvăluie paradoxurile. Dar ele sînt oare numai ale neopozitivismului, ori o întreagă etapă de cercetare de o remarcabilă fecunditate începe să-și dezvăluie limitele istorice inevitabile? Oare idealul de precizie al epocii n-a culminat — în unele domenii — într-o formalizare și axiomatizare desăvîrșită, scoțînd la iveală, tocmai în acest sens, limitele *acestui* mod de a cunoaște (lăsînd totodată cîmp larg și fecund de activitate domeniilor care, în măsura posibilului, urmează să-și desăvîrșească încă formalizarea)? O altă problemă se ridică aici: care este natura acestui posibil în diferitele domenii ale cercetării științifice.

Credem totuși că epoca formalizării, alături de rezultate remarcabile, se soldează și cu o decepție pentru toți acei care au pus în ea speranțe nemăsurate, care au crezut că grație ei puteau exclude incertitudinea din cunoaștere.

Cunoașterea nu poate avea într-un moment determinat decît un sens relativ. Măsura ei este practica. Reușita practică și o cunoaștere veridică de un anumit grad de precizie și aproximație sînt noțiuni absolut corelate, una neputîndu-se explica decît prin cealaltă, totodată ele determinîndu-se una pe cealaltă suficient și integral. Dacă pragmatismul consideră că o teorie trebuie acceptată în măsura în care este utilă, marxismul arată că ea este utilă în măsura în care are un conținut veridic de cunoaștere determinat. Dacă acceptăm că utilitatea unei teorii științifice derivă neapărat din conținutul de cunoaștere autentică, dar relativă, pe care o conține, atunci nu mai este loc pentru convenționalism. Pe baza însăși a formalismului logicii matematice a reieșit mai clar ca oricînd că în privința cunoașterii absolutul metafizic și obiectivul se exclud. Obiectivitatea cunoașterii este realizabilă prin relativitatea ei, prin caracterul ei doar aproximativ, vizînd absolutul ca tendință istorică, ca proces istoric. Acest lucru considerăm că nu trebuie pierdut din vedere atunci cînd subliniem virtuțile și eficacitatea reală a formalizării și a relevării aspectelor logice ale cercetării științifice.

CRONICA IDEILOR

CONFERINȚA SOCIOLOGICĂ DE LA VARȘOVIA

DE

H. CAZACU și M. CERNEA

Extinderea accelerată a cercetărilor sociologice de teren face necesară lărgirea continuă a schimbului de experiență metodică și de informații asupra problemelor studiate și rezultatelor dobîndite între sociologii marxiști. Schimbul de idei, dezbaterile științifice colective, confruntarea experiențelor și concluziilor acumulate sînt de natură să ajute la înaintarea mai rapidă a cercetării științifice pe drumul bun, la reducerea tatonărilor și la generalizarea metodelor eficiente, verificate, de investigație, la asimilarea conceptelor în care se cristalizează noile cunoașteri, la analiza critică exigentă a ceea ce nu merită să fie reținut. Pe linia unor asemenea obiective se înscrie și recenta Conferință sociologică organizată la Varșovia (17—22 noiembrie 1964) de către Institutul de filozofie și sociologie al Academiei Polone de Științe.

Conferința a reunit sociologi din R.S. Cehoslovacă, R.P. Ungară, R.P. Polonă și R.P. Română. Tema generală a reuniunii a fost : *Probleme teoretice ale cercetării sociologice în societățile socialiste.* Conferința a lucrat în sesiune plenară, prezidată de prof. dr. Jan Szczepánski, director-adjunct al Institutului de filozofie și sociologie, precum și pe două secții separate : *Sociologia muncii* și *Sociologia satului*, ale căror lucrări le-au condus doc. dr. Adam Sarapata și, respectiv, doc. dr. Boguslaw Galeski.

Edificarea și maturizarea societății socialiste ridică în fața investigației sociologice probleme specifice, a căror cunoaștere cu instrumentele sociologiei este importantă atît pentru practica socială nemijlocită, cît și pentru dezvoltarea teoriei. Abordînd această problemă, doc. Jerzy Wiatr, în prima comunicare a sesiunii plenare — *Probleme teoretice ale cercetării sociologice* — a subliniat că teoria societății socialiste nu poate progresa automat din sporirea numărului cercetărilor empirice și nici nu se poate mulțumi cu înregistrări factografice ale realității. Se ridică în acest sens cerința nu numai de a funda cercetările sociologice pe baza teoretică a materialismului istoric, ci și de a le adecva tematic la specificul societății socialiste, de a alege spre investigare acele probleme majore pe care le

Rev. filoz., **12**, 3, p. 399—409, București, 1965

ridică tocmai socialismul, acele procese prin care socialismul se deosebește esențial de societatea capitalistă, așa cum a cunoscut-o Marx cînd a elaborat materialismul istoric, probleme din cercetarea cărora să fie extrase noi generalizări apte să îmbogățească teoria sociologică generală a marxismului cu reflectarea unor realități calitativ noi.

Pe această linie, autorul a relevat necesitatea de a se aborda asemenea probleme ca : a) rolul proceselor spontane în raport cu cele planice, dirijate, în dezvoltarea societății socialiste ; b) rolul politicii (și, în genere, al suprastructurii, care intervine în cu totul alt mod în viața socială în socialism decît în capitalism) ; c) caracterul și rolul diferențierii sociale în socialism. Pornind de la faptul că definitorii, caracteristice, pentru socialism sînt procesele orientate conștient, vorbitorul a subliniat obligația de a nu ignora și de a studia și procesele spontane, care își datorează existența unui șir de factori, printre care : a) persistența — în proporții variabile — a unor elemente ale economiei particulare ; b) imposibilitatea planificării modificărilor demografice la nivel național ; c) caracterul imperfect al planificării însăși și altele. Mai departe, J. Wiatr sublinia că dezvoltarea societății socialiste, deși transformă cu repeziciune întreaga structură socială și va duce și la dispariția claselor, nu înlătură însă, chiar prin aceasta, orice fel de diferențiere socială (de exemplu : deosebirea între oraș și sat, inegalitățile în repartiție, deosebirile în nivelul de cunoștințe ș.a.) ; de aici, referentul a conchis asupra sarcinii teoriei de a stabili — pe baza unor cercetări empirice — conținutul acestei diferențieri și efectele ei.

La problemele propuse spre cercetare empirică și teoretică de sociologul polonez, comunicarea a doua a adăugat un domeniu teoretic diferit, însă nu mai puțin important și relevant pentru cercetarea sociologică a societății socialiste : problemele formării și dezvoltării noii conștiințe sociale. Comunicarea *Elemente noi ale conștiinței socialiste în lumina cercetărilor sociologice ; observații asupra conștiinței economice a muncitorilor* de Mihail Cernea, a prezentat conferinței unele dintre rezultatele obținute în țara noastră în cercetarea acestor probleme. Printre modificările calitative, profund înnoitoare, generate de socialism în profilul spiritual al celor ce muncesc — modificări în gîndirea lor politică, în normele morale, în concepția generală despre lume ș.a. — se numără și transformarea psihologiei economice vechi, apărută în condițiile capitalismului, formarea unor reprezentări, idei și concepții economice noi, ca oglindire directă, nemijlocită, a noilor relații economice, a noii practici economice socialiste a celor ce muncesc. Sînt răspîndite și acumulate pe scară de masă, arăta comunicarea, și cunoștințe economice *științifice* care *fuzionează* cu vederile, reprezentările și ideile economice pe care și le formează oamenii nemijlocit în procesul practicii economice și care nu pot fi confundate mecanic cu ideile politice ale oamenilor și nici cu convingerile lor morale, alcătuind un conținut tot mai bogat de fapte de conștiință ce pot fi desemnate cu noțiunea cumulativă de conștiință economică.

Cercetarea atentă a acestei zone a conștiinței noi, sublinia comunicarea, este necesară nu numai pentru elaborarea teoretică a problemelor conștiinței sociale propriu-zise, ci ea se vădește utilă, fertilă, în legătură cu investigarea multor altor probleme specifice aflate în centrul cercetă-

BIBLIOTECA [illegible]
SIBIU

rilor sociologice actuale : de pildă, informarea muncitorilor asupra problemelor întreprinderii (și, implicit, informarea lor economică), cercetările asupra participării muncitorilor la conducerea întreprinderii și la luarea deciziilor, analiza proceselor dezalienării în socialism (inclusiv dobîndirea unei conștiințe adecvate a economicului), cercetările asupra cointeresării materiale, în ansamblu cercetările asupra comportamentului economic al oamenilor în producție, în viața de familie, ca consumatori etc. (comportament practic care nu poate fi explicat fără analiza mentalității, a cunoștințelor și convingerilor economice ale oamenilor.)

Comunicarea următoare a sesiunii plenare, prezentată de Dragoslaw Slejka (R.S. Cehoslovacă) — *Probleme teoretice ale cercetării sociologice a grupurilor de muncă* — a insistat îndeosebi asupra necesității cercetării sociologice a microcolectivelor, a „grupurilor mici". Relatînd rezultatele unor investigații desfășurate în 2 uzine asupra a 13 brigăzi de producție, autorul a expus o serie de considerații asupra relațiilor neformale în grupurile mici, făcînd deosebire între legăturile de comunicație și cele preferențiale între membrii acestor grupuri. Dintre concluziile cercetării, D. Slejka a menționat că se poate vorbi de o tendință generală către concordanța dintre ambele tipuri de legături, dar nu în toate cazurile, ci numai în majoritatea lor, că comunicațiile în muncă favorizează mai intens preferințele decît comunicațiile în afara muncii ș.a. Autorul consideră că analiza acestor legături este utilă pentru cunoașterea gradului de coeziune a diferitelor colective de muncă și a structurării lor interne, formale și neformale, a factorilor autorității unor membri ai grupului asupra celorlalți etc.

Dezbaterile sesiunii plenare asupra acestor comunicări au prilejuit un substanțial schimb de vederi și controverse științifice privind unele probleme teoretice ridicate, ca și asupra unor probleme de metodă.

Prof. A. Hegedüs (R.P. Ungară), susținînd cerința elaborării teoretice a problemelor societății socialiste pe baza investigațiilor sociologice și subliniind totodată acordul cu necesitatea studierii efectelor proceselor spontane ce se mai mențin în anumite condiții în socialism, a obiectat însă la considerațiile referatului lui J. Wiatr privitoare la diferențierea socială. El a arătat că, după părerea sa, printre factorii stratificării în socialism, mai important decît cei prezentați de sociologul polonez este *diviziunea muncii*, care generează multiple și variate consecințe. În legătură cu problemele metodologice ale integrării cercetărilor sociologice marxiste, prof. A. Hegedüs a expus apoi un interesant punct de vedere asupra modalităților de a ajunge de la investigațiile empirice asupra fenomenelor socialismului la propoziții teoretice generalizatoare, fără extrapolări neîntemeiate și fără a forța materialul faptic ; el a propus în acest sens elaborarea unor noțiuni cu valoare operațională, utilizabile în cercetarea empirică, formalizabile și apte să medieze generalizarea teoretică de extensiune mai mare.

În aceeași ordine de idei, H. Cazacu a susținut necesitatea preocupării pentru elaborarea unor noțiuni „mediatoare", dar a subliniat că între cercetarea empirică și teoria sociologică există niveluri diferite de generalizare și asemenea noțiuni nu rezolvă încă pe deplin problema com-

153

plexă a raportului dintre cercetarea empirică și teoria generală. În același timp ea a subliniat necesitatea ierarhizării temelor cercetării sociologice în funcție de problemele concrete din fiecare țară.

Pe linia preocupărilor pentru metodele cercetării, Zigmunt Gostkowski, șeful sectorului de metodologie de la Institutul de filozofie și sociologie din Varșovia, s-a interesat în cursul dezbaterii referatului lui M. Cernea de metodele folosite de sociologii români în investigațiile lor asupra conștiinței clasei muncitoare, inclusiv asupra conștiinței economice, subliniind necesitatea de a asigura condițiile cele mai propice exprimării libere și sincere a opiniilor subiecților anchetați, de a distinge motivațiile formale de cele neformale. Maria Markus (R.P. Ungară), exprimîndu-și acordul cu conceptul de conștiință economică, a relatat și rezultate ale cercetărilor sociologilor maghiari privind diferite momente ale acestei noi conștiințe economice — îndeosebi formarea noii conștiințe de proprietar a muncitorului, conștiința a-ceea-ce-este-al-nostru —, subliniind însemnătatea dezvoltării concepțiilor economice ale muncitorului pentru realizarea efectivă a democratismului socialist în uzină. Prof. A. Hegedüs, subliniind, ca și prof. J. Szczepánski, utilitatea noțiunii de conștiință economică și faptul că această zonă a conștiinței trebuie studiată, a precizat că, după părerea sa, în conștiința economică se includ, pe lîngă reflectările economicului „actual", și *idealurile* economice ale oamenilor, mobilurile lor. El a exprimat totodată considerentul că conștiința economică socialistă în dezvoltare este contradictorie, nu este lipsită de conflicte între nou și vechi și trebuie de aceea cercetată sociologic ca atare, cu contradicțiile inerente evoluției sale.

Problemele referitoare la grupurile mici au fost atinse în dezbateri de J. Wiatr, care și-a exprimat rezerva față de unele metode și modalități sociometrice de abordare a problemei. De altfel, problemele cercetărilor asupra grupurilor de muncă au fost dezbătute pe larg, în continuare, în secția conferinței special consacrată sociologiei muncii.

★

Desigur, nu întîmplător problemele sociologiei muncii au avut în cadrul conferinței o pondere deosebită. În Polonia, aspectele sociologice ale muncii constituie un obiect de preocupări intense atît în facultăți, cît și în institute de cercetare; a fost stabilită și o colaborare rodnică între sociologi și practicieni. Se consideră că sarcina practică a sociologiei muncii în Polonia constă în a contribui la „democratizarea locului de muncă, dezalienarea muncitorului, conducerea rațională a proceselor sociale la locul de muncă" [1] etc.

În dezbaterile secției de sociologie a muncii au fost prezentate 14 referate și s-au făcut numeroase intervenții; s-au abordat atît probleme teoretice și de metodă, cît și, mai ales, s-au prezentat rezultate ale unor cercetări concrete efectuate în ultimul timp.

Numeroase referate, prezentînd rezultate ale unor cercetări sociologice concrete, s-au ocupat de diferite laturi ale raportului dintre om și

[1] Adam Sarapata, *Panorama socjologii empirycznei. Socjologia pracy.* (Panorama sociologiei empirice. Sociologia muncii), în „Kultura", 1964, nr. 2 (31).

muncă în socialism. S-a analizat, astfel, măsura participării muncitorilor la conducerea muncii în uzină de către M. Iaroszowa (Polonia), adaptarea tineretului muncitoresc la munca de uzină, de către M. Iaroszinka (Polonia) etc. Atitudinea față de muncă, factorii care contribuie sau, dimpotrivă, frînează formarea tipului socialist de atitudine este una din problemele centrale ale sociologiei muncii. Referatele prezentate la conferință au arătat că sociologii polonezi au ajuns la un stadiu care le permite abordarea multilaterală și de aceea mai nuanțată a diferitelor laturi componente, cauze și efecte ale acestei atitudini.

Referatul dr. K. Doktòr, consacrat relației dintre atitudinea față de muncă și structura întreprinderii, a relevat că, dacă pe planul societății în ansamblu se poate vorbi de o modificare generală a atitudinii față de muncă, aceasta nu se confirmă întotdeauna prin cercetări empirice la nivelul unor grupuri restrînse. Făcînd o distincție între „structura de producție" și „structura după repartiție" din întreprindere, referentul a analizat influența lor diferențiată și convergența lor în formarea atitudinii față de muncă.

Considerînd că unele efecte negative ale diviziunii muncii pot fi parțial contracarate prin accesul muncitorilor la informațiile cu privire la activitatea economică și administrativă generală a întreprinderii — fenomen posibil numai în socialism —, M. Hirszowicz (R.P. Polonă) relata unele constatări rezultate din cercetări empirice. Pe baza lor, autoarea considera că investigațiile ulterioare vor trebui să-și îndrepte atenția în cîteva domenii importante, cum ar fi : cercetarea stării de cunoștințe a muncitorului referitor la problemele întreprinderii ; cercetarea cauzelor obiective și subiective ale diferențelor de informare între muncitori ; cum funcționează canalele de transmitere către muncitori a informației economice și tehnice despre întreprindere ; ce rol pot juca în acest domeniu diferite organizații și forme de activitate obștească. Fiecare din aceste piste de cercetare implică numeroase probleme dificile, de aceea autoarea a căutat să pună unele în atenția sociologilor. Cercetări anterioare i-au permis să arate, de pildă, că în problema cauzelor obiective și subiective care determină grade diferite de informare a muncitorilor asupra problemelor generale ale întreprinderii trebuie să se distingă cîteva grupuri de factori. Pe primul plan se impune cercetarea unor asemenea factori cum sînt mărimea întreprinderii, tehnologia ei și sistemul de muncă și cooperare între secții. Paralel, trebuie să se țină seama de faptul că diferite mecanisme organizatorice pot stimula sau, dimpotrivă, diminua preocupările muncitorilor față de problemele generale ale muncii din uzină. De aceea, se sublinia necesitatea unor cercetări comparative care să ia în considerare variante organizatorice diferite și experiențe diferite. Un al treilea grup de factori se referă la influența pe care o are poziția ierarhică a muncitorului în întreprindere asupra gradului său de răspundere. Al patrulea grup este legat de asemenea componente individuale cum sînt vîrsta, sexul, nivelul de instruire, situația lui financiară și familială. Observăm astfel că, mergînd de la efect la cauză, în stabilirea determinanților unei anumite situații sînt avuți în vedere atît factorii cei mai generali (tipul de întreprindere, tipul de organizare), cît și cei care caracterizează locul strict de muncă (organizarea secției,

ierarhia muncitorului în cadrul acestei organizări), precum și cei specifici, individuali, ceea ce permite o circumscriere mai precisă a fenomenului cercetat. Lărgirea sferei de informare economică și tehnică a salariaților nu constituie un scop în sine, ci contribuie la formarea unei cunoașteri mai reale a întreprinderii socialiste, la antrenarea lor în discutarea problemelor generale și la facilitarea participării la luarea unor decizii. Sociologia poate aduce și aici o contribuție privind direcțiile și metodele de activizare a muncitorilor din întreprinderile socialiste.

Prezentînd cercetări efectuate într-o uzină textilă din Lodz cu privire la atașamentul muncitoarelor față de întreprindere ca indice al satisfacției lor în muncă dr. Jolanta Kulpińska (Polonia) a arătat că gradul mare al unei asemenea satisfacții în muncă nu trebuie considerat întotdeauna ca fiind determinat numai de factori pozitivi. Corelînd diferite caracteristici generale și individuale ale colectivității cercetate cu gradul de satisfacție în muncă declarat, s-a demonstrat că nu trebuie să ne mulțumim cu simpla lui constatare. Cercetînd condițiile și cauzele care îl generează, se pot afla și cauze ce trebuie apreciate negativ. De pildă, s-a constatat că mulțumirea față de muncă, în sine, poate exprima și o atitudine pasivă, mulțumirea cu o calificare mai redusă, o slabă informare cu privire la activitatea întreprinderii sau neparticiparea la frămîntările și viața colectivului.

Cercetarea atitudinii față de muncă nu poate fi completă atunci cînd se studiază o colectivitate formată din bărbați și femei, dacă se iau în considerare numai asemenea factori ca vîrsta, mediul, pregătirea profesională și general culturală și se exclude din investigație factorul sex, arăta în comunicarea sa dr. Maria Sokolowa (Polonia). În acest fel, însăși noțiunea „atitudine față de muncă" nu poate fi definită încă precis. În legătură cu munca femeii circulă păreri — de pildă, părerea că femeia lucrează mai bine la o muncă monotonă, la bandă — pe care, după cum a susținut referenta, sociologia științifică nu le-a confirmat. Deosebirile în muncă dintre bărbați și femei nu au în primul rînd determinante biologice, ci sociale, iar printre acestea referatul aprecia drept cea mai însemnată deosebirea de nivel cultural, de pregătire (deosebire care, la rîndul său, are printre rădăcini faptul că femeia depune o serie de munci și acasă, este ocupată și cu creșterea copiilor etc.). Concluziile autoarei au fost sprijinite în dezbateri, printre alții, de prof. Smulevici (U.R.S.S.), care s-a referit la unele investigații similare desfășurate în Uniunea Sovietică.

Referatul lui J. Jodl (R.S. Cehoslovacă) s-a ocupat de o altă latură a raporturilor dintre om și muncă, și anume de influența negativă a unor relații din grupurile mici asupra muncii. Afirmînd existența unor relații formale și neformale între oameni în muncă, J. Jodl aprecia că existența relațiilor formale ar crea false comunități, care frînează îndeplinirea sarcinilor de producție, acționînd astfel ca „disfuncții". În jurul aprecierii despre existența unor relații formale în muncă s-au dus discuții contradictorii.

Un alt aspect al atitudinii față de muncă — și anume preferința pentru un anumit tip de activitate — în cadrul unei categorii numeroase de oameni ai muncii, inginerii din industrie, a fost analizat în referatul

lui Jan Hoser (Polonia). Acesta arăta că în fiecare întreprindere se poate desluși, mai mult sau mai puțin clar, o organizare ierarhică (verticală) și, la fiecare verigă a acestei linii, o linie (orizontală) a specializării. Fiecare post de inginer are o latură de muncă tehnică inginerească și o latură administrativă, de conducere a producției și a oamenilor. Apar astfel probleme legate de faptul că fiecare inginer înclină mai mult spre una din laturi. Alegerea uneia din cele două linii, arăta J. Hoser, are urmări adînci pentru dezvoltarea profesională a inginerului. Cercetările au arătat că legăturile personale ale inginerilor din linia a doua se îndreaptă mai mult spre specialiștii din aceeași ramură, fie din uzină, fie din afara uzinei, și că ei caută să părăsească locurile de muncă în care nu le sînt satisfăcute aspirațiile spre specializare. De asemenea, că inginerii cu aspirații de specializare tehnică nu sînt prea interesați să avanseze ierarhic pe linie administrativă; unii dintre ei privesc funcția administrativă ca un „tribut" care, odată plătit, le permite să se preocupe mai mult de specialitatea lor. Această grupă de ingineri — pe care cercetarea i-a găsit într-o proporție foarte mare — consideră, mai mult sau mai puțin, că profesiunea lor nu trebuie să cuprindă și sarcini administrative. În referat se aprecia că de această stare de lucruri nu poate fi învinuit fiecare inginer în parte, ci mai ales sistemul de organizare a muncii în întreprinderi, ca și sistemul de pregătire universitară, unde nu se predau cunoștințe despre arta conducerii oamenilor. Cercetarea s-a încheiat cu unele propuneri concrete în scopul stabilirii unui echilibru rațional între cele două categorii mari de ingineri din întreprinderi.

Pe aceeași direcție se înscrie și referatul cu privire la cercetări asupra motivației muncii, susținut de Tadeusz Tomaszewski (Polonia). Problema pusă în discuție în acest referat este a cauzelor principale sub influența cărora omul efectuează sarcinile pe care le-a preluat. Referatul propunea să se pornească de la premisa că omul execută acțiuni diferite (în muncă), pe baza principiului sarcinii angajate, nu pe baza principiului necesității imediate. Deși se făcea rezerva că această premisă trebuie încă verificată prin cercetări speciale asupra motivației muncii, referatul prezenta totodată metoda cercetării și unele rezultate parțiale obținute.

Din această cercetare, arăta T. Tomaszewski, s-au conturat deja cîteva tendințe sau principii de comportament al oamenilor. Autorul considera că acestea sînt: *principiul eficienței* (el acționează deoarece omul care a preluat o sarcină este interesat, prin însuși acest fapt, s-o ducă la capăt); *principiul avantajului* material sau social, printre acestea manifestîndu-se și cele legate de prestigiu; *principiul securității*, deoarece omul este interesat să evite efectele negative ale muncii lui, fie ele de natură fizică, materială sau socială; *principiul comodității*, deoarece omul este interesat să micșoreze efortul prin care va obține rezultatul cerut; *principiul atractivității*, datorită căruia omului îi produc plăcere sau neplăcere anumite activități; *principiul conformismului* (cînd îndeplinește o sarcină omul are tendința de a ține seama de părerile altora, de interesele altora, de modul de comportament al altora). Aceste principii acționează simultan, dar unele domină asupra altora. Ele fac posibilă o tipologizare a motivației în muncă.

Toate aceste rezultate ale unor cercetări sociologice, precum și altele, dau posibilitatea să se discute în termeni mai concreți unele probleme teoretice mari ale sociologiei. Una dintre acestea este și problema dezalienării muncii în socialism, abordată și în lucrările secției de sociologia muncii.

Se poate vorbi și în socialism de existența unor condiții, factori care să dea încă muncii un caracter de alienare? După părerea unor participanți la conferință, lichidarea proprietății private asupra mijloacelor de producție — care constituie principalul factor obiectiv al alienării muncii în capitalism — nu duce încă la lichidarea totală a fenomenelor alienării muncii. În referatele lor, Jan Strzelecki (Polonia), ca și sociologii maghiari Hegedüs Andras și Maria Markus, în comunicarea intitulată *Contribuții la studiul sociologic al relației muncă-om*, au pornit de la un punct de vedere asemănător, și anume de la ideea că în afară de proprietatea privată asupra mijloacelor de producție au existat și alți factori, de pildă diviziunea muncii, relațiile producției de mărfuri etc. care au contribuit la alienarea muncii în capitalism. Dacă primul factor, proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, este lichidat în socialism, ceilalți rămîn și acționează, făcînd ca dezalienarea muncii să constituie un proces care se realizează în timp și nu dintr-o dată, automat, prin lichidarea primului factor.

J. Strzelecki, de pildă, considera că persistența sau lichidarea unor fenomene ale alienării depinde de starea de lucruri în trei domenii: a) în domeniul dezvoltării tehnologiei și al structurii muncii care decurge din această dezvoltare; b) în domeniul organizării funcției de conducere; c) în ce privește accesul actualei clase muncitoare — examinat comparativ — la bunurile materiale și culturale. De aceea el propunea ca, în legătură cu procesul dezalienării muncii, să se studieze asemenea factori cum sînt conținutul muncii și măsura în care aceasta contribuie sau nu la formarea sentimentului de satisfacție în muncă; gradul de participare a muncitorilor la luarea deciziilor importante pentru îndeplinirea sarcinilor lor și măsura în care o atare participare contribuie la formarea conștiinței că ei pot avea influență asupra stării de lucruri din uzină.

A. Hegedüs și M. Markus subliniau, în plus, în referatul lor, alături de factorii obiectivi, și aspectele subiective ale dezalienării, îndeosebi faptul că oamenii au anumite exigențe și aspirații față de munca lor și, ca atare, măsura în care acestea sînt satisfăcute constituie totodată o condiție a dezalienării muncii lor. Ridicînd problema de mare importanță a umanizării muncii în condițiile socialismului și a factorilor realizării ei, autorii au arătat că în fiecare societate se formează istoricește anumite cerințe, „așteptări" față de muncă, a căror satisfacere în socialism trebuie investigată sociologic. Pentru a defini gradul înfăptuirii acestor așteptări, A. Hegedüs și M. Markus au propus conceptul operațional de „identificare", prin care înțeleg „măsura în care se înfăptuiește, în diferite grupuri de oameni, participanți la diviziunea socială a muncii, satisfacerea acelor cerințe față de muncă ce sînt caracteristice pentru munca umanizată". Unele „așteptări" se referă la latura materială a muncii, altele sînt mai complexe. Relatînd despre unele cercetări efectuate de sociologi maghiari, referenții arătau că, mergînd pe această linie, s-a studiat *măsura identi-*

ficării oamenilor cu profesiunea lor, ca o modalitate de a cerceta empiric diferitele momente ale dezalienării, ca aspecte adiacente ale problemei raporturilor dintre om și muncă în socialism. S-au distins astfel 4 tipuri de „identificare": identificare deplină, identificare parțială, absența identificării din cauza nesatisfacerii așteptărilor pe care le au oamenii față de muncă și absența identificării din cauza absenței altor așteptări decît cîștigul material. S-a arătat astfel că noțiunea de „identificare", ca o noțiune operațională a cercetării, este aptă să cristalizeze generalizări intermediare, care să medieze între faptele empirice cercetate și teoria sociologică de amplă generalitate a dezalienării.

În discuții, mai mulți participanți, printre care și semnatarii acestor rînduri, au relevat în acord cu referenții utilitatea noțiunii de „identificare" ca o noțiune cu care să se opereze în cercetarea procesului de dezalienare și umanizare a muncii, remarcînd totodată dificultățile de a măsura și codifica concret diferite grade de identificare. Alți participanți (J. Hoser, A. Matejco ș.a.) au obiectat față de cercetarea aspectelor psihologice subiective ale procesului de dezalienare, considerînd că aceasta nu ar fi sarcina sociologiei, optînd pentru cercetarea doar a factorilor obiectivi care concură la dezalienarea muncii în socialism. M. Cernea și H. Cazacu au subliniat în discuții că procesul de alienare a muncii în condițiile capitalismului nu are loc numai pe plan obiectiv, ci se răsfrînge și în mistificarea și înstrăinarea conștiinței oamenilor. Ca atare, ar fi unilateral să se studieze numai latura obiectivă a dezalienării; s-au formulat rezerve și față de modul utilizării noțiunii de „alienare" de către unii participanți. Chiar dacă se pot formula unele observații cu privire la noțiunea de identificare, nu se poate contesta însă necesitatea studierii și a factorilor ideologici și psihologici ai dezalienării, a măsurii în care omul devine sau nu *conștient* de schimbările economice fundamentale — lichidarea proprietății private asupra mijloacelor de producție, noile relații economice de producție —, de măsura în care le înțelege în profunda lor semnificație socială. În acest sens, un rol deosebit îl are de îndeplinit ideologia marxist-leninistă. De acest aspect s-a ocupat referatul prezentat de Honorina Cazacu, care a analizat potențele muncii din uzină în direcția schimbării structurii conștiinței sociale muncitorești, îndeosebi a creșterii ponderii ideologiei științifice în ansamblul acestei conștiințe. Prezentînd rezultate ale unor cercetări, referatul analiza cîteva domenii ale muncii și activității din uzină — îndeplinirea planurilor de producție, activitatea obștească și învățămîntul ideologic — care influențează incorporarea în conștiința clasei muncitoare a ideologiei științifice. Totodată, în referat s-a pus accentul asupra metodei de cercetare, subliniindu-se, pe de o parte, necesitatea ca în studierea fenomenelor de conștiință cercetarea să le privească în corelația lor reală cu factorii obiectivi care le determină; pe de altă parte, necesitatea ca acest principiu metodologic general să fie aplicat într-un mod diferențiat în raport cu conținutul fenomenului de conștiință investigat.

Programul *secției de sociologie a satului* a cuprins comunicări cu teme foarte variate, mai puțin concentrate în jurul unei anumite probleme. Majoritatea comunicărilor au fost aici prezentate de sociologi din R.S. Ceho-

slovacă : *Colectivizarea agriculturii ca trăsătură a industrializării socialiste a producției agricole*, de prof. J. Tauber ; *Brigăzile agricole de muncă în gospodăriile colective*, de ing. Eva Horakova ; *Probleme sociologice ale satului contemporan slovac*, de doc. I. Pasiak ; *Structura socială a satului slovac colectivizat*, de dr. V. Reiholetz ; *Problema religiozității țăranilor*, de prof. Eva Kalecova, și altele. Comunicările au înfățișat rezultate ale unor cercetări relativ ample privind diferite aspecte ale agriculturii socialiste : consecințele mecanizării muncilor agricole, organizarea și eficiența brigăzilor de muncă, unele dificultăți legate de forța de muncă, cauzele economice și social-culturale ale migrațiunii populației active de la sat la oraș etc. Un interes deosebit a stîrnit cercetarea asupra religiozității populației țărănești, efectuată în 43 de sate și așezări, în care autorii au urmărit dinamica scăderii religiozității nu numai în timp (utilizînd date comparative recoltate cu cca. 15 ani înainte), ci și „în spațiu", în funcție de gradul de urbanizare a localităților cercetate. S-a constatat astfel că în localitățile cu o urbanizare mai pronunțată, descreșterea religiozității este, procentual, mai accentuată.

În această secție a fost prezentată și comunicarea *Monografia în cercetarea sociologică*, de I. Aluaș și I. Drăgan. Referindu-se îndeosebi la cercetările desfășurate în țara noastră la sate în perioada dintre cele două războaie, ca și la unele investigații mai recente, referatul a stîrnit interesul participanților pentru unele aspecte și rezultate mai puțin cunoscute din experiența investigațiilor sociologice în țara noastră. Sociologii polonezi au prezentat comunicările *Problemele sociologiei satului în Polonia*, de dr. B. Galeski, *Gospodăria colectivă agricolă ca tip specific de comunitate locală*, de dr. Lili Maria Swenzgrub și *Aspectul organizatoric al gospodăriilor colective în Polonia* de Z. Szpakowski.

*

Un loc important în dezbaterile secției de sociologie a muncii — și, parțial, în ale celei de sociologie rurală — a ocupat și problema desfășurării în viitor a unor cercetări sociologice pe probleme de interes comun, cu aceleași metode și același sistem de indicatori și noțiuni, astfel încît *rezultatele obținute să fie comparabile*. Într-un referat special despre *Bazele cercetărilor sociologice comparative asupra atitudinii oamenilor față de muncă și de profesiune*, dr. Adam Sarapata a prezentat principiile efectuării unor asemenea cercetări. Este neîndoielnic, a arătat referentul că cu cît volumul fenomenelor sociale cuprinse în studiu este mai mare, cu cît seriile de materiale descriptive sînt mai întinse și reciproc comparabile, cu atît se pot elabora concluzii teoretice de mai mare extensiune și generalitate privind procesele și legile dezvoltării sociale.

Au fost propuse diferite teme pentru asemenea cercetări în industrie, ca și o temă privind „răspîndirea informației tehnico-științifice în rîndurile țărănimii". În prezent, colaborarea în desfășurarea unor cercetări sociologice comparabile este practicată de sociologi din diferite țări, inclusiv, uneori, de cercetători din țări socialiste și capitaliste. Numeroase programe de investigații comparabile sînt realizate în prezent cu sprijinul Centrului european de științe sociale — organism al U.N.E.S.C.O. —, cu sediul la Viena, în care este reprezentată și țara noastră.

Participanții la Conferința de la Varșovia și-au manifestat interesul pentru extinderea și intensificarea colaborării sociologilor din diferite țări, urmînd ca, după conferință, să studieze posibilitățile concrete de organizare a unor atare cercetări comparabile.

★

Conferința de la Varșovia a prilejuit participanților români, alături de schimbul de experiență și informații din cursul conferinței propriu-zise, contacte deosebit de rodnice cu sectoarele Institutului de filozofie și sociologie al Academiei Polone de Științe, ca și cu alte instituții și organisme care desfășoară cercetări sociologice. (Centrul de cercetări asupra opiniei publice, Comitetul pentru cercetări științifice în raioanele în curs de industrializare, Universitățile din Varșovia și Lodz, Școala superioară de partid de pe lîngă C.C. al P.M.U.P. ș.a.) Cu caldă amabilitate și spirit tovărășesc, gazdele poloneze ne-au înfățișat experiența lor, dificultățile inerente întîmpinate și modalitățile în care au fost și sînt ele depășite, proiectele de cercetări științifice viitoare.

Punînd în evidență progrese reale ale cercetărilor sociologice în țările socialiste, pe linia extinderii investigațiilor de teren, a elaborării metodelor de cercetare și de generalizare, Conferința de la Varșovia a oferit premise ale unei colaborări viitoare mai strînse, fructuoase, între sociologii marxiști.

CONSULTAŢII

INCONSISTENŢA INTERPRETĂRILOR ENERGETISTE ÎN FIZICA CONTEMPORANĂ

DE

RODICA MOLDOVAN

Demascat de către Lenin, la puţin timp după apariţie, ca un curent idealist, ostil dezvoltării ştiinţei şi dat uitării pentru mult timp datorită avîntului ulterior al atomismului, energetismul a devenit o problemă din nou actuală, ca urmare a interpretării denaturate a unor noi descoperiri ale fizicii.

Energetismul apare, în contextul general al pozitivismului, ca un curent filozofic legat de problemele cunoaşterii în fizică. Fără a se opri însă la aceste probleme, energetismul pretindea să fie o nouă filozofie a naturii, să dea explicaţii pe baze noi problemelor vieţii, gîndirii, societăţii. Introducînd în filozofie noţiunea de energie în locul celor de materie şi spirit, energetismul pretinde că poate rezolva contradicţia de neîmpăcat dintre materialism şi idealism, că se poate ridica deasupra acesteia.

Principiile energetiste de bază au fost expuse pentru prima oară de W. Ostwald, creatorul teoriei, în lucrarea sa *Vorlesungen über Naturphilosophie*, apărută în 1903.

Recunoscîndu-se ca adept al lui Ernst Mach în ceea ce priveşte cunoaşterea în fizică, W. Ostwald cere ştiinţei o descriere a fenomenelor naturii prin termeni ai experienţei directe şi respinge orice interpretare a lor. Astfel, pronunţîndu-se în problema scopului ştiinţei, Ostwald scrie că „ştiinţa urmăreşte cunoaşterea fenomenelor" în sensul următor: „Spunem că un fenomen ne este cunoscut cînd părţile din care se compune şi ordinea în care se succed aceste părţi nu ne mai apar ca noi, întrucît am mai avut, sub o formă oarecare, experienţa a ceva asemănător şi recunoaştem din memorie concordanţa experienţei actuale cu experienţa anterioară" [1]. Ştiinţa ordonează fenomenul astfel cunoscut în sistemul general al cunoştinţelor, pe care le cuprinde cu ajutorul unui sistem de

[1] W. Ostwald, *L'énergie*, 1913, p. 120.

Rev. filoz., 12, 3, p. 411–420, Bucureşti, 1965

semne. În acest scop, spune Ostwald, „se atribuie fiecărui *factor* din care se compune experiența un semn determinat, care evocă acel factor, și reprezintă raportul factorilor între ei prin raporturile corespunzătoare dintre semne" [2]. Descriind fenomenul prin aceste semne, căpătăm în general o formulă care, mulțumită regulilor generale privitoare la sensul semnelor, permite să se facă și preziceri în legătură cu fenomenul și pe care experiența le confirmă sau le infirmă. Ostwald limitează puterea de previziune a științei la astfel de previziuni mărunte și respinge total posibilitatea de previziune a științei, care provine din pătrunderea ei în esența fenomenelor. El își exprimă în lucrarea menționată mai sus aversiunea pentru ipotezele științifice privind esența fenomenelor, sub motivul că aceste ipoteze nu pot fi verificate. Este adevărat că verificarea acestor ipoteze nu se poate face în mod nemijlocit, căci ele se referă la structura materiei, dar sînt verificate în mod indirect, prin consecințele lor multiple. Ostwald se opune formulării de ipoteze privind esența fenomenelor constatate, invocînd principiul machist al „economiei de gîndire". Astfel, el spune că formularea unor ipoteze privind structura materiei ar duce la un număr imens de pseudoprobleme și ar frîna progresul științei, prilejuind o cheltuială zadarnică de energie, de care știința ar fi putut altfel beneficia [3].

Așadar, după Ostwald, știința are drept scop catalogarea fenomenelor din domeniul respectiv cu ajutorul unui sistem de semne, catalogare care formează „un mijloc de a aminti altcuiva realitățile pe care le cunoaștem prin experiență" [4] și ne ajută să facem previziuni imediate cu privire la comportarea unor sisteme, folosind această ordonare a cunoștințelor despre fenomene.

Așadar, energetismul pune la baza sa cerințele metodologice pozitiviste, conform cărora realitatea trebuie să fie descrisă numai în termeni ai experienței directe și respinge orice afirmație privind esența fenomenelor studiate experimental.

Pornind de la aceste cerințe, Ostwald găsește că energia, caracteristică a fenomenelor ușor măsurabilă experimental, este cea mai nimerită spre a forma baza exprimării tuturor fenomenelor din natură. Ostwald s-a oprit tocmai asupra energiei, avînd în vedere stricta regularitate cu care orice fenomen din natură este caracterizat de această mărime, ca și observația, esențială în concepția sa, că energia este o mărime a cărei variație este sesizabilă senzorial și deci unica de o realitate „neîndoielnică". Energia va înlocui astfel în teoria energetistă noțiunea de materie, identică în concepția lui Ostwald cu cea de substanță și care, în urma cuceririlor științei fizice din acea perioadă, părea serios șubrezită.

Ostwald voia să demonstreze astfel că toate proprietățile care sînt considerate de materialiști și, în general, de cercetătorii în domeniul științelor naturii ca fiind proprietăți de bază ale substanței (identică în concepția sa cu materia) — masa, greutatea, volumul — sînt fiecare proprii

[2] W. Ostwald, *L'énergie*, 1913, p. 121.
[3] *Ibidem*, p. 132.
[4] *Ibidem*, p. 120.

unei anumite forme de energie. Pentru aceasta, el pornește de la constatarea că în expresiile cantitative ale diverselor forme de energie intră întotdeauna doi factori, dintre care unul este o mărime intensivă și alta extensivă. De exemplu, se știe că *energia cinetică a unui corp depinde atît de viteza acestuia* (factorul intensiv al energiei), *cît și de masa inertă a corpului* (factorul extensiv al energiei). Energia însăși este, datorită acestui fapt, o mărime extensivă. Se știe, de asemenea, că cantitatea de substanță, care este prin excelență o mărime extensivă și este caracterizată cantitativ de astfel de mărimi (masa, volumul, greutatea), este totodată independentă de factorii intensivi care îi caracterizează starea. Aceasta îi creează lui Ostwald impresia că energia ar fi o mărime cu caracter mai general decît materia (pe care o identifică cu cantitatea de substanță), deoarece conține o mai mare diversitate de factori. Noțiunea filozofică de materie nu este însă nici pe departe epuizată de mărimea fizică de cantitate de substanță, așa cum presupunea Ostwald. Pe de altă parte, nici înlocuirea noțiunii de cantitate de substanță prin energie nu este posibilă, deoarece aceasta ar însemna că orice variație a energiei trebuie să ducă la o variație a cantității de substanță, ceea ce nu se constată tocmai din cauză că variațiile energiei pot avea drept cauze și variații ale factorilor săi intensivi.

Ostwald, în continuarea raționamentului său, atribuia diverșii factori extensivi care caracterizează atît materia, cît și energia unor diferite forme de energie, voind să demonstreze astfel că noțiunea de materie devine inutilă, se autodizolvă. Astfel, masa inertă este considerată ca o proprietate a energiei cinetice, greutatea ca o proprietate a energiei gravitaționale, volumul ca proprietate a energiei potențiale de volum a corpului. Corpurile, așa cum le cunoaștem, posedînd volum, masă inertă și gravitațională, ar trebui să fie niște condensări de energie. Ele ar avea volum deoarece conțin energie de volum, masă deoarece au energie cinetică etc. Pentru a nu ajunge astfel la o contradicție flagrantă cu experiența, care arată că nu pot exista corpuri posedînd masă și neavînd greutate sau, invers, cu greutate, dar fără masă, Ostwald trebuia să postuleze că cel puțin cele trei forme „fundamentale" de energie (energia cinetică, energia gravitațională și cea de volum) sînt inseparabile în corpuri, iar transformarea lor între ele este limitată. Aceasta vine însă în contradicție cu ceea ce se cunoaște despre transmiterea și transformarea diverselor forme de energie unele în altele. Pentru menținerea teoriei ar trebui de asemenea să se postuleze că anularea factorilor intensivi ai acestor energii „fundamentale" nu atrage anularea energiilor respective, căci aceasta ar atrage după sine anularea tipului respectiv de proprietăți materiale (masă, volum etc.). În treacăt fie zis, tot atît de curios este și modul în care energia potențială de volum ar putea să determine volumul corpului, deoarece se știe că volumul corpului nu e funcție univocă de aceasta.

Lenin scrie în legătură cu criticile aduse de unii fizicieni energetismului : „L. Boltzmann a polemizat de repetate ori, din punctul de vedere al fizicii, cu energetica lui Ostwald, demonstrînd că formula energiei cinetice (jumătatea masei înmulțită cu pătratul vitezei) n-a putut fi nici răsturnată și nici înlăturată de Ostwald, care se învîrtește într-un cerc vici-

os, deducînd mai întîi energia din masă (adică adoptă formula energiei cinetice) şi definind după aceea masa ca energie" [5].

Lenin a indicat calea metodologică principială pentru critica energetismului; această critică se poate face numai prin studierea semnificaţiei noţiunii de energie, prin studierea implicaţiilor profunde ale înlocuirii materiei prin energie de pe poziţii materialist-dialectice.

Noţiunea de energie s-a cristalizat în decursul dezvoltării ştiinţei prin considerarea unui mare număr de fenomene în interacţiunea lor. Aşa cum arată Engels, în decursul dezvoltării ştiinţelor naturii, oamenii de ştiinţă au ajuns la concluzia că „întreaga natură accesibilă nouă constituie un sistem, o conexiune unitară de corpuri..." [6]. Aceste corpuri în conexiune trebuie să se influenţeze reciproc şi această influenţă reciprocă a lor să ducă la mişcare. Astfel se impune logic concluzia că materia nu poate fi concepută fără mişcare. În plus, deoarece materia însăşi este indestructibilă şi de necreat, tot astfel va trebui să fie şi mişcarea. Această concluzie este pe deplin fundamentată de ştiinţă, care aduce probe privind mişcarea materiei la diverse scări şi în diverse domenii. Cea mai simplă dintre acestea este deplasarea mecanică. Ea se datoreşte unei acţiuni mecanice şi măsura ei e dată de lucrul mecanic. Alte forme de mişcare, ca mişcarea calorică, electrică etc., corespund unor deplasări la scară submacroscopică, fără a se reduce la acestea.

Diverselor forme de mişcare a materiei le corespund variaţiile unor mărimi ce caracterizează starea sistemului, cum sînt coordonatele şi viteza, presiunea, volumul şi temperatura, intensitatea cîmpului electric sau magnetic etc. În natură se observă că una şi aceeaşi schimbare a stării unui sistem fizic se poate datora unor acţiuni foarte diferite. De exemplu, un corp se poate încălzi cu un număr dat de grade sub influenţa unor acţiuni mecanice, optice, calorice, electrice. Numai presupunînd o transformare a diverselor forme de mişcare între ele se poate înţelege cum acţiuni atît de diverse pot produce acelaşi efect. Deoarece între aceste acţiuni care produc acelaşi efect se află întotdeauna şi cea mecanică, rezultă că toate acţiunile, indiferent de natura lor, pot fi măsurate de un lucru mecanic echivalent. Engels exprima foarte clar acestea, spunînd că „lucrul mecanic este o schimbare a formei mişcării privită din punct de vedere cantitativ" [7].

Dispunem deci de o măsură a acţiunilor asupra unui sistem, acţiuni care duc la modificarea stării de mişcare a sistemului, deci de o măsură cantitativă a mişcării. S-a căutat atunci o mărime care să caracterizeze starea de mişcare intrinsecă a sistemului, să depindă numai de starea acestuia şi care să varieze sub influenţa unor acţiuni exterioare cu o cantitate egală cu lucrul mecanic echivalent acţiunii respective. Experienţa a arătat că dacă sistemul este supus unor astfel de acţiuni încît revine, după parcurgerea unui număr de stări, la starea iniţială, lucrul mecanic echivalent total efectuat de sistem e nul. În acest caz, mărimea căutată, ce se poate nota cu E, va reveni la valoarea ei iniţială. Se spune că mărimea E este funcţie

[5] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 18, Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 301.
[6] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 52.
[7] *Ibidem*, p. 81.

univocă de starea sistemului, caracterizează starea de mișcare a acestuia și se numește energia sistemului. Într-un sistem izolat, deci care nu suferă acțiuni exterioare, energia rămîne constantă, indiferent de schimbările care se petrec în interiorul sistemului. Diversele forme de energie se transformă între ele în raporturi bine determinate, iar energia totală a sistemului nu variază. Acesta este conținutul legii conservării energiei.

Engels a îmbogățit sensul legii de conservare a energiei, arătînd că aceasta nu trebuie înțeleasă numai cantitativ, ci și calitativ. Numai păstrîndu-și toate posibilitățile de transformare dintr-o formă în alta mișcarea va fi indestructibilă în adevăratul sens al cuvîntului. Astfel îmbogățită, legea poartă numele de legea conservării și transformării energiei.

Aceasta este interpretarea pe care știința o dă noțiunii de energie, interpretare în deplină concordanță cu principiile materialismului dialectic.

Dacă vom analiza acum ideile de bază ale energetismului, în virtutea cărora materia este „desființată" și proprietățile acesteia sînt trecute pe seama energiei, ne vom da seama că energetismul, contrar pretențiilor sale de a fi o filozofie pe baze noi, nu este decît o nuanță de idealism subiectiv.

Energetismul, dizolvînd materia în energie, concepînd energia lipsită de suportul ei material, rupe mișcarea de materie. Într-adevăr, toate eforturile energetismului au fost îndreptate pentru demonstrarea inutilității noțiunii de materie prin trecerea tuturor proprietăților ei asupra energiei. Deoarece însă energia, după cum s-a văzut în cele spuse mai înainte, nu este nimic altceva decît măsura mișcării, sistemul fizic în concepția energetistă rămîne totalitatea unor diverse forme de mișcare „pură". Ostwald încearcă să împace problema existenței unei astfel de mișcări „pure" cu concepțiile sale de om de știință, dobîndite în practica sa științifică, care nu-i permiteau să imagineze o mișcare lipsită de orice suport, afirmînd că, deoarece a demonstrat autodizolvarea materiei în energie, rezultă că ceea ce poate să se miște este doar energia. Astfel el ajunge la aberația că energia ar poseda energie (deoarece se mișcă). În realitate, dacă nu materia este cea care se mișcă, atunci ceea ce se mișcă pot fi numai gîndurile, reprezentările, senzațiile subiectului cunoscător. Acestea se înlocuiesc unele cu altele, se schimbă dar despre ceea ce există în afara conștiinței omenești nu se poate afirma nimic. Iată cum mișcarea ruptă de materie poate conduce numai la solipsism.

Fără a se opri la explicarea fenomenelor fizice, energetismul caută să extindă procedeele sale și în alte domenii ale științei, ca biologia, teoria cunoașterii, științele sociale. Pornind de la această idee, Duhem, al doilea „energetist", a încercat că creeze un sistem energetic general al lumii, cu aplicații în toate domeniile științei și societății. Rezultatele la care ajung atît Ostwald, cît și Duhem sînt total neștiințifice, deoarece se bazează pe extinderea noțiunii de energie la domenii la care ea nu este adecvată.

Noțiunea de energie caracterizează cu succes mișcarea materiei anorganice. Totuși, nici în cazul celei mai simple forme de mișcare, deplasarea mecanică, această noțiune nu epuizează toate aspectele mișcării.

Mişcarea mecanică are nevoie, pentru o deplină caracterizare, şi de alte noţiuni, ca moment cinetic, impuls etc.

Cu cît formele de mişcare devin mai complexe, cu atît caracteristica energetică le va descrie mai unilateral, mai schematic. Trecînd de la materia organică la cea vie, organizarea materiei a înregistrat un salt uriaş în evoluţia ei de la simplu la complex. Formele de mişcare ale materiei vii sînt forme noi de mişcare, caracteristice acestui mod nou de organizare a materiei. Ele au la bază formele de mişcare ale materiei anorganice, dar nu se reduc la o sumă de astfel de forme de mişcare. Mai mult, formele noi de mişcare sînt cele care trec pe primul plan. În acest caz, caracteristica energetică nu mai poate da nici pe departe o descriere completă a mişcării materiei vii.

Trecînd în domeniul gîndirii şi încercînd să reducă procesele psihice la procese energetice, energetismul trece făţiş la idealism. Ostwald scrie în *Vorlesungen über Naturphilosophie:* „Faptul că toate fenomenele exterioare pot fi reprezentate ca procese între energii se explică cel mai simplu prin aceea că înseşi procesele conştiinţei noastre sînt procese energetice şi că ele imprimă (*aufprägen*) tuturor fenomenelor exterioare această însuşire a lor"[8]. Lenin trage concluziile în legătură cu aceste consideraţii, spunînd : „Idealism de cea mai pură speţă : nu gîndirea noastră reflectă transformările energiei în lumea exterioară, ci lumea exterioară reflectă « însuşirea » conştiinţei noastre !" [9].

Teoria energetică, pornind de la ideea de a da o explicaţie unitară lumii fără să facă apel la alte noţiuni decît cea de energie, este o încercare idealistă de a da explicaţii fenomenelor fizice şi devine profund reacţionară atunci cînd se aplică unor domenii străine de cele pentru care noţiunea de energie a fost creată şi este adecvată, ca biologia, teoria cunoaşterii, ştiinţele sociale.

Generalizarea concepţiei atomiste cu privire la structura materiei a dus la eşecul energetismului ca concepţie fizică. Pornind de la reprezentarea corpusculară a structurii substanţei, profund materialistă, atomismul a prins rădăcini adînci şi s-a dezvoltat vertiginos datorită succeselor aplicaţiilor sale, care au dus la apariţia unei noi ramuri a fizicii, fizica atomică şi nucleară.

★

Concepţii de nuanţă energetistă renasc în fizică o dată cu deducerea de către Einstein, în teoria relativităţii restrînse, a relaţiei dintre masă şi energie : $\Delta E = \Delta mc^2$. În această relaţie, ΔE este variaţia energiei sistemului, Δm este variaţia masei acestuia corespunzător variaţiei de energie, iar c este viteza luminii. Relaţia a fost verificată cu succes de măsurători în reacţii nucleare. Avînd în vedere generalitatea ei, Max Planck a propus ca ea să fie considerată ca lege de bază a naturii, cu următorul enunţ : „Fiecărui sistem închis care are o energie de repaus îi corespunde în acelaşi timp şi o masă de repaus, conform relaţiei $E = mc^2$" [10].

---

[8] După V. I. Lenin, *op. cit.*, p. 283.
[9] *Ibidem.*
[10] După V. Novacu, *Introducere în electrodinamică*, vol. II, p. 208.

Pe lîngă importanța practică pe care o are pentru fizica atomică, această relație are și o mare importanță principială. Arătînd că masa și energia sînt două proprietăți ale materiei indisolubil legate una de alta, relația lui Einstein răstoarnă concepția după care s-ar putea închipui forme de materie care posedă masă, dar nu au energie, sau forme de materie care posedă energie, dar nu au masă. Conform acestei relații, orice forme de materie trebuie să posede atît masă (și deci proprietăți inerțiale și gravitaționale), cît și energie, toate aceste proprietăți fiind indisolubil legate între ele.

Interpretările idealiste ale acestei relații văd în ea o fundamentare a energetismului. Ele înțeleg această lege ca o lege de echivalență între masă și energie, interpretare care duce la înlocuirea masei prin energie și de aici la înlăturarea materiei din natură dacă se identifică materia cu masa. Raționînd în acest mod, sub influența machismului, chiar Einstein ajungea la concluzia că „ceea ce dă simțurilor noastre impresia de materie este în realitate o mare concentrație de energie într-un spațiu relativ restrîns" [11].

În realitate, pe de o parte, relația dintre energie și masă nu exprimă echivalența dintre cei doi factori pe care îi conține, ci interdependența lor atît în ceea ce privește faptul că existența unuia atrage după sine și existența celuilalt, cît și strict cantitativ ; pe de altă parte, relația implică existența de deosebiri calitative între termenii pe care îi conține.

Existența unei relații cantitative între aceste două grupe de proprietăți diferite, masa și energia, nu vine cu nimic în contradicție cu reprezentarea materialistă despre lume. În legătură cu aceasta, Engels a arătat că „inerția nu este altceva decît expresia negativă a indestructibilității mișcării". În felul acesta Engels a prezis existența unei legături reciproce între energie și masă, deoarece ambele caracterizează din puncte de vedere diferite „indestructibilitatea mișcării materiale" [12]. Materialismul dialectic concepe materia ca posedînd o serie de însușiri esențiale inseparabile : însușiri inerțiale, gravitaționale și energetice, corespunzător mișcării ei veșnice.

Interpretarea energetistă a relației dintre masă și energie a dus la o serie de interpretări denaturate a fenomenelor ce se produc la scară microcosmică în timpul reacțiilor nucleare. Astfel se consideră că în unele reacții nucleare ar avea loc o transformare a masei, și deci a materiei, în energie. În acest caz, legile de conservare ale masei și energiei nu ar mai avea loc separat și ar trebui să fie înlocuite cu o lege de conservare a masei și energiei luate la un loc. Știința infirmă însă interpretările idealiste și demonstrează verificarea riguroasă atît a legii de conservare a energiei cît și a masei.

---

[11] A. Einstein și L. Infeld, *Evoluția fizicii*, București, Edit. tehnică, 1957, p. 194.

[12] B. G. Kuznețov, *Împotriva denaturărilor idealiste ale noțiunilor de masă și energie*, în U.F.N., 1952, nr. 2.

Pentru a se putea verifica valabilitatea legii de conservare a masei sau a energiei în reacții nucleare, trebuie să se stabilească în primul rînd care sînt condițiile în care sînt îndeplinite aceste legi[13].

După cum se știe, legea conservării masei afirmă că într-un sistem izolat masa sistemului rămîne constantă, iar legea conservării energiei spune că într-un sistem izolat energia sistemului rămîne constantă. La o examinare mai atentă a criteriilor de izolare considerate valabile în fizica clasică, se constată că acestea diferă între ele. Astfel, pentru ca sistemul să-și conserve masa, se consideră că este suficient ca el să nu aibă schimb de substanță cu exteriorul, în timp ce pentru conservarea energiei sale el nu trebuie să aibă nici un fel de interacțiuni cu mediul înconjurător. Aceste două criterii de izolare sînt cunoscute în fizică sub denumirile de „criteriul izolării parțiale" și, respectiv, „criteriul izolării totale".

În lumina relației dintre masă și energie rezultă însă că ori de cîte ori va varia energia sistemului va varia și masa sa, deci pentru ca masa sistemului să rămînă constantă nu este suficient ca el să nu schimbe substanță cu exteriorul, ci trebuie să nu schimbe nici energie cu acesta. (Este adevărat că deoarece $\frac{1}{c^2}$ este de ordinul lui 10^{-21}, unei variații de energie obișnuită ΔE îi va corespunde o variație a masei sistemului Δm practic inobservabilă). Astfel se ajunge la concluzia că principial criteriile de izolare pentru îndeplinirea legilor de conservare a masei și energiei trebuie unificate, și anume izolarea trebuie să fie totală.

Odată stabilit criteriul pentru îndeplinirea legilor de conservare, se poate verifica în cazul unei reacții nucleare concrete respectarea acestor legi. Fie reacția dintre un atom de litiu și un proton, în urma căreia rezultă doi atomi de heliu. Particularitatea reacției constă în faptul că energia cinetică a particulelor care ies din reacție este mare în comparație cu cea a protonului care bombardează atomul de litiu. Observînd că suma maselor de repaus a particulelor intrată în reacție este mai mare decît suma maselor de repaus a particulelor ieșite din reacție, deci că se produce un așanumit „defect de masă" ca rezultat al reacției, energeticștii consideră că are loc transformarea unei mase egale cu defectul de masă în energie. În acest mod se ignorează faptul că masa particulelor care ies din reacție și au energie mare nu este egală cu masa lor de repaus, ci este mai mare, și anume e dată de relația :

$$m = \frac{m_0}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}},$$

unde m_0 e masa de repaus a particulei și $\frac{v}{c}$ raportul dintre viteza ei și viteza luminii. Calculul masei particulelor în mișcare care ies din reacție arată că ea e strict egală cu masa particulelor în mișcare care au intrat

[13] Vezi V. A. Friș, *Reprezentarea despre masă și energie în fizica contemporană*, în U.F.N., 1952, nr. 2.

în reacție. În cazul că reacția nucleară este acompaniată de o radiație electromagnetică, la bilanțul masei sistemului trebuie să se adauge și masa radiației electromagnetice rezultate din reacție.

Balanța energetică a reacției arată că simultan cu legea conservării masei se respectă și legea conservării energiei, și aceasta conform relației cantitative dintre masa sistemului și energia sa. Relația dintre „defectul de masă" (diferența maselor de *repaus* a particulelor care au intrat în reacție și care au ieșit din reacție) și variația energiei cinetice a sistemului în urma reacției se obține ca o consecință a îndeplinirii legilor de conservare a energiei și a masei. Astfel, contrar celor afirmate de energetiști că această reacție ar fi o dovadă directă despre transformarea masei în energie, se arată că ea este o consecință a legilor de conservare a masei și energiei.

O reacție care a suscitat multe discuții a fost aceea dintre un electron și un pozitron, care conduce la apariția a doi fotoni. Această reacție a fost prezentată de idealiști ca un exemplu tipic de „anihilare" a materiei, de transformare a ei în energie. În realitate, fotonii rezultați din reacție sînt tot atît de materiali, au existență tot atît de obiectivă ca și particulele din reacția cărora provin. Fotonii, pe lîngă caracteristica energetică pe care o posedă și care este cel mai ușor sesizabilă, posedă și proprietăți inerțiale și gravitaționale, adică masă. Fotonii nu reprezintă cuante de energie pură, cuante de mișcare care s-a rupt de materie, ci tot o formă de materie, o formă mai specială, diferită de substanță.

Legată de relația dintre masă și energie mai apare o problemă. Am văzut că masa și energia unui sistem au valori proporționale între ele, sînt indisolubil legate una de alta. Variația stării unui sistem sub influența unei acțiuni exterioare poate fi descrisă prin variația oricăreia dintre cele două mărimi: masă sau energie. Se ivește atunci posibilitatea strîngerii celor două mărimi menționate într-o noțiune unică, mai generală.

După cum se știe, variațiile celor două mărimi la schimbarea stării sistemului nu sînt de același ordin: masa variază imperceptibil la variații de stare obișnuită ale sistemului, în timp ce variația corespunzătoare a energiei este ușor măsurabilă. Acest fapt nu poate însă împiedica strîngerea celor două noțiuni într-una singură, mai generală, avînd în vedere stricta lor proporționalitate. Acesta este și modul în care se procedează în teoria relativității, în care se introduce așa-numitul „tensor energie masă T^{ik}" ($i, k = 0, 1, 2, 3,$) care este o funcție de starea sistemului. Ecuațiile de continuitate ale cvadrivectorilor T^{α} conduc la legile de conservare a masei sau energiei și cantității de mișcare, legi relativist invariante ca și tensorul T^{ik}.

Fizicianul Friș [14] observă că reunirea noțiunilor de energie și masă în tensorul energiei-masă T^{ik} este, din punctul de vedere al experienței, o anticipare. El tratează pe exemple problema posibilității preluării energiei conținute în materie dintr-un sistem izolat parțial de către un alt sistem, în corelație cu variația masei sistemului. În cazul unui sistem izolat parțial, în care nu au loc reacții nucleare, se arată că, în timp ce energia sistemului poate fi consumată pe baza acțiunilor exterioare (de exemplu

[14] V. A. Friș, *op. cit.*

lucrul mecanic al forțelor exterioare), variația relativă de masă (raportul dintre variația masei și masa totală a sistemului) corespunzătoare este foarte mică, practic neglijabilă. În cazul reacțiilor nucleare, exceptînd cele care au loc între un electron și un pozitron, se arată că, în timp ce sistemul poate preda altor sisteme înconjurătoare toată energia sa, variația de masă corespunzătoare raportată la masa întregului sistem este relativ mică (1%). Abia în cazul reacției electron-pozitron variația masei sistemului izolat parțial în urma acțiunilor exterioare (efectuate de lucru mecanic) poate să ajungă pînă la „epuizare". Astfel Friș vrea să demonstreze că, în timp ce pînă în prezent experiența a arătat că variațiile de energie pot fi atît de mari încît să ducă la „epuizarea" energiei sistemului, masa acestuia este în cele mai multe cazuri departe de a fi fost „epuizată", astfel încît generalizarea introdusă are unele laturi formale. El scrie : „În sistemele în care nu se produce trecerea materiei din forma ce posedă masă de repaus în forma care nu posedă, masa și energia nu sînt total « echivalente » una cu alta în cel mai înalt sens al cuvîntului. Dacă procesele de transformare a formelor de materie ce posedă masa de repaus în forme ce nu posedă (chiar și după un număr de transformări intermediare) ar fi posibile în orice caz, atunci nu ar mai exista o bază spre a se examina deosebit masa și energia. În prezent însă nu se poate face o asemenea afirmație [15].

În realitate, dacă masa sistemului de particule și deci cantitatea de materie din sistem a variat numai în mică măsură, masei rămase îi corespunde o energie. Este adevărat că această energie se află într-o formă imposibil de folosit pînă în prezent, dar ea există și este indisolubil legată de existența materiei rămase în sistem. Deci nici energia sistemului nu a fost „epuizată". Interpretarea dată de el apare greșită, încălcînd tocmai relația $E = mc^2$.

Noțiunea generalizatoare de tensor energie-masă nu desființează deosebirile calitative care există între mărimile care l-au generat și care coexistă acum ca laturi calitativ diferite ale acestei noțiuni. Tensorul energie-masă trebuie înțeles ca o noțiune care descrie legătura indisolubilă dintre cele trei proprietăți fundamentale ale materiei : mișcarea ei, proprietățile ei inerțiale și cele gravitaționale, în sensul că aceste trei proprietăți nu pot exista separat una de alta și variația oricăreia dintre ele duce și la variația celorlalte, dar nu la substituirea uneia prin alta. Faptul că proprietățile fundamentale ale materiei sînt legate strîns între ele nu înseamnă că ele sînt și echivalente, că ar putea fi adică înlocuite unele prin altele, deoarece ele sînt foarte diferite din punct de vedere calitativ, ci arată tocmai unitatea obiectivă a anumitor proprietăți fizice ale materiei și mișcării

[15] V. A. Friș, *op. cit.*

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Probleme ale metodei ştiinţifice

În literatura filozofică marxistă, o pondere tot mai mare o au lucrările care se ocupă de problemele metodei generale a cercetărilor ştiinţifice, de rolul metodologic al materialismului dialectic în ştiinţă. Este o tendinţă cît se poate de firească, dat fiind caracterul tot mai dialectic al datelor şi concluziilor ştiinţelor particulare, care nu numai că cer o interpretare general-teoretică, ci reprezintă şi baza dezvoltării continue a filozofiei materialist-dialectice.

Printre astfel de lucrări se află şi cartea *Probleme ale metodei ştiinţifice*, apărută sub egida Institutului de filozofie al Academiei de ştiinţe a U.R.S.S. şi sub redacţia cunoscutului filozof sovietic B. M. Kedrov [1]. Cartea reprezintă o culegere de studii grupate tematic în patru părţi şi o introducere. Introducerea conţine două studii semnate de B. M. Kedrov şi analizează caracterul dialectic al istoriei cunoaşterii şi, respectiv caracterul dialectic al procesului de cunoaştere în general. Prima parte a lucrării este consacrată problemei unităţii laturilor şi treptelor de bază ale cunoaşterii, partea a doua problemelor metodologiei cercetării ştiinţifice, partea a treia laturii cognitive a legilor fundamentale ale dialecticii, iar partea a patra supune criticii concepţiile filozofiei idealiste contemporane despre raportul dintre metodologie şi gnoseologie.

Un aspect pozitiv al lucrării constă în faptul că autorii nu pun accentul numai pe analiza filozofică a datelor ştiinţei, ci încearcă să trateze importanţa teoretică şi metodologică a acestei analize pentru dezvoltarea şi îmbogăţirea filozofiei materialist-dialectice, dînd o atenţie cuvenită unei laturi destul de neglijate în alte lucrări filozofice marxiste. Pornind pe această cale dificilă a cercetării filozofice, în volum sînt enunţate teze foarte interesante ; întîlnim totuşi, şi afirmaţii care cer o discuţie, după părerea noastră, mai amplă.

În recenzia noastră ne propunem să aruncăm o privire asupra unor teze care ni se par noi şi interesante din punct de vedere teoretic. În acest sens, menţionăm studiul *Istoria cunoaşterii ca proces şi dialectica ei*, de B. M. Kedrov. Criticînd abordarea unilaterală şi abstractă în cercetarea unor probleme în ştiinţă, autorul cere, printre altele, o abordare dialectică care să ia în considerare nu numai structura obiectului, ci şi geneza lui. După cum istoria este cheia pentru înţelegerea contemporaneităţii, tot aşa abordarea genetică este cheia pentru ceea ce ne dă abordarea structurală a obiectului de cercetare. Dacă este cunoscută structura obiectului, atunci analiza lui genetică ne dă posibilitatea să explicăm originea ei, apariţia acestei structuri istorice. Pe de altă parte, structura serveşte drept punct de plecare pentru stabilirea căilor dezvoltării precedente a obiectului (a genezei lui), în acele cazuri cînd datele nemij-

[1] „*Проблемы научного познания*", Moscova, Izd. „Nauka", 1964.

locite despre această dezvoltare lipsesc sau sînt insuficiente. Dacă în fizică şi chimie abordarea genetică este premisa şi punctul de pornire pentru analiza structurală, în alte ştiinţe — ca astronomia, geologia şi biologia — abordarea structurală precedă de regulă abordarea genetică şi reprezintă condiţia pentru rezolvarea problemei originii şi dezvoltării obiectelor corespunzătoare din natură.

Este ştiut că în biologie datele anatomice privitoare la structura organismelor vegetale şi animale au fost acumulate înainte de a se pune problema dezvoltării în natura vie. La această idee au dus utilizarea metodei comparative în anatomie, precum şi apariţia paleontologiei şi embriologiei. Astfel, datele asupra înrudirii formelor anatomice şi morfologice (de exemplu la primate şi la om) duceau direct la ideea evoluţiei în natura vie. Cu alte cuvinte, structurile organismelor orînduite ca şi cum ele ar fi faze ale unui proces unic de dezvoltare au făcut inevitabilă acceptarea teoriei evoluţioniste.

Lucruri asemănătoare, arată B. M. Kedrov, pot fi spuse şi în ce priveşte dezvoltarea astronomiei. În 1912—1913, astronomii Russell şi Herzsprung au stabilit o legătură între datele privind două proprietăţi fizice ale stelelor: 1) culoarea stelelor care depinde de temperatura suprafeţei stelei şi 2) luminozitatea stelei. Ca urmare, stelele au fost unite în trei grupe: gigante (cu o luminozitate mare), pitice albe (cu o luminozitate mică) şi stelele secvenţei principale (luminozitatea lor se micşorează treptat cu scăderea treptată a temperaturii). Această diagramă a lui Russell, îmbinată cu alte date privitoare la stele, a ajutat la pătrunderea istorismului în astronomie. Grupele din diagramă în care sînt distribuite stelele apar ca trepte pe care le parcurg stelele în evoluţia lor. Acelaşi lucru se poate spune şi despre ipoteza lui V. A. Ambarţumian privitoare la geneza asociaţiilor stelelor. Structura sistemelor cosmice (a asociaţiilor) exprimată în gruparea spaţială a stelelor, duce la elaborarea explicaţiei teoretice a genezei acestei structuri pornindu-se de la principiul dezvoltării.

Idei interesante privitoare la caracterul dialectic al cunoaşterii ştiinţifice găsim şi în al doilea studiu semnat de B. M. Kedrov, *Caracterul contradictoriu al procesului cunoaşterii şi critica idealismului*. Ideea fundamentală a studiului se rezumă la teza că cunoaşterea umană este contradictorie nu numai din cauza faptului că reflectă contradicţii obiective, ci şi din cauza faptului că însuşi procesul reflectării este contradictoriu. Lovindu-se de contradicţia obiectivă şi neavînd posibilitatea de a o cunoaşte imediat în totalitatea ei concretă, omul, prin gîndirea abstractă, o descompune în laturi, tendinţe contrarii şi purcede la studierea separată a acestor laturi şi tentinţe. Astfel, cele două laturi pot fi studiate succesiv, dar ele pot să fie cercetate şi simultan, însă izolate una de alta, în afara legăturii lor interne. Şi în primul şi în al doilea caz studiul ne oferă numai o reflectare unilaterală a obiectului sau fenomenului în cauză.

Numai după ce, pe calea analizei, devine posibilă descompunerea contradicţiei studiate şi cercetarea fiecărei laturi luate separat se creează condiţii cognitive necesare pentru elucidarea modului în care aceste laturi contrarii se leagă reciproc, cum interacţionează, cum se întrepătrund.

Prin urmare, dezmembrarea unui tot în părţile sau laturile lui reprezintă premisa pentru etapa ulterioară a cunoaşterii obiectului sau fenomenului în unitatea lui lăuntrică. În acest moment cunoaşterea se îndepărtează de obiectul cercetării şi, simultan, se apropie de el. Se îndepărtează deoarece năruie integralitatea, unitatea lui, şi se apropie fiindcă numai printr-o asemenea îndepărtare se poate obţine o coincidere deplină a gîndirii cu obiectul cercetat.

Continuînd şi subliniind ideea lui B. M. Kedrov am putea spune că caracterul contradictoriu al cunoaşterii se poate observa atît pe planul istoric, cît şi pe planul logic al cunoaşterii. Dacă pe planul istoric cunoaşterea empirică precedă cunoaşterea teoretică, analiza-sinteza, inducţia-deducţia etc., în condiţiile de astăzi aceste laturi contrarii sînt îmbinate dialectic în procesul cunoaşterii ştiinţifice.

Deşi din punct de vedere temporal analiza încă poate preceda sinteza, cel care o efectuează are întotdeauna în vedere necesitatea îmbinării strînse a ambelor metode, deoarece numai în acest fel cercetarea îşi poate atinge scopul. Pentru un chimist, de pildă, sinteza este un corolar indispensabil al analizei, iar analiza îşi găseşte o completare tot aşa de necesară în sinteză.

Generalizînd toate aceste consideraţii, putem spune că, astăzi, pe planul logic al cunoaşterii se concentrează ceea ce s-a petrecut pe plan istoric. Caracterul contradictoriu al cunoaşterii ştiinţifice dovedeşte unitatea dialectică a procesului de cunoaştere, a aspectelor lui istorice şi logice.

În studiul *Abordarea dialectică a istoriei cunoaşterii ştiinţifice* V. I. Stolearov analizează importanţa istoriei cunoaşterii pentru clarificarea unor probleme ale metodologiei generale în ştiinţă. Analiza istoriei cunoaşterii arată că reflectarea unui fenomen oarecare reprezintă un proces în cursul căruia are loc schimbarea calitativă a conţinutului cunoaşterii. Astfel, la început au fost cunoscute schimbările proprietăţilor acestor fenomene, după aceea schimbările elementelor structurii lor şi, în sfîrşit, schimbările în relaţiile dintre elementele structurii şi schimbările întregii structuri a fenomenelor analizate.

După părerea autorului, aceasta reprezintă cunoaşterea în adîncime a obiectelor sau fenomenelor. Procesul istoric cognitiv include însă şi cunoaşterea obiectelor şi fenomenelor în extensiune. Autorul înţelege prin aceasta, în primul rînd, faptul că în decursul istoriei se obţin cunoştinţe despre un număr tot mai mare de obiecte şi fenomene ; în al doilea rînd, faptul că se descoperă anumite aspecte noi, mai întîi la unul sau la cîteva fenomene şi numai după aceea, treptat, la toate fenomenele care le posedă. Drept un exemplu tipic în această privinţă poate servi cunoaşterea a însuşi procesului de dezvoltare. Cunoaşterea ştiinţifică a acestei laturi a fenomenelor începe în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. La început, dezvoltarea era descoperită numai în cazul unui cerc limitat de fenomene (mai ales la cele biologice şi sociale). Ulterior are loc un proces rapid de extindere a cercetării laturii evolutive la un număr foarte mare, dacă nu la toate fenomenele. Acest proces are loc în fiecare ştiinţă luată separat. Dacă, de exemplu în geologie, cercetările laturii evolutive a fenomenelor erau iniţial caracteristice pentru geologia istorică, paleontologia, geologia regională, ulterior ele au cuprins şi alte ramuri ale acestei ştiinţe, ca geologia dinamică, geomorfologia, geofizica etc.

Istoria cunoaşterii ştiinţifice arată că cunoaşterea diferitelor laturi ale fenomenelor nu are caracterul unei succesiuni arbitrare, ci a unei succesiuni bine determinate. Cunoaşterea cauzei unei schimbări, de pildă, este posibilă abia după ce a fost cunoscută schimbarea. Cunoştinţele despre legăturile genetice ale lucrurilor şi fenomenelor (despre originea şi transformarea lor în alte lucruri şi fenomene) se dezvoltau numai după ce au fost obţinute anumite cunoştinţe despre proprietăţile şi structura acestor lucruri şi fenomene.

Istorismul cunoaşterii ştiinţifice nu este o caracteristică exterioară ei, nu este o consecinţă a unei multitudini infinite de fenomene cunoscute. Cunoaşterea ştiinţifică apare ca un proces istoric care nu este condiţionat de unele împrejurări întîmplătoare, ci de natura lăuntrică a însuşi procesului cunoaşterii. De aceea istoria cunoaşterii ştiinţifice apare cu necesitate ca un proces istoric legic, fiecare treaptă ulterioară presupunînd în mod necesar pe cea precedentă. Prin urmare, acest proces are o logică internă determinată de legătura legică a cunoştinţelor care la rîndul lor sînt determinate de obiectul cunoaşterii. La această împrejurare se referea V. I. Lenin cînd sublinia că „în logică, istoria gîndirii **trebuie** să coincidă, în linii generale, cu legile gîndirii" [2].

Atrag atenţia şi ideile pe care A. A. Zinoviev le expune în studiul intitulat *Două niveluri în cercetarea ştiinţifică*. Subliniind faptul că metodologia ştiinţei trebuie să meargă

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 316.

mînă în mînă cu progresul ştiinţelor, să răspundă la necesităţile lor metodologice actuale şi realizările lor cele mai noi, autorul arată însă că cealaltă latură a problemei legată de întrebarea : „Cum cercetează filozofii problemele metodologice actuale şi realizările actuale ale ştiinţelor, ce procedee de cercetare utilizează ei", se află pe planul al doilea al preocupărilor filozofice. În majoritatea lucrărilor consacrate metodologiei ştiinţelor, metodele de cercetare filozofică nu au suferit schimbări esenţiale sub influenţa progresului impetuos al ştiinţei zilelor noastre. Mai mult, tratînd problemele metodologice ale ştiinţei, filozofii nici nu pun într-un mod clar problema metodei în cercetarea filozofică. Or, metodologia ştiinţei poate avea o influenţă pozitivă mai mare asupra progresului ştiinţelor particulare, dacă înseşi metodele de cercetare filozofică sînt supuse unui proces continuu de perfecţionare. Cu alte cuvinte, progresul în ceea ce priveşte lărgirea şi actualizarea conţinutului metodologiei ştiinţei trebuie să fie completat de progresul în ceea ce priveşte formele ei (modalităţii cercetării şi expunerii).

În această ordine de idei, autorul ridică problema nivelurilor de cercetare ştiinţifică, deosebind două astfel de niveluri. Definind primul nivel, A. A. Zinoviev include în el toate mijloacele cercetării ştiinţifice aplicate în ştiinţele experimentale : observarea fenomenelor, legăturilor, proceselor izolate, alegerea şi compararea lor, analiza şi sinteza lor, diferite modalităţi de experimentare, abstractizarea unor proprietăţi şi relaţii izolate ale obiectelor, formarea noţiunilor, generalizarea, elaborarea legilor empirice, formularea ipotezelor, modelarea, folosirea de raţionamente etc. Cu alte cuvinte, în primul nivel intră toate formele de cercetare, în afară de ceea ce alcătuieşte caracteristica celui de-al doilea nivel, şi anume elaborarea unor sisteme speciale de cunoştinţe denumite teorii şi tot ce este legat de crearea, dezvoltarea şi aplicarea lor; primul nivel cuprinde cercetarea ştiinţifică aproape completă, baza şi conţinutul ştiinţei în general. Marea parte a descoperirilor se realizează tocmai la acest nivel.

Cercetînd al doilea nivel, cel teoretic, autorul arată că prin teorie înţelege totalitatea noţiunilor şi judecăţilor care se referă la un domeniu mai larg şi care sînt unite într-un tot cu ajutorul anumitor principii logice. Nu orice expunere sistematizată poate fi numită teorie, ci numai o expunere care îndeplineşte anumite cerinţe logice.

Autorul înclină să considere că teoriile axiomatizate satisfac cel mai bine aceste cerinţe (p. 239). Ştiinţa, care s-a ridicat la cel de-al doilea nivel, capătă o mai mare capacitate cognitivă, un mijloc puternic de previziune, teoriile putînd depăşi observaţia şi experimentul. Ridicarea la al doilea nivel face de prisos o serie întreagă de cercetări care altfel ar trebui să fie efectuate.

Trebuie să remarcăm că autorul consideră cele de mai sus valabile şi pentru filozofie. El se referă la natura experimentală a filozofiei care ar fi dovedită de faptul că întreaga literatură privind metodologia ştiinţei este într-atît legată de analiza materialului ştiinţific particular, încît uneori este greu să deosebim unde este filozofie şi unde sînt ştiinţele particulare. După părerea autorului materialul empiric al filozofiei este de o natură deosebită ; el constă în practica cunoaşterii umane şi în tabloul lumii construit pe datele ştiinţelor particulare. Primul nivel al cercetării este, după părerea autorului, indispensabil şi pentru filozofie, pe baza lui fiind *posibilă* existenţa celui de-al doilea nivel. Autorul subliniază cuvîntul *posibilă* deoarece în filozofie al doilea nivel nu este întotdeauna indispensabil şi realizabil practic.

Autorul consideră că problema nivelului teoretic în filozofie este mult mai complexă decît în ştiinţele particulare, deoarece gradul înalt de generalizare şi abstractizare nu duce în mod automat la cel de-al doilea nivel, după cum nici elaborarea unei teorii încă nu înseamnă generalizarea automată a datelor empirice, trecerea la un nivel mai înalt de abstractizare.

Argumentînd această teză, autorul arată că „încercările de aplicare a metodei axiomatice în filozofie pot fi numărate pe degete..."

că „aplicarea metodelor logico-matematice specifice celui de-al doilea nivel într-o serie de ştiinţe contemporane se face numai sporadic...” (p. 243). Cu alte cuvinte, autorul este înclinat să considere că şi în filozofie despre nivelul teoretic se poate vorbi numai în cazul formalizării şi axiomatizării unor părţi mai mari sau mai mici ale acestei discipline ştiinţifice de maximă generalitate.

Toate aceste consideraţii ridică o serie de probleme şi în primul rînd problema teoriei în ştiinţă. Este greu să ne împăcăm cu modul în care autorul împarte cercetarea ştiinţifică în cele două niveluri şi cu felul în care înţelege el noţiunea de teorie. Dacă am accepta punctul de vedere al autorului, atunci o serie întreagă de realizări epocale ale ştiinţei contemporane nu ar putea fi considerate drept teoretice, fiindcă nu satisfac cerinţa formalizării sau axiomatizării. Teoria structurii chimice, teoria evoluţionistă în biologie — ca să luăm numai aceste două cuceriri epocale ale ştiinţei — nu s-ar încadra în nivelul teoretic deoarece nu sînt formalizate, axiomatizate.

Sîntem departe de a minimaliza importanţa formalizării şi axiomatizării în ştiinţă, dar trebuie să spunem că multe teorii ştiinţifice s-au dezvoltat şi se dezvoltă încă cu succes şi fără a fi formalizate şi axiomatizate, fără aplicarea metodelor logico-matematice. Desigur că asemenea metode îmbogăţesc cercetarea ştiinţifică, o fac mai pătrunzătoare, mai eficace, dar toate acestea nu justifică părerea că ele ar fi atributul principal al nivelului teoretic de dezvoltare a ştiinţei. Mai just ar fi să spunem că aceste metode reprezintă un moment nou, foarte important al teoriei ştiinţifice.

Concepţiile lui A. A. Zinoviev asupra acestei probleme pot să creeze confuzii şi în ceea ce priveşte înţelegerea nivelului teoretic al ştiinţei. Modul în care autorul defineşte primul nivel al ştiinţei tinde să estompeze nu numai înţelegerea justă a teoriei, ci şi deosebirea dintre treapta empirică şi treapta teoretică a dezvoltării ştiinţei.

Nu putem să nu avem rezerve şi faţă de aplicarea consideraţiilor de mai sus ale autorului la filozofia marxistă, în primul rînd faţă de teza privitoare la natura experimentală, empirică a filozofiei. Filozofia ca ştiinţa legilor celor mai generale ale dezvoltării naturii, societăţii şi gîndirii s-a născut şi s-a dezvoltat pe baza generalizării datelor ştiinţelor particulare şi a practicii sociale revoluţionare. Numai în acest sens are filozofia o legătură mai mult sau mai puţin directă cu ştiinţele particulare, cu datele lor experimentale. Acest lucru nu ne permite însă să vorbim despre natura experimentală sau empirică a filozofiei marxiste. După părerea noastră *filozofia materialist-dialectică este o ştiinţă pur teoretică*, legată prin toate firele şi datele ei atît de ştiinţele particulare, cît şi de practica socială.

Fără să avem o atitudine preconcepută faţă de posibilitatea formalizării filozofiei marxiste, nu considerăm că o asemenea formalizare ar fi semnul distinctiv al existenţei în cadrul filozofiei a nivelului teoretic de cercetare. De fapt, pînă acum nu s-au făcut nici primii paşi în direcţia formalizării filozofiei marxiste. Or, ne dă acest lucru dreptul de a nega existenţa nivelului teoretic de cercetare în cadrul filozofiei marxiste? Considerînd filozofia materialist-dialectică drept o ştiinţă pur teoretică, sîntem de părere că este nepotrivit să căutăm aici cele două niveluri cercetate de autor.

Se citesc cu interes şi materialele din partea a treia a culegerii, despre latura cognitivă a legilor fundamentale ale filozofiei iar partea a patra ne oferă trei studii critice interesante şi convingătoare asupra concepţiilor unor curente filozofice idealiste despre raportul dintre metodologie şi gnoseologie.

Cu toată inegalitatea în ceea ce priveşte valoarea teoretică a cărţii în ansamblul ei, volumul prezintă un interes real, mai ales prin problemele deosebit de interesante pe care le ridică în ce priveşte dezvoltarea gîndirii materialist-dialectice şi îmbogăţirea ei pe baza generalizării datelor ştiinţelor particulare.

Uroş Tomin

Model, cunoaștere, practică și acțiune

Literatura metodologică din ultima vreme acordă o atenție susținută metodei modelării. O bună parte din această literatură se ocupă cu analiza valorii sale gnoseologice; o parte însemnată a discuțiilor este consacrată însă clarificării înțelesurilor variate date în cursul anilor cuvîntului de „model", pentru a desprinde înțelesurile acceptabile și pentru a semnala și critica abuzurile care exprimă sau creează confuzii. Din acest punct de vedere merită să ne oprim asupra a două lucrări, de proporții inegale, apărute în literatura marxistă germană în cursul anului 1963. Amîndouă *trec în revistă* în mod critic definiții și interpretări, pentru a ajunge la poziții originale. Una dintre ele argumentează o accepție limitativă, pe care o fructifică însă în mod interesant în metodologia biologică. Cealaltă încearcă, dimpotrivă, o *generalizare* filozofică a conceptului și definirea unei „relații de modelare" din care rezultă valabilitatea acestui concept și dincolo de limitele gnoseologiei.

★

G. Straass [1] observă că în știință „nu se efectuează nici o cercetare al cărei rezultat să fie considerat valabil numai pentru obiectul cercetat" (p. 44). A trece asupra *altui* obiect concluzii obținute din studiul unui obiect anumit nu justifică însă extinderea relației „original-model" pentru asemenea situații curente. Pentru Straass, *model* al unui sistem sau proces biologic poate fi numai un sistem sau proces *neviu*, fizico-chimic. Astfel de „substituenți" ai originalului care să ne ajute în cunoașterea lui, au început să apară în biologie în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și își propuneau tocmai să găsească explicații fizico-chimice pentru procese biologice. Apariția metodei modelării în biologie este legată, arată autorul, de o anumită etapă a luptei dintre materialism și idealism în biologie. A fost deci, am spune, o metodă *militantă*, și acest caracter este subliniat de înșiși întemeietorii săi (de exemplu de Leduc). Pentru Leduc (care a demonstrat prin experiențe extrem de interesante capacitatea sistemelor coloidale de a produce forme regulate și complexe), metoda pe care o folosea se deosebea net de metodele curente din biologie : metoda descriptivă și metoda analitică ; el propunea numele de „metodă sintetică". Pentru Straass, „diferența principală dintre metoda experimentală aplicată obiectului biologic și metoda modelării (sau experimentul pe model) nu rezidă... în partea practică, în partea experimentală, ci în natura obiectului cercetat" (p. 43). Modelarea este caracterizată drept o *formă calitativ deosebită a practicii științifice* și, în biologie, „totodată un prim pas spre realizarea celei mai înalte forme a practicii în cunoașterea proceselor biologice în genere, sinteza materială a unităților biologice" (ibidem). Utilitatea modelelor o vede autorul în simplificarea obținută, în posibilitatea măsurătorilor, în intuitivitate etc. Ele fundează, precizează sau verifică anume ipoteze. Ele sînt construite pe baza unor „preliminări ideale" (trepte premergătoare) care au relații strînse cu ipoteza și cu teoria, treaptă „care oglindește adecvat anumite laturi, obiectiv existente, ale obiectului biologic și alcătuiește o formă particulară a reproducerii teoretice a realității". Din punctul de vedere al investigației teoretice, modelul fizico-chimic este superior experimentului efectuat direct asupra obiectului biologic. Dar valoarea sa de cunoaștere se reduce la sublinierea *aspectelor generale, comune* din fenomene și procese, în cazul modelării biologice la evidențierea legităților fizico-chimice din sistemele vii. Complexitatea unui sistem nu este, după Straass, expresia *multitudinii* de elemente componente, ci expresia bogăției interacțiunilor dintre elemente (p. 120). Modelul reproduce în mod conștient o *parte* din *interacțiuni*, și nu o parte din elemente.

[1] G. Straass, *Modell und Erkenntnis*, Jena, ed. G. Fischer, 1963, 136 p.

Ni se pare, totuşi, inexplicabil de ce Straass n-a pornit de la modelarea inginerească. Este criticat biologul care recomandă studiul celulei pancreatice ca model pentru a putea cerceta problemele metabolismului funcţional al celulelor secretorii, avînd în vedere uşurinţa cu care este influenţată dinamica lor şi cu care sînt înregistrate modificările lor de secreţie. Este criticat alt autor care admite că fermentaţia alcoolică este un model *simplu* al oxidaţiilor celulare sau că sinteza pigmentului vizual este un *model* pentru colaborarea genelor la formarea unor structuri celulare. Criticile nu ţin seama decît de intenţia de *generalizare* a rezultatelor, pe care Straass o consideră, cum am citat mai înainte, ca proprie *oricărei* cercetări ştiinţifice biologice. Urmează critica adusă ideii după care celula *in vitro* este un model pentru organismul viu, critică ce subliniază deosebirile de condiţii. Experimentului pe animal în medicina umană i se neagă valoarea de model, insistîndu-se excesiv asupra legităţilor fiziologice comune. Se neagă selecţiei artificiale relaţia de „model" cu selecţia naturală (deşi de la *analogia* aceasta a pornit întreg darvinismul). Alte accepţii pe care le respinge Straass sînt : a) modelul ca obiect biologic puternic modificat (de exemplu în condiţii simplificate) ; b) modelul ca ipoteză simplificatoare, în care intră şi modelul matematic în biologie ; c) modelul ca mecanism analog intuitiv (de exemplu modele hidrodinamice) ; d) modelul cibernetic. Cum se vede, Straass înţelege prin model *numai* o formă de practică experimentală. *Orice* formă de analiză pur teoretică sau care *întruchipează* o formă teoretică de analiză i se pare a nu avea nici un „numitor comun" cu modelul, aşa cum l-a conceput, de exemplu, Leduc. În schimb, o reţea cubică de sfere, corespunzătoare unei reţele cristaline, sau un dispozitiv alcătuit din calote şi care reprezintă „formula spaţială" a unui aminoacid sînt acceptate printre modele graţie interesului lor pentru biochimie şi fiziologie !

Pe scurt, Straass, descoperind valoarea particulară a modelelor fizico-chimice în biologie (care reprezintă o cale deosebită, *sintetică*, de a cerceta sistemele vii), valoare pe care o analizează cu multă sagacitate, a căzut în greşeala de *a reduce* la acest tip de relaţie „original-model" diferitele tipuri ale acestei relaţii.

★

Kl. D. Wüstneck [2] porneşte nu de la *cercetarea* biologică, ci de la problemele matematicii şi de la *realizările* tehnicii. El constată răspîndirea metodei modelării în ştiinţele naturii, ale omului şi ale societăţii, ca şi faptul că cibernetica a actualizat şi a extins metoda, dîndu-i trăsături principial noi. A clarifica ce este modelarea prezintă nu numai interes teoretic general sau pentru metodologia experimentării, ci şi interes practic în automatizare.

Dar nici în matematică „modelul" nu are o accepţie unitară. În logica matematică, modelul este *interpretare* a unui sistem axiomatic dat, pentru a evidenţia absenţa contradicţiilor, completitudinea, monomorfia. Acestui înţeles Wüstneck îi rezervă o poziţie aparte, izolată (deşi, după noi, cunoaşterea *mediată* a acestor însuşiri, esenţiale pentru un sistem axiomatic dat, este înrudită cu cunoaşterea *mediată* din orice „modelare"). Pentru Wüstneck, modelarea matematică propriu-zisă înseamnă o descriere matematică (a obiectului sau a fenomenului) *fără* pretenţie de adecvare deplină, cu deplina cunoştinţă a faptului că obiectul matematic este *o treaptă intermediară*, un auxiliar în cunoaştere, un *analogon*. Simplificînd, făcînd abstracţie de anumite trăsături (chiar esenţiale), omul de ştiinţă ajunge la o oglindire mintală aproximativă asupra căreia îşi va îndrepta, pentru un timp, *analiza*. Analiza originalului este indirectă ; problemele sînt rezolvate prin analogie. Spre deosebire de Thiel (1961), pentru care orice *descriere* matematică este o *modelare* matematică, spre deosebire de cei care consideră că *orice* oglindire abstractă (sau ideală) este o *modelare*, Wüstneck insistă asupra caracterului de *obiect-surogat* (p. 1 507) pe care-l are modelul. Ca atare, el nu subscrie la afirmaţia făcută de

[2] Kl. D. Wüstneck, *Zur philosophischen Verallgemeinerung und Bestimmung des Modellbegriffs*, în „Deutsch. Z. Philos.", 1963, vol. II, nr. 12, p. 1 504—1 523.

Rosenblueth şi Wiener (1945) după care procesul de cunoaştere s-ar reduce la elaborarea unei „serii de modele abstracte". El subscrie însă la caracterizarea aceloraşi autori, după care modelul este mai simplu şi permite *o studiere mai uşoară*. Pe scurt, Wüstneck cere ca adjectivul pus în urma cuvîntului „model" să arate care este *natura substratului modelului*. Modelul material *nu* este un model matematic şi nici ecuaţiile diferenţiale pe baza cărora se construieşte un sistem fizic analog (de exemplu un calculator analog) nu sînt modele matematice, ci trepte intermediare în construirea unui model fizic.

Critica autorului se îndreaptă şi împotriva celor care leagă noţiunea de model de existenţa unei diferenţe *calitative* (de treaptă de dezvoltare de exemplu) între original şi sistemul-imitaţie (Niedrich, 1960), de intuitivitate (Zemanek, 1961), de caracterul *artificial*, „construit" al modelelor (Frolov, 1961; Stoff, 1963). Critica sa este foarte radicală, deoarece Wüstneck încearcă să găsească „numitorul comun" pentru modelele *ideale* şi *materiale*, *artificiale* şi *naturale*. Într-o primă etapă a criticii sale constructive, el găseşte acel „numitor comun" în valoarea lor euristică, în caracterul mai maniabil sau mai uşor analizabil, care permite un studiu mai uşor. Dar critica sa constructivă se prelungeşte cu susţinerea tezei după care modelul poate fi nu numai un mijloc de cunoaştere sau un mijloc de producţie al omului, ci şi o treaptă pentru a pregăti acţiunea.

Wüstneck încearcă să desprindă o aşanumită „relaţie de modelare". Relaţia model-original este *nesimetrică* şi subînţelege un al treilea component (*subiectul*), pentru care *ceva* are *funcţiunea de model*. În situaţia analizată, modelul nu este nici punct de plecare, nici punct final, ci mijloc pentru atingerea unui scop. Modelul serveşte drept cale (indirectă) pentru „stăpînirea" originalului (p. 1 515). O astfel de „relaţie de tip model" poate exista şi în afara prezenţei umane? Pentru interpretările *curente* ale modelării, *subiectul* înseamnă întotdeauna *subiect al cunoaşterii*. Relaţia de modelare este privită ca o variantă a relaţiilor „subiect *uman*"-„obiect de cunoaştere". Automatele cibernetice moderne sînt capabile „*să ia act*" *de anumite aspecte* ale realităţii şi să influenţeze în consecinţă, în mod adecvat, un sistem tehnic. Calculatoarele implicate iau „decizii", analizînd nu *direct* realitatea, ci *ansamblul de date* privitor la realitate. Aici este vorba, totuşi, de intervenţia umană implicată în construcţia şi programarea maşinii. Dar Wüstneck crede că situaţii frecvent întîlnite în lumea biologică se subordonează aceleiaşi „relaţii de modelare": de exemplu, vulpile folosesc animale mici rănite, pe care le aduc în vizuină pentru a-şi obişnui puii să vîneze (p. 1 519).

Funcţia fundamentală a modelului este de a face posibilă stăpînirea treptată a originalului, prin aceea că „subiectul" foloseşte informaţii despre original *orientate* de către model înainte de a interacţiona cu originalul. Modelul este „un sistem care, ca reprezentant al unui original complicat, pe baza unor proprietăţi comune, importante (esenţiale) pentru rezolvarea unei anumite probleme, este construit, folosit sau ales de către un al treilea sistem, pentru a permite sau uşura acestuia conceperea şi stăpînirea originalului sau pentru a-l înlocui" (p. 1 522—1 523).

Noi vedem în tentativa lui Wüstneck un nou efort pentru „a dezantropomorfiza" şi pentru „a dezantropocentriza" cibernetica. Relaţia de tip model are un evident caracter cibernetic, subliniat de Wüstneck însuşi. Noi credem oportună (şi chiar necesară) caracterizarea *ontologică*, obiectivă, a relaţiilor de cunoaştere umană şi de interacţiune a omului cu lumea din jur. Aşa cum am schiţat cu altă ocazie [3], acest lucru este posibil dacă pornim de la considerarea *legăturii de tip informaţional*. Este normal ca, în acest cadru mai larg, relaţia subiect-obiect să capete o interpretare nouă, mai bogată, iar problema esenţei modelării să fie privită din alt unghi de vedere.

Victor Săhleanu

[3] V. Săhleanu, *Legătura informaţională în cadrul interacţiunii dintre sistemele materiale*, în „Revista de filozofie", 1964, an. 11, nr. 1, p. 115—122; idem, *Tot despre definirea informaţiei*, în „Tribuna", 1964, an. 8, nr. 40, p. 1—2.

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU 47

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

Sub redacţia acad. C. I. GULIAN (redactor responsabil), S. GHIŢĂ, N. GOGONEAŢĂ, C. JOJA, R. PANTAZI, AL. POSESCU, *Istoria gîndirii sociale şi filozofice în România*, 1964, 623 p., 36 lei.

* * * *Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească*, 1964, 340 p., 19 lei.

* * * *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism.* Pe baza unor cercetări sociologice în uzine, colegiul de îndrumare şi redacţie: HONORINA CAZACU, M. CERNEA, GH. CHEPEŞ, C. VLAD, 1964, 580 p., 25,50 lei.

* * * *Educaţia estetică prin artă şi literatură.* Sub red. M. Breazu, 1964, 359 p., 23 lei.

PAVEL APOSTOL, *Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel*, vol. II, 1964, 376 p., 18,50.

D. BĂDĂRĂU, *Filozofia lui Dimitrie Cantemir*, 1964, 412 p., 15 lei.

* * * *Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare.* Sub redacţia: acad. C. I. GULIAN, DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Acad. R.P.R., TOMIN UROŞ, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * *Dialectica cunoaşterii ştiinţifice*, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).

* * * *Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Română. Contribuţii la cercetarea problemei*, 1961, 15,40 lei (epuizat).

* * * *L'homme et la société contemporaine*, 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, 1962, 311 p., 23,10 lei.

* * * *The Rumanian Journal of Sociology*, 1962, 279 p., 22,10 lei.

ATH. JOJA, *Studii de logică*, vol. I, 1962, 392 p., 26,20 lei.

C. I. GULIAN, *Metodă şi sistem la Hegel*, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia ştiinţelor filozofice. Partea I. Logica*, traducere de D. D. ROŞCA, VIRGIL BOGDAN, CONSTANTIN FLORU şi RADU STOICHIŢĂ, 1962, 375 p., 19,30 lei (epuizat).

G. W. F. HEGEL, *Prelegeri de istorie a filozofiei*, traducere de D. D. ROŞCA, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

DIOGENES LAERTIOS, *Despre vieţile şi doctrinele filozofilor*, traducere din limba greacă de C. I. BALMUŞ. *Studiu introductiv şi comentarii* de ARAM FRENKIAN, 856 p., 47 lei.

ECONOMIE

* * * *Dezvoltarea economică a României.* 1944—1964, colectivul de coordonare şi redacţie: prof. MIRCEA BIJI, acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. MANEA MĂNESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, COSTIN MURGESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, prof. I. RACHMUTH, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, GHEORGHE BELU, ION DESMIREANU, CONSTANTIN GRIGORESCU, secretari ştiinţifici ai lucrării, 1964, 787 p. + 10 planşe, 48 lei.

* * * *Industria României.* 1944—1964, sub îngrijirea acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. VASILE RAUSER, 1964, 803 p. + 10 planşe, 47 lei.

MIRCEA OPRIŞAN, *Gîndirea economică din Grecia antică.* XENOFON. PLATON, ARISTOTEL, 1964, 300 p., 11 lei.

* * * „Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. *Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat popular*, 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * *Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste*, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, *Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei*, traducere de AL. HALUNGA, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, *Opere alese*, traducere de ŞTEFAN I. DUMITRESCU, vol. II, 1962, 336 p., 24,40 lei.

PSIHOLOGIE

Sub redacţia prof. univ. AL. ROŞCA, *Tratat de psihologie experimentală*, 1963, 652 p., 25,40 lei.

E. FISCHBEIN, *Conceptele figurale. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză*, 1963, 476 p., 16,30 lei.

TATIANA SLAMA-CAZACU, *Dialogul la copii*, 1961, 168 p., 5,65 lei (epuizat).

P. POPESCU-NEVEANU, *Tipurile de activitate nervoasă superioară la om*, 1961, 447 p. + 3 pl., 22,80 lei (epuizat).

REV. FILOZ., 12, 3, p. 285—428, BUCUREŞTI, 1965

I. P. I. — c. 1008

43879

Lei 10

Biblioteca cras

REVISTA DE FILOZOFIE TOMUL 12, 4, 1965

REVISTA DE FILOZOFIE

7902

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

OMUL CA DEMIURG — C. I. Gulian

EMINESCU ȘI ETICA FERICIRII (LUCEAFĂRUL) — Al. Husar

CONCEPȚIA LUI MIRCEA FLORIAN DESPRE ISTORIA FILOZOFIEI — Ion Banu

ZONA DE ALTERAȚIE UMEDĂ A USCATULUI, LOC NATAL ȘI LEAGĂN AL VIEȚII — Ion Al. Maxim

4

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

0 IIII 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil;* acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. STANCIU STOIAN, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct;* prof. MARCEL BREAZU; C. VLAD.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" pe adresa B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București.
Telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

17902

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 4 1965

SUMAR

Pag.

STUDII

- C. I. GULIAN, Omul ca demiurg 431
- Al. TĂNASE şi M. LUPAN, Conţinutul cultural al timpului liber. Cercetare concretă 441
- AL. HUSAR (Iaşi), Eminescu şi etica fericirii (Luceafărul) 455
- ION BANU, Concepţia lui Mircea Florian despre istoria filozofiei 467

CERCETAREA CRITICĂ A ISTORIEI FILOZOFIEI ROMÂNEŞTI

Interviu cu prof. D. D. Roşca, membru corespondent al Acad. R.P.R. 475

COMUNICĂRI

- ION Al. MAXIM (Cluj), Zona de alteraţie umedă a uscatului, loc natal şi leagăn al vieţii 485

DISCUŢII

- DAMIAN HUREZEANU, Cu privire la concepţiile social-ideologice ale lui N. Iorga la începutul secolului al XX-lea 497

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

- RADU SOMMER, Poezia ca stare de spirit 507

CRONICA IDEILOR

- STELIAN POPESCU, Metodologia cercetării ştiinţifice şi problema timpului . . 521

CONSULTAŢII

- ION IRIMIE (Cluj), Reflectarea ca însuşire a întregii materii 529

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- O contribuţie la cunoaşterea problemelor educaţiei estetice socialiste (*Mircea Mancaş*); Renaşterea (*Florica Neagoe*) 539

DOCUMENTAR — Stenograma mesei rotunde în problemele de metodă ale cercetării sociologice concrete (pe marginea volumului: „Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism") 547

Rev. filoz. 12, 4, p. 429–564, Bucureşti, 1965

6643

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

STUDII

OMUL CA DEMIURG

DE

Acad. C. I. GULIAN

„Conştiinţa omului nu numai că reflectă lumea obiectivă, dar o şi creează"

V. I. Lenin

Antropologia filozofică marxistă nu poate accepta mărginirea definiţiei şi analizei omului în planul ontic existenţial : omul se dezvăluie nu numai prin ceea ce *este*, ci şi prin ceea ce *creează*. Împotriva teoriilor biologiste, psihologiste, existenţialiste, ca şi a celor unilateral axiologiste, antropologia filozofică marxistă arată că valorile culturii, pe lîngă faptul că ne pun în faţă problema structurii şi funcţiilor lor specifice (etice, estetice, teoretice), ni se dezvăluie totodată cu o *semnificaţie antropologică*, ca expresie a puterilor specifice ale omului. Astfel, planul antropologic se defineşte ca o îngemănare între *ontic* şi *axiologic*.

Clasele purtătoare ale progresului social şi-au transmis tradiţiile unor concepţii ştiinţifice şi totodată umaniste despre om, începînd din antichitate pînă la apariţia marxismului. În perioadele lor de ascensiune, democraţia sclavagistă antică şi, mai ales, burghezia în formaţie din epoca modernă au înclinat spre o glorificare exuberantă a omului, acordînd mai puţină atenţie *structurii lui ontice*. Axiologicul prima asupra ontologicului. Evident superior concepţiilor antropologice sceptice, negativiste sau nihiliste, optimismul antropologic, confirmat la Fichte şi Hegel prin apologia libertăţii spirituale, iar d la sfîrşitul veacului al XIX-lea pînă azi prin concepţia despre om ca „purtător de valori" (*Wertträger*), alterează însă viziunea deplin obiectivă — cunoaştere şi valorizare — spre care năzuieşte antropologia marxistă. Într-o astfel de concepţie „valoristă" se uită originea naturală a omului, se pierde luciditatea pe care ne-o trezesc limitele şi scăderile umane, faptul că ne aflăm de-abia *pe drumul istoric*, spre desfăşurarea plenară, maximală a capacităţilor omului.

Dar nu aceste concepţii — care suferă doar de optimism, naivitate sau suficienţă — reprezintă azi duşmanul valorizării omului, ci toate

Rev. filoz. **12**, *4*, p. 431–439, Bucureşti, 1965

acele doctrine, filozofice sau difuze în literatură și artă, care înfierează omul pentru pretinsele lui tare „esențiale" : pentru că este o ființă definibilă prin „grijă", „angoasă", „teamă", „lipsă", „limită", „finitate", pentru că omul cunoaște îndoiala, iluzionarea și imperfecțiunea sau pentru că el ar fi robul impulsurilor, al inconștientului.

O trăsătură comună doctrinelor antropologice negativiste este *nemulțumirea* față de om, de fapt nemulțumirea reprezentanților unei clase nemulțumite de mersul istoriei. Această stare concretă de nemulțumire, particulară unei clase care nu mai acceptă legile obiective ale istoriei, se răzbună printr-o „critică a omului". Dar chiar dacă se îmbină cu autocritica, dacă se revarsă în imprecații elocvente ca cele ale biblicului Iov, această critică are un caracter mărginit de clasă, ea este și rămîne subiectivă, incapabilă să constituie o antropologie.

Istoria universală a civilizației dovedește că omul nu este o „ființă lipsită", ci o ființă creatoare. Iar imboldurile care l-au dus la marile sale descoperiri și creații — de la toporul de mînă cheleian pînă la nava cosmică, de la pictura din caverne pînă la simfonii, catedrale și romanul epic modern — n-au fost, fără doar și poate, sublimarea obscurelor instincte și impulsuri, cum pretind psihanaliștii.

Blaga a criticat pe bună dreptate mărginirea naturalistă în problema complexă a definirii omului. Din păcate el credea că poate defini cultura ca „existență în mister și pentru revelare ..." și că „ ... creațiile culturale sînt dominate de o matrice stilistică, fiind structurate pe calapoade abisale..." [1]. Neputîndu-ne mulțumi cu o explicație antievoluționistă și cu o metodologie metaforică a culturii, trebuie să pornim tocmai de la faptul real, istoric al antropogenezei, trebuie să ne bizuim pe datele exacte ale antropogenezei, paleoantropologiei și istoriei tehnicii. Teoria culturii, teoria valorilor și antropologia filozofică, dacă vor să fie discipline ale științelor filozofice, nu trebuie să se ridice *împotriva* științelor particulare — ale naturii și societății —, ci să se înalțe *pe baza* faptelor și concluziilor lor.

Firește că raportul dintre om și natură poate fi înțeles într-un chip sec și fără orizont, virtuțile creatoare ale omului de-abia deosebindu-se de manifestările spectaculare ale unor specii animale (furnici, albine, antropoide etc.). Dacă înlăturăm prejudecățile idealiste milenare despre muncă și cultura materială, dacă ștergem energic rugina spiritualistă depusă pe aceste noțiuni, ele vor străluci în toată valoarea lor umană.

„La început a fost acțiunea", scria Engels, reluînd versul goethean plin de tîlc cu care începe prologul din *Faust*. Dar acțiunea, *praxis*, această categorie centrală a filozofiei marxiste, cuprinde toate aspectele și modalitățile care impulsionează creația.

Fiind concepția despre lume a clasei muncitoare, marxismul a înlăturat cu hotărîre toate sensurile restrictiv-aristocratice ale creației, descoperind virtuțile creatoare în cel mai simplu act al muncii.

Practica, acționarea îmbrățișează atît activitatea nemijlocită de producție, cît și variatele relații sociale, atît transformarea societății, cît

[1] L. Blaga, *Trilogia culturii*, București, 1944, p. 485.

și a omului însuși, implică ciocnirea cu natura, efortul cunoașterii, al dominării realității obiective și totodată creația unui *novum*, prin făurirea unor noi relații etice și a zămislirii unor noi reflectări teoretice și forme artistice.

Sociologia și psihologia muncii și, în general, a acțiunii și creației nu știrbesc întru nimic avîntul generalizării filozofice, menite să lumineze fațetele și specificul creației spirituale, a dialecticii spirituale care se petrece în om atît cu prilejul zămislirii culturii materiale, cît și a celei spirituale.

Deslușind sensurile multiple și adînci care iradiază din categoria practicii, Lenin scria pe marginea cărții lui Hegel *Știința logicii* : „De ce de la practică, de la acțiune, se trece numai la « bine », das Gute? Este îngust, unilateral!" [2].

Apreciind cu tărie ideea lui Hegel de a include practica în procesul cunoașterii, Lenin arăta că practica este un fundal mult mai larg, că ea este în fond matca oricărui efort omenesc de creație : cultura materială (care poate fi echivalată cu „utilul", despre care vorbește Lenin), depășirea etică, creația estetică și științifică.

Mi se pare fundamental pentru antropologia filozofică marxistă acel pasaj din *Caiete filozofice* în care Lenin definește omul : „Conceptul (= omul), ca subiectiv, presupune din nou un altul care există în sine (natura independentă de om). Acest concept (= omul) este *tendința* de a se realiza pe sine, de a-și da prin sine însuși obiectivitate în lumea obiectivă și de a se realiza (de a se împlini) pe sine" [3].

Concepția marxistă autentică despre istorie și cultură nu poartă nici o vină pentru deformările economiste și sociologiste de care s-au făcut vinovați unii marxiști și deci nici pentru calomniile pe care i le-au aruncat diferiți adversari. Dialectica marxistă implică tocmai *libertatea* și *creația*, ca o capacitate de *reacție* a omului față de condițiile istorice date, adică față de Necesitate. Valorile sînt expresia simultană a condiționării și a libertății umane ; ele se prezintă întotdeauna în aliaj dialectic cu Necesitatea, dar ele sînt totodată un *novum*, un *plus* față de existența nudă a relațiilor de producție, a raportului dintre om și natură sau om și societate. Aceste raporturi sînt „date", ele se înscriu în planul ontologic, oamenii le găsesc ca date, cum sublinia Marx. Cultura reprezintă tocmai ceea ce omul reușește să dureze deasupra solului ontic, iar dimensiunea finalității sau spațiul axiologic nu poate fi „redus" la existența socială, după cum o catedrală nu se reduce la piatra și bîrnele din care a fost alcătuită.

Dar de ce creează omul? Un răspuns unilateral nu este în spiritul marxismului. Dacă am răspunde : „pentru a putea trăi", răspunsul ar fi nesatisfăcător, deoarece am neglija tocmai tendința împlinirii de sine.

Prin diversitatea lor, valorile culturii materiale și spirituale circumscriu o arie largă a modalităților existenței și creației, a necesității și valorii. Dar necesitatea trebuie înțeleasă dialectic : dacă primele unelte pe care le-a făurit omul au cristalizat o soluție de viață, primele cîntece lirice au

[2] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, București, Edit. politică, 1959, p. 205.
[3] *Ibidem*, p. 206.

depăşit nevoile materiale, răspunzînd unor nevoi de comunicare şi expresie pe care animalul nu le cunoaşte ca atare. Dialectica necesităţii şi valorii are ca specific faptul că, după cum în cea mai umilă piatră şlefuită citim începuturile tehnicii şi implicit ale gîndirii, tot astfel în cele mai tîrzii şi eterate creaţii spirituale putem deslusi şi impulsul nevoilor economice şi sociale.

Marxismul refuză să accepte ruptura idealistă între cultura materială şi cultura spirituală, pentru că ele, cu toată diversitatea care le separă, au un fond comun, o rădăcină comună, relevînd acelaşi determinism social-istoric şi avînd totodată aceeaşi *semnificaţie antropologică*. Este de la sine înţeles că în contextul de faţă ne interesează nu ceea ce este cultura „în sine", ci în ce chip şi în ce măsură este cultura o expresie a omului. Fără să uităm semnificaţiile specifice ale tehnicii, artei sau gîndirii, se pune deci întrebarea : ce semnifică *pentru om* cultura materială şi spirituală ? Subiectivitate, limitele şi contradicţiile specific umane, caracterul temporal istoric şi finit al vieţii omului sau zig-zagul realizării de sine a omului şi ciocnirea dintre sens şi nonsens ? Toate aceste trăsături — pe care însă doctrinele negativiste le amplifică nihilist şi pesimist — îl împiedică pe om să transforme istoria şi propria sa viaţă, să creeze valori prin care el se depăşeşte, uită de sine ca fiinţă limitată, subiectivă, istorică ?

Dacă ne oprim asupra sensului antropologic al valorilor — fără să uităm nici o clipă obiectivitatea lor —, dacă analizăm dialectica creaţiei, tocmai reliefînd atît momentul *subiectiv*, cît şi cel *obiectiv* pe care îl reprezintă valorile, ni se pare că esenţa comună a tuturor tipurilor de creaţie este *legea obiectivării*.

Să fim înţeleşi : *specificul* valorilor — materiale, etice, estetice sau teoretice — nu se explică prin obiectivare. Tehnica, arta sau gîndirea reprezintă moduri specifice de creaţie, prin însuşirile specifice umane pe care le pune în mişcare, prin obiectivele diferite pe care le urmăreşte omul (de fapt societatea sau clasele sociale). Analiza determinării sociale istorice a valorilor este problema sociologiei culturii sau, mai larg, a teoriei valorilor. Analiza marxistă a determinării social-istorice sau sociologice a valorilor nu se substituie analizei etice, estetice şi teoretice sau ierarhizării valorilor morale, artistice şi teoretice.

După cum arătam cu alt prilej, „nu vrem să afirmăm cîtuşi de puţin că analiza şi preţuirea estetică a unei creaţii artistice sau valorificarea unei concepţii filozofice trebuie « reduse » la evidenţierea condiţiilor lor generale sociale ... Prin generalitatea condiţiilor sociale nu putem explica nici unicitatea calitativă, nici misterul originalităţii " [4].

Analiza sociologică nu înlocuieşte deci rostul esteticii şi al istoriei filozofice, nu exclude nici intervenţia psihologiei artei, a psihologiei individuale, a biografiei creatorului etc.

Antropologia filozofică trebuie să se concentreze asupra creaţiei culturale nu din punctul de vedere — de altfel legitim — al sociologiei culturii sau al esteticii sau al istoriei gîndirii sau tehnicii. Dacă vrea să

[4] C. I. Gulian, *Introducere în sociologia culturii*, Bucureşti, 1947, p. 30—31.

cuprindă *unitatea* şi *totalitatea* manifestărilor omului, a ceea ce el *este* şi *creează*, antropologia filozofică trebuie nu numai să sintetizeze şi să generalizeze datele concrete ale fiinţei lui, ci să cuprindă şi esenţa depăşirii lui prin creaţie.

Omului sărăcit şi mutilat sufleteşte de societatea capitalistă Marx îi opune idealul umanist al omului reintegrat în toate drepturile şi capacităţile sale fizice şi morale : „Omul bogat este cel care *are nevoie* de totalitatea de manifestări umane ale vieţii, omul pentru care propria sa realizare există ca o necesitate interioară, ca o nevoie" [5].

Este evident că marxismul nu poate tolera nici un sens confuz, mistic, al depăşirii. Nu este vorba de nici un fel de transcendere a realităţii obiective, de nici un fel de avînt iluzionar romantic, ci de sensul real şi curat al *creaţiei umane*. Pentru că, *în condiţiile realităţii, pe baza datului ontologic*, omul se poate depăşi şi poate depăşi simpla reflectare a realităţii.

După cum spune formularea lapidară a lui Lenin — pusă ca moto în fruntea prezentului capitol — „Conştiinţa omului nu numai că reflectă lumea obiectivă, dar o şi creează". Definiţia marxistă a omului se întregeşte din sensurile fundamentale pe care le-au evidenţiat Marx, Engels şi Lenin : *homo faber* este totodată fiinţa mînată de „tendinţa de a se realiza pe sine". Inventînd, construind, creînd — omul se depăşeşte pe sine ca „subiectiv". Subiectivitatea este un concept dialectic : este în acelaşi timp *limită* şi *depăşire*, existenţă şi finalitate, necesitate şi valoare.

Există o nemulţumire sănătoasă şi creatoare, o revoltă plină de virtualităţi, o încordare care nu-i doar o măcinare între pereţii eului. Despre această nemulţumire a vorbit Lenin : ... „Lumea nu-l satisface pe om şi el se hotărăşte s-o schimbe prin acţiunea lui" [6].

Dialectica marxistă nu proiectează cîtuşi de puţin o imagine simplistă a transformării lumii şi totodată a realizării de sine a omului. Lenin a reliefat tocmai *efortul*, *ciocnirea* între valori şi lumea reală, atunci cînd este încărcată de nonvalori.

Pentru fenomenul antropologic fundamental al creaţiei, al realizării de sine a omului, este hotărîtoare înţelegerea dialectică a opoziţiei (relative) dintre om şi lumea obiectivă : „lumea obiectivă" îşi urmează „propria sa cale", iar practica omului, avînd în faţă această lume obiectivă, întîmpină „greutăţi în îndeplinirea scopului", ba chiar se loveşte de „imposibilitate".

Dialectica marxistă — şi umanismul marxist — n-are deci nimic comun cu tabloul idilic al realizării de la sine a valorilor : omul n-are decît să acţioneze şi din acţiunea lui izvorăsc valorile. Dimpotrivă, lumea obiectivă opune o rezistenţă tendinţelor demiurgice ale omului, şi natura şi oamenii se înfăţişează ca fiind un minereu brut din care trebuie extrase valorile. Marxismul consideră mărginite şi false atît concepţiile naiv-idilice care ascund ciocnirea dintre om şi realitate, cît şi concepţiile nihiliste care predică renunţarea şi dezgustul de viaţă, pe motivul că lumea reală nu este exact aşa cum am dori să fie ...

---

[5] K. Marx, *Œuvres philosophiques*, vol. VI, Paris, 1946, p. 37.
[6] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 207.

Izvorul valorilor

Pătrunzătoarea și stimulatoarea definiție leninistă a omului își trage întreaga forță din caracterul revoluționar al marxismului. Pentru un subiectivist, împlinirea de sine a omului înseamnă doar un dialog cu sine însuși, o realizare de sine care n-ar fi decît ducerea pînă la capăt a dorințelor, poftelor, năzuințelor și potențelor proprii, fără a ține seama de nimic altceva. În concepția marxistă, realizarea de sine a omului se săvîrșește în procesul dialectic dintre subiect și obiect, dintre om și societatea în care trăiește.

Poate omul să caute criteriile realizării de sine în sine însuși? Se poate concepe o realizare de sine în sfera autonomă a eului? Sau omul află — uneori pe calea experienței aspre a vieții, prin depășirea subiectivității adolescenței — că valorile *lui* nu sînt *în el*, ci trebuie căutate în afara lui, că valorile care îi pot justifica sensul vieții nu reprezintă proiectarea imboldurilor subiective, ci se află, ca și stelele călăuzitoare, pe firmamentul istoriei?

„Neîmplinirea scopurilor (activității omenești) are drept cauză (Grund) faptul că realitatea este considerată ca neexistentă (nichtig), că ea (realitatea) nu e recunoscută ca realitate obiectivă" [7].

Realizarea de sine este realizarea valorilor obiective, aceasta-i taina dialectică a raportului dintre general și individual pe planul axiologic. Modalitățile realizării de sine nu sînt altele decît munca, creația, activitatea socială, etică și spirituală. Realizarea de sine este depășirea dialectică a subiectivității, o depășire în care eul uită și nu uită de sine. Căci realizarea valorilor — deși cere un efort al depășirii rutinei, comodității, egoismului, subiectivismului — este totodată o *satisfacție* și o *răsplată* a eului. Depășirea dialectică a subiectivității implică păstrarea subiectivului, dar de astă dată împăcat cu sine, mîndru de efortul și realizările obținute.

Din punctul de vedere al creației, al realizării de sine, omul nu poate afla alte norme decît în viața socială, în scopurile și normele clasei, ale poporului sau colectivității din care face parte. După cum arată Lenin în citatul de mai sus, neîndeplinirea scopurilor decurge din nesocotirea realității obiective, din desconsiderarea utopică sau subiectivistă a realității istorico-sociale. Dar cunoașterea lucidă a realității și integrarea energică în complexul vieții obștești nu înseamnă a te lăsa pasiv în voia curentului realității. Lenin a reliefat necesitatea categoriei *idealului*, a valorii care nu există încă, dar *poate să fie*. Lenin a vorbit atît de entuziast — și lucid totodată — despre necesitatea visului, deci a anticipării a ceea ce va să vie, dar nu de la sine, ci prin încordare, strădanie și chiar luptă.

Mi se pare că ceea ce afirmă Lenin despre concepte — „conceptele omului sînt subiective în abstracția lor, în separația lor, dar sînt obiective în totalitate, în proces, în rezumat, în tendință, în izvorul lor" [8] — este deplin valabil și pentru fenomenul realizării de sine sau al *obiectivării*.

---

[7] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, p. 212.
[8] *Ibidem*, p. 201.

Stările, senzațiile, emoțiile, dorințele, delăsările și tensiunile, ca și necesitățile, eforturile sau victoriile noastre, sînt tot atîtea momente subiective, întrucît sînt luate ca momente separate. Ele sînt totodată momente ale obiectivării în izvorul și tendința lor, ele reflectă cerințele obiective sociale și totodată supremul efort al omului de a-și cristaliza dinamica subiectivă în fapte, acțiuni sau creații obiective și durabile. Nimic mai jalnic și nematur decît teama subiectivistă de „subordonare" față de cerințe și norme obiective. Căci „păstrîndu-se", eul de fapt se pierde, iar „pierzîndu-se" se împlinește. Acesta-i și tîlcul adîncului poem al lui Faust, aceasta-i descoperirea nepieritoare, mereu vie, a umanismului dintotdeauna.

Obiectivarea

Obiectivarea nu înseamnă nici realizarea de sine înțeleasă egoist, nici depășirea de sine înțeleasă mistic. În *Ideologia germană*, Marx și Engels au schițat liniile directoare ale acestei dialectici a obiectivării, respingînd diversele deformări mistico-moraliste sau derivate din tradițiile justificării egoismului și utilitarismului.

Dialectica obiectivării are ca premise situația reală a individului în societate, ea nu se poate aplica unui Robinson. Marx și Engels arată cît de absurdă și grotescă era stabilirea unei opoziții metafizice între *interesul particular* și *interesul general*, după ce dezvăluiseră, cum s-a văzut mai sus, legătura inextricabilă dintre *individ* și *membrul unei clase*. Aceasta era o aplicare strălucită a *dialecticii individualului și generalului*, fundamentală pentru antropologia filozofică.

Marx și Engels pun o serie de întrebări menite să reliefeze, o dată pentru totdeauna, *nonsensul opoziției* dintre individual și general pe plan social-politic, etic și ideologic în genere.

„Cum se face că, în pofida voinței persoanelor, interesele personale se transformă întotdeauna în interese de clasă, în interese comune care devin de sine stătătoare față de indivizii izolați și că în această stare de independență capătă forma de interese *generale*, în care calitate intră în contradicție cu indivizii reali, iar în această contradicție, determinate fiind ca interese *generale*, pot fi reprezentate de către conștiință ca interese *ideale*, ba chiar religioase și sacre? Cum se face că, în cadrul acestui proces în care interesele personale capătă o existență de sine stătătoare ca interese de clasă, comportarea personală a individului trebuie neapărat să se obiectiveze, să se înstrăineze, existînd totodată ca o forță independentă de el, creată de relațiile dintre oameni, și transformîndu-se în relații sociale, într-o serie de forțe care îl determină, îl subordonează pe individ și de aceea apar în reprezentare ca forțe « sacre »?" [9]

Clasicii marxismului luminează în acest pasaj „misterul" existenței și valabilității unor *norme* sau *interese generale*. Dacă sînt *generale* nu pot fi și ale fiecărui individ în parte? Ba da. Tocmai dialectica ne permite

[9] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, București, Edit. politică, 1962, p. 244.

să înțelegem că acest general este și nu este individual, că datoriile, normele sociale sînt în *același timp* imperative și posibile pentru fiecare individ în parte. Dialectica marxistă nu neagă momentul contradicției între interesul individual și cel general, dar îl consideră doar ca *moment* care poate fi depășit, integrat, prin faptul că individul înțelege, devine conștient de primatul coincidenței interesului particular cu cel general. Oamenii nu realizează în mod spontan și automat interesele generale, uneori nu sînt conștienți de propriile lor interese. De aceea Marx și Engels consideră că „comportarea personală a individului trebuie neapărat să se obiectiveze ..., transformîndu-se în relații sociale". Dar este evident că acesta nu este un act final, care *încheie* cumva viața spirituală a omului. Obiectivarea nu se realizează odată pentru totdeauna. Societatea ne pune în față mereu alte sarcini, pe care ni le însușim și care ne apar simultan ca sarcini pe care ni le punem în față noi înșine. Capacitățile noastre nu funcționează ca niște mașini (și încă și mașinile se defectează !). Ceea ce facem, cum ne purtăm, cum rezolvăm problemele complexe ale vieții reprezintă uneori o linie mai continuă, alteori mai discontinuă. Există o linie directoare în ascensiune — care reprezintă tendința noastră fundamentală —, dar în practică activitatea și realizările noastre sînt mai mult sau mai puțin inegale, cu lacune, brăzdate de delăsări, discontinuități sau chiar nereușite. De aceea obiectivarea cere un efort permanent, de aceea ea ni se înfățișează ca o tensiune spre norme obiective, generale.

Este evident că omul nu se transformă niciodată complet sau definitiv în „relații sociale". După cum s-a văzut și se va mai vedea, Marx a scos puternic în evidență realitatea individualității, a eului și personalității. Toate aceste fenomene arată că individul nu se dizolvă în relații sociale, că omul rămîne om concret. Ar fi fost de altfel absurd ca Marx, care critică aspru teza hegeliană a dizolvării omului în stat, să reabiliteze aceeași dizolvare, doar în altă formulare.

Normele sociale apar drept „forțe străine" omului atunci cînd ele nu corespund intereselor și năzuințelor lui sau, cum spune Marx, în cadrul „anumitor moduri de producție", adică în societatea împărțită în clase. Dar în societatea comunistă normele posedă o atracție infinită, pentru că își trag sensul din însăși coincidența dintre interesul particular și interesul general, fără ca această coincidență să fie o identitate mecanică și încremenită.

Doar în concepția mic-burgheză, arată Marx și Engels, se născocește o contradicție fixă între interesele personale și cele generale. Stirner „ar fi trebuit totuși să-și dea seama că *întotdeauna indivizii au pornit — și nu puteau să nu pornească* — de la ei înșiși ..." [10].

Ceva mai departe citim : „ ... Comuniștii nu vor cîtuși de puțin să desființeze pe « omul particular » de dragul omului « general », care se devotează ... Teoreticienii comuniști, singurii care au timp să se ocupe de istorie, se disting tocmai prin aceea că numai ei *au descoperit* faptul că peste tot în istorie indivizii determinați ca « oameni privați » sînt cei care creează « interesul general ». Ei știu că această opoziție e numai

[10] *Ibidem*, p. 245 (subl. ns.).

aparentă, pentru că una dintre laturile ei, așa-numitul « general », este permanent generat de cealaltă latură, de interesul privat, și nu i se opune nicidecum acestuia din urmă ca o forță independentă, avînd o istorie de sine stătătoare, așa încît în practică această opoziție se suprimă mereu și este mereu reprodusă din nou" [11].

Mi se pare că ar trebui să le vină cam greu adversarilor marxismului să mai peroreze despre „neglijarea individualității" în fața unor astfel de teze.

Marx și Engels nu înțeleg individualitatea și normele sociale ca două momente dialectice opuse, ei vorbesc despre două laturi ale dezvoltării personale a indivizilor, „generate amîndouă de condiții la fel de empirice ale vieții lor și fiind amîndouă simple expresii ale *aceleiași* dezvoltări personale ale oamenilor, ceea ce înseamnă că amîndouă se află numai într-o opoziție *aparentă* una față de alta" [12].

Opoziția este „aparentă", în sensul că este prostească alternativa : omul este egoist sau este neegoist ; omul se reduce la eu, omul este depășire. Capul metafizic al lui Stirner nu putea să înțeleagă decît sau egoismul în opoziție cu devotamentul sau devotamentul în opoziție cu egoismul. Dar comuniștii „nu acceptă această opoziție nici în forma ei simplă, nici sub forma ei ideologică transcendentă ..." [13]. Despre Stirner — și despre toți cei care perpetuează modul lui de gîndire — Marx și Engels scriau : „Ca dogmatic, el ia numai una dintre laturi, pe care o înțelege în spirit de belfer, o atribuie indivizilor ca atare și își exprimă aversiunea față de cealaltă latură" [14].

---

[11] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 246.
[12] *Ibidem*, p. 245.
[13] *Ibidem*, p. 246.
[14] *Ibidem*, p. 245.

CONȚINUTUL CULTURAL AL TIMPULUI LIBER

CERCETARE CONCRETĂ

DE

AL. TĂNASE și M. LUPAN

Principii metodice și metodologice de studiere a conținutului cultural al timpului liber pe temeiul unei anchete sociologice, avînd ca obiect interrelația muncă-familie sub raportul dezvoltării moralei socialiste. Dintre componentele culturale ale timpului liber sînt urmărite prin prelucrarea datelor chestionarelor, următoarele probleme : a) *preocuparea pentru studiu* : factorii care influențează frecvența preocupării pentru studiu în învățămîntul de stat, învățămîntul profesional, învățămîntul politic ; b) *lectura literară* : distribuția, structura și frecvența interesului pentru lectură în populația chestionată ; c) *lectura presei.*

După ce în prima parte a studiului ne-am ocupat de problematica sociologică generală a timpului liber, mai ales sub raportul profilului cultural [1], în această parte vom aborda unele componente culturale ce alcătuiesc conținutul concret al timpului liber, așa cum au rezultat din datele unei cercetări directe, de teren. Înainte de a trece însă la expunerea lor, este nevoie să subliniem cel puțin următoarele :

1. Datele culese au rezultat dintr-o anchetă avînd ca obiect interrelația muncă-familie sub raportul dezvoltării moralei socialiste în țara noastră [2], problemele timpului liber avînd, în consecință, în acest context, un caracter secund, derivat. Aceasta explică faptul că lipsesc o seamă de aspecte importante din conținutul cultural al timpului liber, elementele culese fiind următoarele : preocuparea față de studiu, față de lectura literară, față de lectura presei. Considerăm însă aceste elemente suficient de elocvente pentru a releva prin intermediul lor tendințe fundamentale în utilizarea culturală a timpului liber.

[1] Vezi „Revista de filozofie", 1965, nr. 3.

[2] Asupra unor aspecte metodice și metodologice ale acestei anchete, vezi și Vasile Popescu, *Corelarea complexă, tehnică importantă de prelucrare a materialului adunat pe baza anchetei sociologice*, în „Revista de filozofie", 1965, nr. 3.

Rev. filoz. 12, 4, p. 441–454, București, 1965

2. Elemente de ordin metodologic, organizatoric etc. au îngreunat asigurarea unei reprezentativităţi depline, obligîndu-ne să apreciem rezultatele obţinute mai puţin pentru nivelul absolut al datelor şi mai mult pentru valoarea lor relativă, pentru punerile în relaţii şi dependenţe pe care le prilejuiesc şi pentru regularităţile ce se pot determina pe baza lor.

3. Procedeul utilizat, de regulă, în prelucrarea datelor ţine de mai multe momente :

— avem *o colectivitate generală* supusă anchetei, selectată pe baza unui ansamblu de caracteristici (demografice, social-economice, culturale, politice) ce definesc multilateral o structură dată ; din *acţiunea combinată* a acestor caracteristici, avînd un rol determinant sau condiţional, rezultă pe ansamblul colectivităţii *un indice general* al componentelor culturale la care ne referim ;

—regrupăm colectivitatea-eşantion pe segmente rezultate din *izolarea cîte unei caracteristici* principale (sînt în producţie, apartenenţă socială, vechime în muncă etc.) şi înregistrăm *valorile particulare* ale elementelor respective ;

— prin punerea în relaţie a indicilor generali cu cei particulari sau prin confruntarea reciprocă a celor particulari, *se măsoară acţiunea specifică* a diverselor caracteristici, *rolul şi locul* ce le revine în determinarea respectivelor preocupări ; se înţelege însă că izolarea cîte unei caracteristici fiind relativă (în sensul că nu anulează acţiunea secundară, dar simultană a altor caracteristici) rezultatul indică un ordin de mărime, şi nu o expresie numerică exactă a fenomenului surprins.

Cu aceste observaţii şi rezerve vom trece la prelucrarea datelor :

PREOCUPAREA PENTRU STUDIU ÎN CADRUL TIMPULUI LIBER

Ancheta a permis să se cerceteze concret *dacă*, *ce* şi *cît* anume se studiază în timpul liber şi să se formuleze unele concluzii de ordin general :

— Frecvenţa interesului pentru învăţătură variază în funcţie de caracteristica ce regrupează eşantionul pe categorii particulare, înregistrînd acţiunea mai mult sau mai puţin intensă a diferiţilor factori de grupare.

— Interesul pentru învăţătură se exercită pe un cîmp larg şi variat, ca un studiu bogat diversificat în forme şi mijloace, cu o orientare accentuată spre studiul politic şi profesional.

— Se constată în ansamblu un studiu productiv, desfăşurat pe o durată raţională de timp, sistematic organizat, într-un buget echilibrat.

Frecvenţa preocupării pentru învăţătură. Indicele general al frecvenţei preocupărilor pentru studiu şi învăţătură este de cca. 40%. Rezultă deci că pe ansamblu, din 10 chestionaţi, 4 continuă să studieze. Acest nivel variază în mod semnificativ sub influenţa anumitor caracteristici ce regrupează eşantionul.

1. În primul rînd, la cei ce sînt în producţie, frecvenţa preocupării pentru învăţătură este de 50 din 100 de chestionaţi, în timp ce în rîndul celor ce nu sînt în producţie (persoane casnice) frecvenţa acestei preocupări este de numai 5%. Decalajul impresionant de nivel măsoară amploarea

acțiunii pozitive, hotărîtoare, pe care o exercită munca productivă asupra interesului pentru învățătură. Sfera din afara producției pe care o avem în vedere se referă îndeosebi la femeile casnice, angajate în ocupații neproductive și nestimulatorii pentru studiu. Dar și aici se impune o constatare semnificativă : dacă în rîndul femeilor casnice, frecvența preocupării pentru studiu este de numai 5%, în rîndul femeilor cuprinse în eșantionul global (dintre care 56% sînt în producție), frecvența crește la 22% (aproape 1 din 4), ceea ce arată că intrarea în cîmpul muncii productive îmbunătățește considerabil frecvența interesului pentru studiu.

2. Munca productivă exercită o acțiune stimulatorie asupra învățăturii nu în mod abstract și uniform, ci diferențiat, potrivit naturii muncii și apartenenței sociale determinate. Astfel, față de 40% nivelul general al acestei preocupări și 50% pentru cei din producție, în rîndul muncitorilor frecvența este de 53%, în timp ce în rîndul țăranilor de 39% (4 din 10 adulți), nivel relativ ridicat pentru o categorie de oameni lăsată înainte pradă analfabetismului. Muncitorii se situează însă, cum este și firesc, în primele rînduri ale mișcării populare de învățătură.

3. Influența pozitivă a muncii productive asupra interesului față de studiu și învățătură cuprinde, ca un al treilea palier, *vechimea în muncă*. Se constată că, în cazul celor cu o vechime mai mică de 5 ani, frecvența preocupării pentru învățătură este de 37%, la o vechime de 6 — 10 ani crește la 48%, iar în cazul vechimii de 11 — 20 de ani crește la 58%, înregistrînd nivelul cel mai ridicat. Rezultă că frecvența preocupării pentru studiu este direct proporțională cu vechimea în muncă, ceea ce arată că acțiunea stimulatorie a muncii se adîncește o dată cu creșterea experienței în muncă.

4. O superioară acțiune stimulatorie asupra preocupării față de studiu exercită participarea la munca obștească. Coeficientul acestui interes este de 66%, față de 22% pentru cei fără munci obștești. În ciuda faptului că activitățile politico-obștești încarcă bugetul de timp, acest factor se afirmă ca cel mai eficient stimulator al interesului pentru învățătură.

5. Nivelul de instruire influențează, de asemenea, în chip pozitiv, acest interes. Dacă în rîndul celor cu studii elementare frecvența este de 36%, în rîndul celor cu studii medii este de 58%, iar la cei cu studii superioare de 80%. Datele anchetei dovedesc deci că un grad mai înalt de instruire nu slăbește, ci intensifică interesul pentru continuarea studiului.

6. Un ultim aspect la care ne oprim este acela că factori cum sînt înaintarea în vîrstă, vechimea căsătoriei, numărul copiilor în familie nu acționează negativ, în sensul unei restrîngeri a sferei de interes pentru învățătură. Față de o frecvență globală pe eșantion de cca. 40%, constatăm, de pildă, că în grupul celor avînd o vechime a căsătoriei de 5 — 10 ani, frecvența se menține la 44%, în grupe de vîrstă între 25 și 40 de ani este de 46%, și chiar în rîndul celor cu mai mulți copii oscilează puțin în jurul nivelului general.

Diversificarea studiului în forme de învățămînt. Ancheta a dovedit că preocuparea pentru învățătură are o aplicare concretă, se exprimă într-o diversitate de forme social-concrete.

1. *Învăţămîntul de stat* cunoaşte o frecvenţă de cca. 4% în eşantionul global. Dar proporţia e mai semnificativă dacă avem în vedere că se referă la o populaţie adultă, ocupată, avînd 70% studii elementare şi peste 25% studii medii şi superioare, în cadrul căreia continuarea învăţămîntului de stat are deci caracter de perfecţionare şi se face ca preo upare secundară, în afara programului de muncă. Este însă interesant de analizat măsura în care o caracteristică sau alta acţionează mai puternic în direcţia perfecţionării instruirii în învăţămîntul de stat:

— în rîndul celor ce urmează învăţămîntul de stat, în eşantion ponderea muncitorilor este de 56%;

— 50% dintre ei au o vechime de 11—20 de ani, şi numai 21% sub 5 ani; această diferenţă se explică însă, parţial, şi prin faptul că cei tineri — datorită condiţiilor create de statul democrat-popular — posedă deja, în mai mare măsură decît cei vîrstnici, studii de stat.

— 58% din cei ce urmează învăţămîntul de stat au deja studii medii şi profesionale, dobîndirea acestui nivel mediu fiind deci în multe cazuri nu o încheiere, ci o etapă spre o instruire perfecţionată.

2. *Învăţămîntul profesional* priveşte specializarea şi ridicarea calificării şi cuprinde 15 din 100 de anchetaţi, cu variaţii în plus pentru muncitori (pondere — 23%) şi pentru cei cu vechime în muncă, ajungînd, de pildă, la 29% (adică 3 din 10) în rîndul celor cu vechime între 11 şi 20 de ani.

3. *Învăţămîntul politic* apare ca formă dominantă, ce reţine în cea mai mare măsură interesul pentru studiu al celor chestionaţi. Din 40 de persoane care declară că studiază în prezent, 23 sînt încadraţi în învăţămîntul politic, ceea ce arată interesul major pentru cunoştinţe politico-ideologice, întinderea mare a acestui interes pentru cunoaşterea aprofundată a liniei şi hotărîrilor partidului. Aceleaşi caracteristici, amintite mai sus acţionează şi aici într-un mod semnificativ.

29% din cei aflaţi în producţie şi doar 1% din rîndul celor din afara muncii productive frecventează învăţămîntul politic.

Dacă în eşantionul general ponderea muncitorilor este de 38%, în rîndul celor înscrişi în învăţămîntul politic din eşantion, ponderea lor este mult sporită, şi anume de 56%. Vechimea în muncă operează favorabil în direcţia antrenării în masă la formarea şi ridicarea conştiinţei politice nu numai spontan, dar, după cum se vede, şi prin intermediul unor forme organizate:

Vechimea în muncă	0—5 ani	6—10 ani	11—20 de ani
ponderea celor înscrişi în învăţămîntul politic	15%	29%	33%

Relevînd întinderea acţiunii muncii asupra acestui domeniu, trebuie să reţinem şi influenţa formei de activitate pe care o defineşte munca obştească. Constatăm că în rîndul activului de masă învăţămîntul politic întruneşte frecvenţa de 46% (cea mai ridicată în eşantion), dovedind şi pe această cale că în primele rînduri ale vieţii obşteşti se situează oameni

cu un interes major pentru cunoștințe politice, luminați de ideile marxism-leninismului.

Un alt fenomen semnificativ este acela al *unității dintre nivelul de cultură generală și interesul pentru învățămîntul politic*: un nivel mai înalt de studii generale implică un interes superior și pentru învățămîntul politic. În rîndul celor cu studii medii, 40 din 100 de chestionați urmează învățămîntul politic, în timp ce în rîndul celor cu studii elementare proporția este de numai 17%.

Menționăm, în sfîrșit, că frecvența femeilor este de 11% — relativ mică față de cea a bărbaților (39%),— dar acest indice aparține de fapt femeilor aflate în producție, net superior în raport cu 1% în rîndul celor casnice. Tocmai participarea la muncă este deci aceea care a acționat și va acționa și aici în sensul reducerii decalajului față de bărbați.

★

Datele anchetei înfățișează deci mișcarea spre învățătură ca o cauză obștească, populară, care dă timpului liber semnificația unei preocupări active, de interes personal, dar și obștesc.

Durata și intensitatea interesului pentru studiu. Interesul pentru studiu și învățătură al subiecților anchetați se realizează în mod organizat și eficace, în limitele pe care le solicită și le permite o preocupare continuă și de lungă durată în cadrul timpului liber. Nu va fi deci vorba de a descoperi performanțe-record, ci de a marca prezența unui program rațional, într-o folosire judicioasă a acestui timp, care denotă o includere sistematică, și nu accidentală a studiului în economia bugetului de timp.

Pe ansamblul anchetei, 54 din 100 de persoane care studiază acordă 2—10 ore săptămînal învățăturii, 9% acordă peste 10 ore și 37% acordă sub 2 ore săptămînal. Majoritatea se încadrează, prin urmare, într-un regim de studiu rațional.

Stimulentele muncii asupra învățăturii sînt destul de puternice pentru a determina acoperirea sistematică a nevoii de studiu în bugetul de timp. Vechimea în muncă aduce o sporire a duratei de timp acordate studiului, în timp ce alți factori — ca vechimea căsătoriei, prezența copiilor — nu impietează sensibil desfășurarea studiului pe intervale de timp considerate rațional, lipsite de supraîncordări, în ritmuri medii, dar susținute.

LECTURA LITERARĂ

Element important în formația culturală a oamenilor muncii, literatura reține interesul acestora, instalîndu-se ca preocupare curentă de timp liber, contribuind ca timpul liber să capete un sens activ, într-o direcție caracteristică profilului și orizontului spiritual al omului nou. Frecventarea curentă a literaturii arată că formația culturală se afirmă nu numai în direcția perfecționării profesionale nemijlocit solicitate de cerințele particulare ale producției, dar și pe plan general, angajînd și dezvoltînd multilateral personalitatea.

Datele anchetei efectuate permit o reconstituire a interesului de masă pentru literatură în două dimensiuni de bază : 1) frecvenţa generală a acestui interes (ponderea celor ce frecventează literatura) şi 2) structura concretă, adică distribuţia interesului literar sub raportul speciilor cultivate.

1. În datele sale generale, eşantionul supus anchetei atestă o frecventare a literaturii de către cca. 52% din cei chestionaţi. Faptul că din două persoane una citeşte literatură indică amploarea de masă a acestui interes, înscriind momentul lecturii literare ca o permanenţă culturală a timpului liber.

Disociind din structura complexă a eşantionului grupuri diferenţiate de o caracteristică principală, vom putea urmări şi pe acest plan, al interesului pentru literatură, acţiunea specifică a cîte unei caracteristici sociale de bază.

a) Se constată că deşi cei ce sînt în producţie îşi alcătuiesc bugetul de timp în lumina cerinţelor activităţii productive, interesul pentru literatură este la fel de frecvent, chiar întrecînd uşor frecvenţa acestuia în rîndul persoanelor casnice. Angajarea într-un proces de muncă productivă stimulează deci în aşa măsură preocuparea culturală pentru lectura literară, încît înlătură greutăţile obiective legate de bugetul de timp, face să se şteargă avantajul pe care-l au sub raportul timpului disponibil cei din afara producţiei. Aici trebuie văzută în primul rînd intensitatea specifică a acţiunii muncii asupra momentului cultural de lectură literară, în aceea că este în stare să înlăture handicapul de timp şi să angajeze interesul cultural pe un tărîm de înaltă satisfacţie intelectuală, pe care tradiţia îl rezerva în trecut unor cercuri „casnice" sau unei elite „selecte", rupte de munca productivă. Revoluţia culturală a făcut deci din mediul social al muncii productive baza firească nu numai a instruirii tehnico-profesionale, dar şi a unui program de cultivare generală.

b) Se constată un pronunţat interes muncitoresc pentru lectura literară, angajînd în acest grup 53 din 100 de anchetaţi. Cultivarea literaturii devine deci o deprindere de masă în rîndul muncitorilor, depăşind şi mai marcat pragul majoritar. Frecvenţa relativ mai scăzută a lecturii literare în rîndul ţăranilor — 3 din 10 citesc literatură — trebuie interpretată dinamic, în perspectivă, avînd în vedere limita de jos a punctului de plecare, saltul pe care socialismul l-a determinat prin aducerea literaturii ca preocupare curentă în rîndul unei treimi din grupul ţăranilor. Un interes acut pentru cartea literară — 78% — vădeşte grupul maiştri-tehnicieni, grup strîns legat prin formaţie şi activitate de mediul muncitoresc.

c) Interesul pentru lectura literară se extinde pe măsura creşterii vechimii în muncă, determinînd ponderi sporite corespunzător cu numărul de ani angajaţi în muncă. Variaţia este dată mai jos :

vechime în muncă	sub 5 ani	6—10 ani	11—20 de ani	peste 20 de ani
citesc literatură	39%	50%	56%	62%

Constatăm, prin urmare, o extindere sistematică și de mari proporții a sferei interesului pentru literatură, în funcție de vechimea în muncă: luînd ca bază datele grupei cu o vechime în muncă sub 5 ani, observăm o creștere a frecvenței lecturii literare de 28% în grupa 6—10 ani vechime în muncă, de 43% în grupul 11—20 de ani vechime și de 59% în grupul cu peste 20 de ani vechime în muncă. Un contact mai îndelungat cu munca acționează deci cu o forță crescîndă în direcția cultivării literare, determinînd în proporție crescîndă îmbogățirea multilaterală a orizontului cultural.

d) Lectura literară este mult mai frecventă în rîndul persoanelor cu muncă obștească, atingînd o proporție de 7 din 10 persoane anchetate, față de circa 4 din 10 în rîndul celor fără muncă obștească. Reiese încă o dată că angajarea într-o activitate obștească, deși încarcă suplimentar bugetul de timp, mărește răspunderea pentru o ținută culturală complexă, incluzînd lectura literară.

e) Un nivel de instruire mai înalt concordă cu un grad mai înalt de interes pentru literatură. În rîndul persoanelor cu studii medii și profesionale, din 10 persoane anchetate circa 8 citesc literatură, în timp ce la un nivel elementar de instruire frecvența acestui interes este de mai puțin de 5 din 10 persoane. În mecanismul extinderii lecturii literare, un resort central îl reprezintă deci creșterea nivelului de instruire a populației.

Într-o privire de ansamblu, constatăm că frecvența lecturii literare în diferitele grupări variază relativ puțin în jurul valorii generale a eșantionului global, fără a înregistra decît în puține cazuri termeni extremi. În cazul lecturii literare deci, nu întîlnim în general discrepanțe de nivel, potrivit acțiunii unui factor sau altuia, ceea ce înseamnă că s-a stabilizat o anumită concordanță între diferitele medii, sub raportul gradului înalt de familiarizare cu lectura.

2. Datele anchetei fixează lectura literară ca o preocupare variat structurată, care se exercită diversificat pe marea întindere a producției literare, acoperind în proporții diferite principalele zone ale literaturii, dar atestînd o înclinație specifică spre sectoarele centrale. În cîmpul lecturii, ancheta a consemnat o literatură variată (roman, nuvelă, poezii, literatură științifico-fantastică, călătorii etc.), într-o frecvență caracterizată, de pildă, în eșantionul global, de următoarele proporții: roman 74%, poezii 21%, cultură generală 14%, povești-basme 13%, călătorii și literatură științifico-fantastică 7%.

a) Se observă că, o dată cu diversificarea interesului de ordin literar, se profilează și o anumită ierarhizare a înclinațiilor de lectură, într-o scară a interesului ce aduce în vîrf, cu solicitarea maximă (3 din 4 cititori consultați), creația romanescă, larg încăpătoare pentru idei, deși implicînd o lectură sistematică, de lungă durată, adesea dificilă. E un fapt semnificativ, dat fiind că poziția de vîrf în lectură este ocupată de un gen de largă respirație și întindere, care consumă mult timp, presupunînd însușirea lecturii aproape ca o deprindere curentă. Pe planul lecturii de roman vom întîlni aceiași factori cu acțiune specifică:

— stimulentul muncii anulează greutățile de timp specifice celor în producție, egalizînd nivelul de frecvență al lecturii romanului în rîndul

celor ce sînt în producție cu acela din afara producției ; handicapul nu se resimte deci ;

— este îmbucurător de constatat procentul mare de muncitori care frecventează romanul, în proporție superioară celei globale : cca. 8 din 10 cititori consultați. La muncitori este deci și mai accentuată orientarea lecturii literare spre un gen major, avînd o poziție-cheie în literatură ;

— de relevat diferențele minime de frecventare a romanului după criterii de sex ;

— lectura de roman cunoaște o frecvență în scădere pe măsura înaintării în vîrstă, a apariției copiilor, a vechimii căsătoriei, dar păstrează pentru majoritatea celor consultați o limită ce depășește pragul de jos.

b) Deși la mare distanță în urma romanului, care se afirmă în toate grupurile ca genul cel mai popular, pe treapta următoare a interesului pentru literatură se situează poezia, cu o frecventare în anchetă de 21%. Momentul de lectură al timpului liber înregistrează deci prezența poeziei la 1 din 5 consultați. Avînd în vedere situația din trecut, care așeza mai ales poezia, în atenția unei grupări restrînse de inițiați și de rafinați ai genului, asemenea frecvență atestă o certă răspîndire a creației poetice.

Ca și în cazul romanului, și în privința poeziei se constată că, în funcție de preponderența unei caracteristici sau a alteia de regrupare a eșantionului, variația interesului pentru poezie nu înregistrează mari distanțe, oscilînd puțin în jurul indicelui de interes din eșantionul global. De pildă, proporția generală de 21% devine 22% în rîndul muncitorilor și variază puțin sensibil la criteriul vechimii în muncă. Se constată frecvențe superioare celei generale mai ales în cazul în care disociem caracteristici de grupare de felul următor :

— în rîndul femeilor, lectura de poezie este de 23% (deci aproape 1 din 4), în timp ce în rîndul bărbaților coboară la 18%. Cultivarea poeziei continuă deci să marcheze preponderențe în rîndul femeilor. Nu se disting aici separări sensibile între femei casnice sau în producție, același indice caracterizînd ambele grupări.

— criteriul vîrstei influențează frecventarea poeziei, cel mai înalt indice de frecventare situîndu-se în zona vîrstei sub 25 de ani (cca. 1 din 3) și descrescînd cu vîrsta ; se pare deci că dragostea de poezie rămîne un apanagiu al tinereții ... și al mediului feminin ..., deși nu de cuconiță, ci de persoane active.

— sub raportul instruirii, frecventarea poeziei vădește o pondere de 24% în rîndul celor cu studii medii și 19% la nivelul studiilor elementare.

În concluzie cert este că momentul de lectură a poeziei în alcătuirea culturală a timpului liber a devenit și devine o prezență constantă, întîlnită în toate mediile, tinzînd spre indici de interes cu caracter de masă.

c) Cu lectura de roman și poezie am notat pozițiile principale care definesc orientarea lecturii de timp liber. În scara interesului de lectură se situează însă, în proporții mai restrînse, ce-i drept (dar în limite ce atestă preocupări sistematice și cu variații adesea sugestive), orientări de lectură în direcții particulare, cum ar fi : lectura cu profil de cultură generală, de călătorii, științifico-fantastică, de povestiri și basme, direcții

în care momentul de instruire se îmbină strîns cu cel de destindere și distracție, evocînd un cuprins armonios cultivării prin lectură a timpului liber. Constatăm în acest sens următoarele :

— Lectura de cultură generală încadrează circa 14 din 100 de cititori consultați. Este o preocupare care reține în proporții crescute interesul celor din producție, cu indicele de 16% față de numai 6% la persoane casnice. O frecvență mai înaltă o întîlnim de asemenea în grupa țăranilor — 1 din 3 citesc o asemenea literatură —, atestînd un interes marcat al mediului țărănesc, mai ales pentru literatura de știință popularizată. O variație particulară față de frecventarea acestor genuri o întîlnim de asemenea la gruparea de vîrstă, și după vechimea căsătoriei, remarcîndu-se o frecventare sensibil crescîndă pe măsura înaintării în vîrstă (se poate resimți aici interesul unor generații medii și vîrstnice pentru reconsiderarea cunoștințelor generale).

— Lectura de călătorii, aventură, anticipație reține preocuparea de timp liber a 7 din 100 de cititori. Variația indicelui de interes este puțin sugestivă. Menționăm un nivel relativ superior de interes în rîndul muncitorilor (9%), precum și în rîndul bărbaților comparativ cu interesul feminin (8% față de 5%).

În sfîrșit, din structura interesului față de literatură desprindem frecventarea literaturii de povești și basme, înscrisă cu proporția de 13 din 100 de cititori consultați. Ancheta menționează o audiență specifică a genului (cu frecvențe deci superioare) în medii particulare : la persoane din afara producției (20% față de 10% la cei cu muncă productivă), în mediul țărănesc, care cultivă tradiția literaturii de povestire-basm (1 din 3 frecvență), precum și în fazele inițiale ale angajării în muncă, pe măsura vechimii în muncă acestui gen luîndu-i locul, după cum am văzut, genuri ca romanul. Același interes e mai frecvent în grupul celor fără activități obștești (17%) față de cei din activul obștesc (7%) ; are o pondere crescută în rîndul celor cu studii elementare ; e mai întîlnit în rîndul femeilor decît în al bărbaților (18% față de 8%), dar mai puțin frecvent la femeile ce sînt în muncă decît la cele casnice. Această variație arată că interesul pentru un asemenea gen în rîndul populației adulte este legat de factori cu o acțiune în curs de restrîngere (în afara producției, instruire inferioară, puterea tradiției etc.) sau este generat de obligații temporar-specifice (solicitarea din partea copiilor etc.).

Unele concluzii cu privire la momentul lecturii de interes literar-general în timpul liber :

— e un proces ce se dezvoltă legic în angrenajul unui mecanism general, cu creșteri de pondere și interes în medii profilate social ;

— factori care stingheresc includerea lecturii în timpul liber (creșterea copiilor, munca casnică etc.) sînt temporari sau au tendința restrîngerii ;

— lectura de timp liber se structurează dinamic, cu schimbări succesive de poziții și ponderi între genurile componente, în concordanță cu acțiunea mai restrînsă sau mai largă (sau temporară) a unui factor sau altul. Esențială este însă orientarea spre genuri majore, adesea dificile, dar de preocupare temeinică, eficientă, instructivă ;

— în ce priveşte caracteristicile sociale de bază, acţiunea lor nu creează discrepanţe între medii în frecventarea lecturii; lectura este deci un fenomen general, cu puţine variaţii concrete de nivel, atestînd prezenţa ei constantă, o dobîndire relativ generală a deprinderii de lectură; în economia timpului liber, cultivarea lecturii literare şi de interes general se exprimă şi se anunţă în plin progres, pretutindeni în dimensiuni de interes sociologic.

LECTURA PRESEI

Deşi se defineşte prin solicitarea unui volum de timp relativ mai redus şi printr-o largă accesibilitate, preocuparea de lectură a presei este o însemnată componentă calitativă în cuprinsul cultural al timpului liber. Frecventarea presei este un indiciu elocvent de integrare continuă şi sistematică în cadrul mai larg sau mai restrîns al colectivităţii, măsurînd într-un fel specific preocuparea de masă pentru viaţa politică internă şi internaţională, pentru activitatea obştească în varietatea formelor sale. Cît priveşte profilul cultural, presa îl realizează atît prin aceea că operează ca atare pe un canal de cultură — cuvîntul tipărit, — cît şi prin aceea că în sumarul său intră masiv date de ordin cultural. Altă caracteristică este aceea că, fiind o frecventare de periodicitate fixă, cu succesiune mai ales cotidiană, ţine mereu treaz interesul pentru informaţie, documentare etc. şi asigură o acoperire continuă a acestui interes. În sfîrşit, evidenţiem faptul că în profilul variat al presei — central-politică, profesională, informativ-distractivă etc. — poate fi disociată prin ponderea specifică o înclinaţie într-o direcţie sau alta, măsura în care se progresează pe scara interesului pentru presă.

În cele ce urmează, frecventarea presei este urmărită pe trei zone principale: 1) presă centrală politico-ideologică; 2) presă departamentală, tehnică, locală, uzinală; 3) presă de informare culturală, instructiv-distractivă, sport etc. Corelînd cele trei zone sub raportul frecvenţelor, după caracteristicile de grupare mai sus utilizate, vom surprinde acţiunea specifică a caracteristicilor în orientarea de ansamblu şi zonală a lecturii presei.

În ansamblul colectivităţii supuse anchetei, se constată că la 100 de cazuri consultate, 66 de răspunsuri afirmă o frecventare regulată a presei din zona centrală politico-ideologică, 34 de răspunsuri includ în lectură presa zonei a II-a (tehnică, departamentală, locală, uzinală) şi 38 de răspunsuri grupează zona a III-a, de lectură informativ-culturală, instructiv-educativă etc. Se constată, prin urmare, pe ansamblu, o orientare fermă şi categorică spre formele centrale de presă politico-ideologică, angajînd mai ales interesul pentru o cultivare politico-ideologică. Ţinînd seama de capacitatea tehnică de editare şi răspîndire curentă a presei, se poate afirma că într-un asemenea coeficient de difuzare presa centrală a devenit efectiv un bun obştesc, un instrument al unei largi opinii publice. Este de semnalat totodată, că deşi frecvenţele în zonele II-III atestă la rîndul lor proporţii de masă, avansul sensibil al presei centrale reflectă

și măsoară interesul primordial pentru informația și documentarul de nivel republican, exprimă conștiința integrării în viața obștească a țării.

Separînd colectivitatea pe grupările aferente caracteristicilor cu care operăm, vom constata variații care măsoară și în cazul lecturii presei acțiunea specifică a caracteristicii de grupare.

1. La o delimitare a grupului celor aflați în producție de grupul persoanelor casnice apare o decalare evidentă în favoarea celor dintîi. În timp ce în rîndul persoanelor active nivelul frecvenței presei depășește pentru primele două zone proporțiile generale (atingînd 70% și, respectiv, 38%), în rîndul persoanelor casnice frecvențele sînt 43% și 20%. Prezența în producție generează deci un interes net superior pentru viața politică, economică, ideologică a țării, orientează lectura presei spre nevoile de formare a unui orizont larg de informare și documentare. Faptul că distanța este mai pronunțată în cazul zonei a II-a se poate explica prin aceea că, dacă interesul pentru o informație politico-ideologică de nivel central a pătruns în prezent în adîncimea tuturor păturilor cetățenești, o legătură trainică cu viața locului de muncă, a unei ramuri economice etc. rămîne, evident, atributul celor angajați în producție. În sfîrșit, de semnalat este faptul că, în zona a III-a, lectura presei trezește în mod nediferențiat interesul ambelor categorii, informația culturală, de destindere etc., reunind în jurul acestei zone de presă frecvența uniformă a lecturii publice.

2. Separînd în rîndul persoanelor din producție grupul muncitorilor, interesul pentru lectura presei capătă valori superioare. Chiar raportînd la cazul persoanelor active, apartenența la grupul muncitorilor acționează ca un factor care ridică frecvența cu 10% în zona I, cu 31% în zona a II-a și cu 10% în zona a III-a. Este de menționat faptul că, după o asemenea creștere, lectura presei politice centrale ajunge să angajeze mai mult de 3 din 4 muncitori, după cum este de subliniat faptul că creșterea cea mai sensibilă a frecventării presei de către muncitori o înregistrează zona a II-a, ceea ce atestă că în acest grup se afirmă cel mai cuprinzător preocuparea pentru documentarea tehnico-profesională, pentru problemele colectivului de muncă, ale vieții locale obștești. Muncitorii se definesc și pe această cale drept forța cea mai activă și cea mai adînc înrădăcinată în viața obștească. La o separare pe grupuri sociale, un alt element interesant este că, chiar în condițiile sătești, lectura presei centrale a devenit o preocupare firească, atingînd în anchetă frecvența a circa jumătate din populația țărănească.

3. În legătură cu influența vechimii în muncă asupra coeficienților de frecventare a presei, observația generală este că acești coeficienți sporesc sistematic, și în toate zonele, pe măsură ce vechimea muncii capătă valori crescînde. În ceea ce privește, de pildă, presa centrală politico-ideologică, la vechimea muncii sub 5 ani, frecvența de lectură este de 5 din 10 cazuri consultate; la o vechime de 6—10 ani, frecvența devine 7 din 10 cazuri; iar la 11—20 de ani ajunge aproape 8 din 10 cazuri, acoperind deci aproape total zona anchetată. Și în acest caz, munca este un factor atît de eficient, încît numai variația în timp a vechimii sale sporește sensibil intensitatea interesului cultural legat de lectura presei.

4. O distanţă sensibilă în indicii de frecventare a presei centrale politico-ideologice întîlnim la compararea frecvenţei pe colectivitate cu frecvenţa în gruparea celor cu munci obşteşti. Indicele atinge 91% — şi înregistrează astfel nivelul cel mai înalt — în rîndul celor cu munci obşteşti. Se dovedeşte deci din nou că munca obştească atestă cel mai înalt grad de integrare în problematica politico-ideologică, cei mai activi membri ai societăţii noastre fiind şi cei mai consecvenţi promotori ai ridicării nivelului politico-ideologic.

5. Gruparea colectivităţii după criteriul nivelului de instruire prilejuieşte constatarea că în toate zonele de presă frecvenţa lecturii înscrie valori mult superioare la grupul celor cu studii medii. În cazul zonelor de presă tehnică, profesională, de informaţie culturală etc., indicii de frecvenţă a lecturii înscriu la grupul celor cu studii medii cele mai înalte valori din eşantion (57% în zona a II-a şi 67% în zona a III-a). Se constată deci şi aici că un nivel mai înalt de instruire stimulează mai intens şi în continuare o formaţie intelectuală pe coordonate de interes atît specific profesional, cît şi general-cultural.

6. La o diferenţiere pe sexe constatăm că în primele două zone de presă se înregistrează încă un decalaj de frecvenţă la lectură, dezavantajos sexului feminin, deşi trebuie să observăm că în rîndul femeilor lectura presei politico-ideologice centrale a atins frecvenţa de 50%, iar a presei de ramură, tehnice etc. de 25%. În aceste direcţii acţionează cu o forţă deosebită încadrarea femeilor în cîmpul muncii, fapt dovedit de frecvenţele superioare (mai ales în cazul zonei de presă tehnică, de ramură etc.) care aparţin grupării cuprinzînd femei aflate în cîmpul muncii.

Unele rămăşiţe ale unor vechi înclinaţii ar putea fi eventual surprinse în faptul că zona a III-a de presă este unica zonă în care decalajul de frecvenţă este nefavorabil sexului masculin, presa cultural-informativă, distractivă etc. înregistrînd mai multe cititoare (39%) decît cititori (36%); evident însă că în zilele noastre chiar această zonă de presă contribuie la o formaţie culturală a publicului de lectură.

7. Structura de vîrstă a eşantionului, corelată cu indicii de frecvenţă a lecturii presei, prilejuieşte mai ales constatarea că la toate zonele de presă tineretul (sub 25 de ani) se afirmă ca o categorie de înaltă frecvenţă, ceea ce dovedeşte că tineretul nostru, departe de a fi acel element dezorientat, amorf, „disponibil" din societatea occidentală, este profund integrat în problematica obştească a ţării, stabilind şi prin lectura presei contacte strînse cu viaţa societăţii. Demn de semnalat este faptul că şi la frecventarea presei de specialitate, tehnic-profesionale şi local-uzinale, indicii din rîndul tineretului (38%) sînt superiori celor din colectivitatea generală. Aşa cum este şi firesc, presa zonei a III-a (incluzînd şi sportul, distracţii etc.) înscrie — cu 48% — frecvenţe net superioare la categoria tineret.

★

La capătul acestei treceri în revistă, datele anchetei îndreptăţesc concluzia că, în condiţiile socialismului, timpul liber nu marchează o existenţă parazitară, un hiatus în activitate, ci capătă un conţinut sub-

stanțial, configurat într-o *structură* rațional determinată. Marx arăta că, „oprimat de griji, omul aflat în mizerie nu este sensibil nici măcar față de cel mai minunat spectacol", în timp ce socialismul produce „ca pe o realitate a sa permanentă omul cu toată această bogăție a ființei sale, produce omul bogat și multilateral, profund în toate simțurile și percepțiile sale" [3]. Dacă datele menționate mai sus confirmă reflecția cu privire la socialism, diferite anchete întreprinse în țările capitaliste confirmă în egală măsură cele privitoare la condiția omului în sistemul exploatării. Citățm, de pildă, din anchetele lui P. Chombart de Lauwe, în Franța, concluzia că pentru mulți muncitori timpul liber are forma „reparației" fizice, și nu a „divertismentului", că aceștia „declară pur și simplu că se odihnesc sau dorm" [4].

În al doilea rînd, la o punere în relație a indicilor de preocupări culturale cu diferite caracteristici de grupare a colectivității, concluzia care se desprinde este că *anumite caracteristici* de bază — între care prezența în cîmpul muncii, apartenența la grupa muncitorilor, vechimea în muncă, o activitate obștească, nivelul de instruire — acționează invariabil, cu o *regularitate* legică, în *direcția creșterii* sensibile a indicilor culturali. Tabloul de ansamblu al acestor determinări poate fi sintetizat în lumina anchetei, înscriind cu 100 indicii din colectivitatea generală și marcînd variațiile concrete în felul următor :

Caracteristica de grupare	Studiază în timpul liber în forme de învățămînt	Citesc literatură-romane	Citesc presă politică și ideologică centrală
colectivitate generală	100	100	100
sînt în producție	125	100	106
11—20 de ani vechime în muncă	145	103	118
sînt muncitori	132	107	118
au muncă obștească	165	108	137
au studii medii	145	109	122

Adîncind concluzia pe care o impune prezența acestor regularități trebuie să avem în vedere că asemenea caracteristici de grupare sînt factori care, pe măsura înaintării, capătă o sferă tot mai largă de acțiune în orînduirea noastră. Pentru lărgirea continuă a rîndurilor celor aflați în producție, este semnificativă, de pildă, creșterea numărului mediu scriptic de salariați de 1,8 ori între anii 1950 și 1963, pentru numărul muncitorilor este de notat creșterea de 2,3 ori între 1950 și 1963 [5], iar date la fel de semnificative pot ilustra creșterea vechimii în muncă, lăr-

[3] Citat după culegerea *Etica marxistă*, București, Edit. politică, p. 396—397.

[4] P. Chombart de Lauwe, *Famille et habitation*, vol. II, C.N.R.S., 1960, p. 154.

[5] *Anuarul statistic. 1964*, București, D.C.S., p. 131.

girea activului obștesc, ridicarea instruirii, atragerea femeilor în cîmpul muncii. Date fiind aceste tendințe generale caracteristice societății noastre, consecința evidentă va fi o extindere corespunzătoare, sistematică, a interesului pentru studiu, lectură, spectacol și tot ceea ce dă un bogat conținut cultural timpului liber. Dat fiind însă, totodată, că acest cadru istoric creează premise obiective care abia solicită o largă muncă organizatorică și educativă de masă, documentele partidului nostru atrag în repetate rînduri atenția asupra necesității de a se da cadrului amintit un conținut bogat, variat, atractiv și fertilizator.

EMINESCU ȘI ETICA FERICIRII

(Luceafărul)

DE

AL. HUSAR (Iași)

Autorul propune o nouă interpretare a elementelor etice conținute în poemul *Luceafărul* al lui M. Eminescu, prin prisma teoriei marxiste a înstrăinării. Articolul analizează în special rezolvarea pe care o dă Eminescu, în poemul său, problemei fericirii. Autorul arată că Eminescu a intuit faptul că fericirea, îmbogățire a esenței umane, nu poate fi atinsă, chiar și cu prețul unor mari sacrificii, într-o lume care înstrăinează pe om de calitățile sale cele mai firești.

Expresie a unei supreme încordări a geniului creator al poetului, în fond sinteză a întregii sale creații, poema *Luceafărul*, căreia Eminescu i-a închinat cu întreruperi aproape un deceniu de muncă asiduă, pune probleme deosebit de importante. Referindu-se la capodopera eminesciană și la locul ei în ansamblul universului poetic al lui Eminescu, Tudor Vianu sublinia : „Dacă soarta ar voi ca-n noianul vremurilor viitoare întreaga operă poetică a lui Eminescu să se piardă și numai *Luceafărul* să se păstreze, strănepoții noștri ar putea culege din ea imaginea esențială a poetului" [1].

Pornind — cum se știe — de la basmul *Fata din grădina de aur*, cules de Richard Kunisch și publicat în lucrarea sa *Bukarest und Stambul. Skizzen aus Ungarn, Rumänien, und der Türkei*, Berlin, 1861, sau Reisebilder, 1869, Eminescu notează pe o filă a manuscrisului poemei *Luceafărul* : „Aceasta e povestea, iar înțelesul alegoric ce i-am dat este că dacă geniul nu cunoaște moarte și numele lui scapă de noaptea uitării, nici e capabil de a ferici pe cineva și nici capabil de a fi fericit. El n-are moarte, dar n-are nici noroc". Această însemnare marginală a poetului, indicînd, pe de o parte, izvorul folcloric al capodoperei sale, explică, pe de altă parte, ideea de bază a nemuritoarei sale creații. Lapidarele

[1] T. Vianu, *Poezia lui Eminescu*, București, Edit. Cartea românească, f.a., p. 119.

rînduri ale poetului ne introduc, prin urmare, în esența poemei, înlesnind înțelegerea unor valori ale operei eminesciene, a însăși concepției despre viață a poetului, așa cum se încheagă ea în cadrul moral al epocii. De aici perspectiva lecturii cu alți ochi a acestui „testament" al poetului, chintesența întregii sale creații, în care Eminescu „lămurește posterității — după cum scria Tudor Vianu — chipul cum și-a conceput propriul său destin într-o lume și o epocă ale cărei căderi le-a simțit cu amărăciune și revoltă, dar în care a luptat și a creat..." [2].

Reductibilă în fond la o problemă de etică, problema fericirii este, sub raport filozofic, în funcție de idealul estetic și social al poetului, iar acest ideal, își găsește în poema *Luceafărul* expresia sa cea mai deplină. Cum pune Eminescu această problemă și cum o rezolvă? Cum înțelege fericirea ca aspirație a geniului, ca rațiune a omului pe pămînt? Iată întrebări privind conținutul poemei *Luceafărul*, asupra cărora ne vom opri în cele ce urmează.

Scriind că „dacă geniul nu cunoaște moarte și numele lui scapă de noaptea uitării, el nu e capabil de a ferici pe alții și nici nu e capabil de a fi fericit", Eminescu reia ideea goetheană a geniului nemuritor, incapabil să guste fericirea omenească, altoind-o pe fondul folcloric al basmului pe care îl prelucrează. Ca și zmeul din basm, care ia forma vîntului, iar peste noapte se preface în stea și, robit de farmecul fetei de împărat, intră în odaia ei luînd chip uman, iar în timp ce el zboară la Dumnezeu, fata fuge în brațele unui tînăr, Florin, Luceafărul aspiră spre dragostea unei ființe pămîntene și, căutînd-o îndelung, urmărind-o în vis, o învăluie în mreaja unei aprinse și mari iubiri. Luceafărul face, în sfîrșit, aceleași eforturi de a ajunge la fata de împărat, răspunzînd grav chemării ei și înfățișîndu-se în două rînduri ca om, capabil de gesturi și acțiuni ce trădează pasiunea lui vie și arzătoare. Fericirea lui este în funcție de ecoul iubirii sale în inima Cătălinei. Problema în sine se pune astfel: este el capabil de a o ferici și, fericind-o, de a fi fericit? Este ea receptivă la dragostea lui? Dacă nu, de ce nu?

Luceafărul face tot ceea ce omenește îi e cu putință spre a-i dovedi această iubire. Dar între ei stă, sus, Demiurgul, iar jos Cătălin, zădărnicind din direcții opuse dragostea lor. Trăind fiecare într-o lume a sa — în cer Luceafărul, iar pe pămînt fata de împărat —, ei concep fericirea, în esență viața, prin perspectiva acestor lumi: „Dar dacă vrei cu crezămînt / Să te-ndrăgesc pe tine / Tu te coboară pe pămînt / Fii muritor ca mine / ; „Dar cum ai vrea să mă cobor? / Au nu-nțelegi tu oare /, Cum că eu sînt nemuritor / Iar tu ești muritoare?".

De aici începe drama, coliziunea tragică, care se naște din opoziția celor două lumi ce se exclud una pe alta și curmă perspectiva apropierii îndrăgostiților: „O, ești frumos, cum numa-n vis / Un demon se arată; / Dară pe calea ce-ai deschis / N-oi merge niciodată!". Iubirea lor interferentă aici se cumpănește, dar împlinirea fericirii mai poate fi dobîndită în cazul unei transgresiuni dintr-o lume în alta, fie a Cătălinei de pe

[2] Tudor Vianu, *Eminescu*, în *Limbă și literatură*, București, Societate de științe istorice și filologice, 1955, p. 316.

pămînt în cer, fie a Luceafărului din cer pe pămînt. Această posibilitate se dovedeşte însă iluzorie, în planul poemului o transgresiune fiind imposibilă. Luceafărul nu poate coborî în lumea pămîntească, oprit de Demiurg, iar fata nu poate ajunge în lumea lui datorită esenţei sale umane. Asupra lor apasă în mod fatal povara aceloraşi forţe reale, antagonice, care menţin distanţele dintre pămînt şi cer sau dintre om şi astru.

Gata de jertfa supremă, Luceafărul face actul eroic al renunţării la lumea lui (la eternitate), în momentul în care Cătălina nu-şi poate părăsi lumea ei efemeră : „Tu-mi ceri chiar nemurirea mea / În schimb pe-o sărutare? / Dar voi să ştii asemenea / Cît te iubesc de tare". Dar tragedia lor abia începe : Demiurgul se opune : „Hyperion, ce din genuni / Răsari c-o-ntreagă lume, / Nu cere semne şi minuni / Care n-au chip şi nume". Şi de aici conflictul ce izbucneşte în planul de bază al poemei.

Dar Eminescu pune problema şi pe alt plan, paralel cu primul : „Şi pentru cine vrei să mori? / Întoarce-te, te-ndreaptă / Spre-acel pămînt rătăcitor / Şi vezi ce te aşteaptă". Şi drama se complică astfel pe două planuri, luminînd izvoarele nefericirii existente în ambele lumi între care se zbate existenţa geniului. De unde, aşadar, nefericirea sa? De ce nu e capabil de a ferici pe alţii? De ce nu e capabil de a fi fericit?

În primul plan, fundamental, conflictul se exprimă în esenţă prin antagonismul celor două lumi, în care trăiesc fiecare aparte (Luceafărul şi fata); neexistînd perspectiva de a depăşi acest antagonism, axul iubirii lor se frînge, anulînd punţile unei comuniuni menite să asigure reciprocitatea dragostei în care poetul proiectează avîntul spre fericire al omului. Prin iubire înţelegînd, aşadar, aspiraţia spre viaţă, spre fericire, se pune întrebarea : este oare Luceafărul capabil, apt de a iubi, „de a ferici pe cineva?" — cum scrie Eminescu. Oferind femeii o lume feerică, a cărei stăpînire i-o făgăduieşte (Colo-n palate de mărgean / Te-oi duce veacuri multe / Şi toată lumea-n ocean / De tine o s-asculte"), Luceafărul aspiră spre umanitatea fiinţei iubite, pe care o doreşte însă în planul lumii sale, în timp ce ea n-o poate oferi decît pe pămînt. „Trebuie să fii om ca toţi ceilalţi, ca să te pot îmbrăţişa fără ca să mă tem de tine", spunea fata din basm, iar în prima ediţie eminesciană (basmul versificat), ea pronunţă aceeaşi dramatică sentinţă, avînd la bază tema unei ameninţări, presentimentul morţii : „O geniu mîndru, tu nu eşti de mine / De-a ta privire ochii mei mă dor / Sîngele meu s-ar întoarce chiar din vine, / Căci m-ar usca teribilu-ţi amor / Curînd s-ar stinge viaţa mea, străine, / Cînd tu m-ai duce-n ceruri lîngă sori"...

Aceasta însemnează, cum scrie Tudor Vianu [3], că pentru conştiinţa omenească nemurirea e un concept cu totul negativ; singura noastră experienţă fiind aceea a unei vieţi muritoare, nemurirea nu poate constitui pentru noi decît o formă a morţii : „Frumos eşti tu, dar a ta nemurire / Fiinţei trecătoare e pieire", observă fata din grădina de aur în versuri care, dacă n-au distincţia, armonia, graţia, eleganţa formei definitive, spun parcă mai net, mai direct, acelaşi lucru. „Nu, om să fii, om muritor

[3] Tudor Vianu, *Poezia lui Eminescu*, p. 126.

ca mine, / Cu slăbiciunea sufletului nost!, / Să-ți înțeleg tot sufletul din tine, / Și brațul tău de-mi-ar fi adăpost, / Să-l știu că-i slab, iubirea de-l susține, / E-un merit ce la zei n-a fost", repetă ea în versuri de un înalt patos shakespearian. Aceeași idee o exprimă Cătălina cu o candoare ce nu poate ascunde zbuciumul său lăuntric : „Dar dacă vrei cu crezămînt / Să te-ndrăgesc pe tine, / Tu te coboară pe pămînt, / Fii muritor ca mine".

Aspirînd deci spre viață, Luceafărul e gata să renunțe la nemurirea lui, căutîndu-și fericirea reală în lumea pămîntească, în ceea ce numea Karl Marx fericirea omului de a fi om, „cerința adevăratei lui fericiri" : „Da, mă voi naște din păcat, / Primind o altă lege : / Cu veșnicia sînt legat, / Ci voi să mă deslege". Tragedia Luceafărului derivă în esență din incapacitatea sa de a deveni om, de a se împlini ca om : „Întunecos și fără de speranță / La ea privește geniul în nimb / Își simte inima legată-n lanțe / În lanțul ce-i cu-o mie limbi" (basmul versificat). Astfel, apare ideea că geniul nu se poate realiza în tiparele condiției umane, el nu se poate *umaniza* decît cu prețul jertfei misiunii sale, după cum Cătălina n-are capacitatea de a depăși propria sa condiție. De aici teama și nefericirea amîndurora.

Dar, mergînd mai departe, Luceafărul este considerat de către Eminescu drept un om. Un om cu adînci și complexe valențe umane. El este doar în mod alegoric o stea ! El vibrează, simte, se mișcă omenește, își pune soarta în joc, mizînd pe alternativa aceleiași iubiri. După cum Cătălina, la rîndul ei, sensibilă și profund umană, este receptivă la umanitatea Luceafărului : „Și tainic genele le plec / Căci mi le umple plînsul, / Cînd ale apei valuri trec / Călătorind spre dînsul". Dar între ei distanțele cresc datorită faptului că libertatea lor de mișcare e îngrădită, punțile de relație se surpă între ei, ceea ce duce în fond la înstrăinarea lor : „Străin la vorbă și la port / Lucești fără de viață / Căci eu sînt vie, tu ești mort / Și ochiul tău mă-ngheață"...

Etic vorbind, iubirea presupune o vie afirmare a ființei umane pentru a se împlini, e provocată de un complex unitar de reprezentări individuale, se bazează în fond pe un impuls puternic de a-și apropia ființa iubită. Iubirea solicită, deci, permanența ființei umane, care-i dă conținut și stabilitate. Dacă iubirea nu se poate îndrepta decît spre o ființă vie cu o existență unică, individuală și dacă, prin însăși natura sa, afirmă această existență, în cazul în care obiectul ei n-are stabilitatea proprie vieții în forme umane, reale, sentimentul dragostei nu are nici un suport și în mod fatal, încetează.

Analizînd pe acest plan relația dintre Luceafăr și fată [4], trebuie subliniat faptul că umanitatea lui este doar o posibilitate abstractă, care nu se poate actualiza prin încorporarea sa în coordonatele existenței umane : („Ei doar au stele cu noroc / Și prigoniri de soarte / Noi nu avem nici timp, nici loc / Și nu cunoaștem moarte") ; umanitatea *ei* suferă de asemenea, din cauza aceleiași îngrădiri, pe alt plan însă : existența unui „cerc strîmt", în care o fixează viața. Fixitatea condiției morale umane, lipsa de perspectivă ce decurge de aici sau, mergînd mai adînc, imobili-

[4] Vezi și Gr. Scorpan, *Valoarea simbolică a poemei „Luceafărul"*, Iași, 1936, p. 39—40.

tatea structurii reale a lumii obiective apasă asupra esenţei umane, care nu mai poate evolua în asemenea condiţii anihilatoare. „Dar — după cum scrie Marx — esenţa umană nu este o abstracţie inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relaţiilor sociale" [5].

Astăzi avem perspectiva înţelegerii faptului că, deşi atemporal, prin natura şi tehnica basmului, *Luceafărul* este totodată expresia epocii în care apare, reflectă profilul moral al timpului său. Admiţînd că geniul nu este capabil de a ferici pe alţii şi nu e capabil de a fi fericit, poetul privea, evident, soarta geniului prin prisma vremii sale, oferind în ansamblu un tablou al epocii, în care aspiraţia spre fericire a geniului (şi nu numai a geniului) nu se poate realiza, un tablou al unei societăţi care frînează evoluţia morală a omului şi-l înstrăinează pe om de el însuşi. Această înstrăinare — în care Marx vedea „un fenomen istoric, o categorie a economiei burgheze", derivînd din esenţa socială a sistemului bazat pe exploatare — explică substratul istoric al poemului şi, în fond, chintesenţa mesajului său.

Atraşi fiecare spre lumea celuilalt, deci spre un alt nivel de umanitate, dar — în virtutea aceloraşi forţe antagonice — fatal legaţi de lumea în care trăiesc, fără perspectiva de a o putea transcede, de a o depăşi, Luceafărul rămîne de fapt inaccesibil, străin Cătălinei, iar ea-i devine lui indisponibilă. E vorba, prin urmare, aici, de faptul că poetul a intuit (şi a putut să-şi exprime această intuiţie în versuri de o inegalabilă forţă artistică) esenţa societăţii timpului său, societate în care dispar raporturile vii între om şi om, ducînd în ultimă instanţă la dezumanizare.

Luceafărul este deci o victimă a vremii, a epocii sale. Tragedia, incapacitatea sa de a se împlini ca om în acest cadru istoric nu derivă dintr-o carenţă proprie, individuală, ci îşi are explicaţia în structura sistemului social-istoric dat. Justificînd această idee, poemul oglindeşte problemele specifice epocii în care apare, epoca descompunerii vechii lumi feudale şi a instaurării capitalismului, în care „oamenii sînt în sfîrşit siliţi — cum scriau Marx şi Engels — să privească cu luciditate poziţia lor în viaţă, relaţiile lor reciproce" [6].

În toată Europa acelei vremi (la distanţe de timp diferite, în funcţie de ritmul dezvoltării istorice a noii formaţii social-economice de la ţară la ţară), marii moralişti — şi Eminescu este unul dintre ei — pun aceeaşi problemă. Montesquieu scria că „omul e născut pentru fericire", iar Diderot că „omul cel mai fericit este acela care face fericiţi pe cît mai mulţi oameni"; Krîlov scria epistole cu tema fericirii, iar în Anglia Owen îşi punea întrebarea: „Putem oare considera corespunzătoare naturii umane o orînduire în care nici un om nu poate dobîndi fericirea?".

Problema pe care o pune Eminescu e o problemă a vremii sale şi chiar dacă în planul artistic al basmului ea se proiectează pe un fond atemporal, are o bază precisă în timp, strict determinată de cadrul istoric al epocii în care aspiraţia spre fericire a omului se spulberă în vînt.

---

[5] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 6.
[6] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 4, Bucureşti, Edit. politică, 1958, p. 469.

Eroul poemei se află astfel la o răspîntie, între două lumi, legat de cea dintîi prin finalitatea existenței sale, prin însăși rațiunea vieții lui creatoare, deci prin menirea lui, iar de cea de-a doua prin adînci valențe umane, strivit de un sistem obiectiv de relații care anulează umanitatea lui. Luceafărul este, firește, un simbol și, privindu-l pe rînd — ca „înger", ca „demon", ca „numen păgîn" sau ca „Neptun stăpînind fundul apelor", ca „Orfeu paganic amorțind prin cîntec duhurile Hadesului", ca Pluton, Satan-Lucifer ș.a.m.d. —, exegeții poemului au încercat rînd pe rînd, să încarce *Luceafărul* cu un fond mitologic păgîn sau creștin, de care poemul rămîne de fapt străin. „Mi s-a părut că soarta luceafărului din poveste seamănă mult cu soarta geniului pe pămînt și i-am dat acest înțeles alegoric", scrie Eminescu pe același manuscris. Cheia simbolului ne-o oferă, așadar, însuși poetul și calea înțelegerii capodoperei sale trebuie să țină seama de intenția mărturisită a artistului. Chiar dacă Eminescu pare a vedea în Hyperion geniul „în genere", iar în Cătălina femeia „în genere", prin maxima transfigurare artistică și prin sinteza profundă a unei categorii largi de caractere, el își construește personajele pornind de la caracteristicile epocii, prin prisma condițiilor social-istorice în care trăia.

Privit ca un fiu al epocii sale, Luceafărul este deci geniul romantic, ceea ce nu înseamnă nici înger, nici demon, nici zeu, nici arhanghel, ci în esență *om*. Aceasta, firește, în spiritul metodei romantice, care, privind geniul ca om, îl consideră un individ rar, aparte ; astfel, Luceafărul fraternizează cu semenii săi din aceeași epocă : eroii lui Byron (Child Harold sau Cain), Alfred de Vigny (Moïse, Chatterton), Lermontov (Demonul) sau Wagner (Lohengrin), Hyperion al lui Keats, sau al lui Hölderlin, exemplare umane excepționale, superioare, în care aripile romantismului bat la înălțimi neatinse de omul comun. Geniu „astral", dominînd din înalturi un imens orizont ce-l desparte de oameni, Luceafărul aspiră spre oameni, spre umanitate, spre fericire, vrînd să iubească, să fie om și de aici frumusețea, măreția lui, profilul său moral atît de adînc uman. Nefericirea lui constă în neputința de a da expresie esenței sale umane, de a da expresie acelor valențe umane prin care se realizează umanitatea lui, în d zastrul moral al înstrăinării, al mărginirii omului într-o lume c re naște mărginirea...

Sub masca transparentă a basmului, Eminescu atacă profilul moral dominant al epocii lui, care închide în limite determinate atît soarta geniului, cît și, trăgînd concluziile implicate în poem, soarta omului simplu.

În locul conceptului unui geniu astral, distant, inuman, așa cum adesea a fost văzut Luceafărul de critica burgheză sau de interpreții sociologist-vulgari, Eminescu propune aici idealul unui geniu uman care caută omul, aspiră spre condiția umană reală, vrea să fie om și în acest sens poemul ocupă în epocă unul din posturile cele mai avansate ale umanismului. Sensibilă la „lumea măreață a vieții" (în care el „lucește c-un amor nespus / Durerea să-mi alunge"), Cătălina aspiră, la rîndul ei, dramatic, spre această lume, și în brațele pajului, ea nu conține a-l dori pe Luceafăr :„Ea, îmbătată de amor, / Ridică ochii, vede / Luceafărul și-ncetișor / Dorințele-i încrede". Eminescu pune aici, prin urmare, aceeași

problemă din punctul de vedere al omului simplu : în ce condiţii poate fi el fericit ? Care-i idealul fericirii sale ?

Dacă pentru Luceafăr problema e sacrificiul nemuririi sale de dragul vieţii („Tu-mi ceri chiar nemurirea mea / În schimb pe-o sărutare/ Dar voi să ştii asemenea / Cît te iubesc de tare"), deci de realizarea acelei clipe supreme a fericirii, echivalentă — în alt sens — eternităţii, căreia Faust i-ar spune : „Verweile doch du bist so schön", iar Lamartine : „O temps, suspends ton vol ! et vous, heures propices, / Suspendez votre cours" ! Pentru această clipă Luceafărul e gata să „abdice" la rangul său de astru, în frenezia zborului său cosmic, adresîndu-se grav Demiurgului : „Reia-mi al nemuririi nimb / Şi focul din privire / Şi pentru toate dă-mi în schimb / O oră de iubire". Dar nu-i vorba aici de „o oră de iubire", cît de puterea, de capacitatea de a da curs liber dezvoltării esenţei sale umane. E vorba deci de acea sete de completare, altfel spus, de aspiraţia spre totalitate, acea *Allseitigkeit*, spre care romanticii aspiră cu ardoare, amintind astfel de omul Renaşterii [7]. Aşadar, ca şi Faust, Rolla sau René, luceafărul suferă de incompletitudine, în sensul că deşi el apare ca om, cu o capacitate erotică înaltă, cu adînci implicaţii, latenţe umane, el nu poate totuşi coborî în viaţă şi deci nu se poate realiza ca om. De aici, apatia, ataraxia lui, de aici pasivitatea, amara resemnare a lui Hyperion, care e o rezultantă, dar nu o premisă, ci tocmai concluzia unor premise care sînt în afara lui.

Dacă pentru Hyperion a fi fericit înseamnă, a fi om complet, a trăi printre oameni, la unison cu ei, pentru Cătălina — şi aici Eminescu oferă corolarul concepţiei sale — fericirea înseamnă o dezvoltare liberă a fiinţei umane la orice nivel. Cu acel „sens du réél" specific femeii, ea are conştiinţa nimicniciei pajului („Şi-i zice-ncet : — « Încă de mic / Te cunoşteam pe tine, / Şi guraliv şi de nimic, / Te-ai potrivi cu mine »"), dar şi pe aceea a nobilei făpturi a Luceafărului şi a marilor distanţe care-i izolează („Pătrunde trist cu raze reci / Din lumea ce-l desparte... / În veci îl voi iubi şi-n veci / Va rămînea departe..."). Drama ei se produce, aşadar, din conflictul celor două principii care intră în luptă în conştiinţa ei : de o parte idealul („lumea măreaţă a vieţii"), spre care o atrage atît de adînc Luceafărul, de alta realitatea sau „cercul strîmt" în care o închide Cătălin. Dar ce înseamnă apelul ei, de o solemnitate aproape hieratică, de ritual magic, de recitativ cu acorduri de imn adresat cerului („Cobori în jos, luceafăr blînd, / Alunecînd pe-o rază, / Pătrunde-n casă şi în gînd / şi viaţa-mi luminează") decît recunoaşterea în Luceafăr a principiului superior spre care se îndreaptă din adîncuri setea de lumină a omului simplu ?

Dacă, deci, din punctul de vedere al geniului, fericirea înseamnă o coborîre în viaţă, o regăsire în fond a esenţei umane, din punctul de vedere al omului simplu, fericirea înseamnă, în concepţia lui Eminescu, o înălţare în viaţă, o îmbogăţire a esenţei umane, ceea ce angajează însăşi menirea omului, ridicarea lui pe o nouă treaptă de sensibilitate şi comprehensiune a marilor valori ; înseamnă a avea acces la aceste valori, a

[7] M. Ralea, *Scrieri din trecut*, vol. I, *În literatură*, Bucureşti, E.P.L.A., 1957, p. 167.

înscrie procesul devenirii omului pe o curbă a evoluției mereu ascendente, a-i deschide calea spre acea lume în care după cum ar spune Marx, el e capabil de a-și „salva umanitatea".

Dar într-o lume în care „cu cît *ești* mai puțin, cu cît îți manifești mai puțin existența, cu atît *ai* mai mult, cu atît mai mare este viața ta *înstrăinată*" [8], viața personală a omului devine o activitate îndreptată împotriva lui însuși, independentă de el și neaparținîndu-i, „viața însăși apare doar ca un *mijloc de existență*"[9], temeiul condiției umane se spulberă, se afundă în abis. Aici Eminescu surprinde adînca rană a epocii sale, înstrăinarea omului, prin care însuși sensul existenței umane este inversat, iar omul „bogat nu mai este acela care are nevoie — cum ar scrie Marx — de totalitatea manifestărilor umane ale vieții, omul pentru care propria sa realizare există ca o necesitate internă, ca o nevoie" [10], ci omul pentru care, indiferent de căi, viața se rezolvă la orice nivel.

Într-o lume în care victorios e pajul, acest cavaler al veselei figuri, al uzurpării oricăror convenții și convenienețe, într-o lume în care viața aparține celor ce corup, sfidează morala și orice aspirații nobile ale omului într-o lume în care — după cum scrie Eminescu — toate izvoarele de putere ale societății merg spre cîștigarea a cît mai multe privilegii și „camardinerii, comișii de la grajduri, vechilii de moșii, vătafii, se boieresc toți și au o progenitură foarte bogată" [11], într-o țară unde „fiecare zice « chacun pour soi et après moi le déluge »" [12], firește că geniul nu este capabil de a ferici pe alții și nici nu e capabil de a fi fericit. În concepția despre epoca sa pe care o are Eminescu, un adînc abis separă lumea geniului (eternă, ideală), de lumea pămîntească (istorică, reală), care-l sacrifică. Dacă în lumea lui el are libertatea de mișcare a unei stele, ea însăși îngrădită de legi inexorabile, în lumea pămîntească el cade lovit, jignit, strivit de societatea exploatatoare.

Unii critici reproșînd lui Hyperion pasivitatea lui, adică izolarea (văzînd în ea un dat, și nu o rezultantă, adică o premisă, și nu o concluzie), denaturează sensul, mesajul poemului, care denunță în fond „necesitatea oarbă, puterea inumană care domnește peste tot", proprie epocii la care se raportează.

Dacă pe primul plan al poemei e vorba de un conflict aparent anistoric, soldat cu o înfrîngere — am zice — în spațiul cosmic (Hyperion-Demiurg), pe al doilea plan e vorba de un conflict prin însăși natura lui caracteristic vremii, societății (Hyperion-Cătălin). Nefericirea geniului derivă pe acest plan din caracterul noilor relații sociale instaurate o dată cu lumea burgheză, care „a despuiat de aureola lor toate activitățile pînă atunci venerabile și privite cu smerenie. Ea a transformat pe medic, jurist, preot, poet, om de știință în muncitorii ei salariați" [13], și căreia poetul i-a căzut el însuși victimă în vremea sa. „În opt ani de cînd m-am

---

[8] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, București, E.P.L.P., 1953, p. 43.
[9] *Ibidem*, p. 45.
[10] K. Marx, *Manuscrise economico-filozofice*, cf. Roger Garaudy, *Umanismul marxist*, p. 28.
[11] M. Eminescu, *Scrieri politice și literare*, vol. I, București, 1905, p. 95.
[12] *Ibidem*, p. 96.
[13] K. Marx și F. Engels, *Opere*, vol. 4, p. 469.

întors în România — scrie Eminescu Veronicăi Micle, cu un an înaintea agoniei sale sufleteşti — decepţiunea a urmat la decepţiune şi mă simt atît de bătrîn, atît de obosit, încît degeaba pun mîna pe condei să încerc a înscrie ceva. Simt că nu mai pot, mă simt că am secat moraliceşte şi că mi-ar trebui un lung, un lung repaus, ca să-mi vin în fire. Şi cu toate acestea, ca lucrătorii cei de rînd din fabrici, un asemenea repaus nu-l pot avea nicăieri şi la nimeni. Sînt strivit, nu mă mai regăsesc şi nu mă mai recunosc. Aştept telegramele Havas ca să scriu iar, să scriu de meseri', scrie-mi-ar numele pe mormînt şi n-aş mai fi ajuns să trăiesc" [14].

Demiurgul pe de o parte, Cătălin pe de alta, strivesc rînd pe rînd şi dorul de viaţă al tînărului astru şi „visul de luceferi" al fetei de împărat. Asupra lor apasă în mod fatal povara aceloraşi „legi coercitive", care îmbracă forma unui destin transcendent, a necesităţii oarbe şi inumane, şi care sînt, în fond, „legile omeneşti", legi imanente ale capitalismului, în baza cărora dispare amploarea şi integritatea personalităţii, manifestîndu-se, după cum arată Marx, din ce în ce mai mult acel grav proces al înstrăinării umanului în om [15], care se dezvăluie necruţător în multe opere ale literaturii clasice şi contemporane.

Prin aceasta putem spune oare că Eminescu îşi pune aceeaşi problemă în termeni identici, că poetul ar fi fost conştient în sens filozofic de acest fenomen şi de explicaţia lui cauzală?

Aceasta ar fi o vulgarizare. Important este faptul că astăzi *putem* înţelege *Luceafărul* dintr-un nou punct de vedere. Eminescu, prin geniul său artistic, a *intuit* doar acest fenomen, pe care noi astăzi, înarmaţi cu ideologia marxist-leninistă, îl înţelegem şi îl putem surprinde în toată amploarea lui. După cum scrie M. Ralea, „o operă e întotdeauna mult mai bogată decît o vrea autorul ei. Ea cuprinde fără voia lui posibilităţi de asociaţii, de sugestii, sesizări mentale, altele şi mai multe decît acelea pe care le-a indicat el,... semnificări ascunse pe care el nici nu le bănuieşte...". Şi, admiţînd că lărgirea, „extensiunea sensurilor" care întreţin longevitatea artei o face publicul cu fantezia sa, el pune pe seama autorului semnificaţii diverse, la care acesta nici nu s-a gîndit, M. Ralea definea criticul însuşi „un cititor care găseşte în opera de artă un sens ceva mai general,... un creator de puncte de vedere noi, în raport cu o operă..." [16].

Important e faptul că, astfel privit, poemul nu ne mai apare drept un „tratat de metafizică abstrusă, acoperit cu ceţurile miturilor" (cum îl vedeau cu ani în urmă o serie de exegeţi), ci în apa limpezită a versurilor sale privim mai adînc, iar ecoul valurilor lui echilibrate sună în inima noastră mai deslușit. Astfel privit, Luceafărul nu mai e, firește, „un element al unui cosmos emanatist", un „sephirot" sau un „eon hipercosmic", un „element uranic" ş.a.m.d.

---

[14] Cf. G. Călinescu, *Viaţa lui Mihai Eminescu*, ed. a 4-a, Bucureşti, E.P.L., 1964, p. 301—302.

[15] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 4, p. 468—469.

[16] M. Ralea, *Scrieri din trecut, În literatură*, Bucureşti, 1957, p. 118—119.

E vorba aici de ceva mult mai grav, mai semnificativ. E vorba de aspirația fundamentală a omului de a deveni el însuși, căutînd rațiunea existenței sale, cu un cuvînt formula propriei sale vieți. Problema fericirii primește aici accepția cea mai generală, ca element de bază al eticii, al totalității principiilor care reglementează viața în raporturile omului cu sine și cu ceilalți oameni.

Admițînd că „geniul nu este capabil de a ferici pe cineva și nici de a fi fericit, el n-are moarte, dar nici noroc", —cum scrie însuși poetul —, Eminescu afirmă prin contrast că geniul *poate fi* și *trebuie să fie fericit*, că el aspiră, în fond, adînc spre fericire, o urmărește din toată ființa lui. Astfel privit, Luceafărul nu mai este fiul tăriilor albastre, titanul zonei siderale, abulic, hiposexual, excentric, extravagant romantic, ci un om care-și urmează misiunea în viață, răspunzînd unor grave chemări sociale, cu prețul unor mari înfrîngeri morale. De aici superba lui retragere în imperiul distant al unei lumi de la înălțimea căreia Luceafărul pronunță o aspră condamnare a fericirii ieftine pe care o dă viața contemporană lui : „Trăind în cercul vostru strîmt / Norocul vă petrece, / Ci eu în lumea mea mă simt / Nemuritor și rece". De aici antagonismul dintre morala lui și etica pajului, de aici însuși mesajul de bază al poetului, sensul înalt pe care-l acordă fericirii ca desăvîrșire a ființei umane, ca înălțare a ei. În acest sens este afirmat dreptul la fericire al geniului, capacitatea sa de a ferici pe alții și dreptul la o viață profundă și bogată a femeii, a omului simplu.

În locul unei fericiri aleatorii, în funcție de eventualități, de împrejurări nesigure și întîmplătoare („Ei, Cătălin, acu-i acu / Ca să-ți încerci norocul"), în locul unei fericiri, așadar, prezumtive sau conjecturale și care presupune a accepta viața la un nivel comun (ceea ce exprimă în fond împăcarea cu realitatea), Eminescu indică fericirea reală, care este expresia bogăției umane, fericirea fecundă, care angajează ființa umană în însăși izvoarele devenirii sale și care implică în esență căutarea unui sens al vieții, alegerea unui drum în viață la un nivel cît mai înalt. Ceea ce presupune în fond eliberarea, emanciparea umană a omului, care este sursa fericirii lui. Problema fericirii implică, așadar, existența unor relații morale între om și om. Dar aici se ajunge printr-o totală întoarcere a omului la sine însuși ca om social, adică uman, după cum subliniază Karl Marx, o totală întoarcere care se face în mod conștient, cu păstrarea întregii bogății a dezvoltării realizate [17]. Aici se ajunge prin raporturi sociale care depășesc conflictul dintre om și om sau dintre om și societate, prin reintegrarea tuturor forțelor sale înstrăinate. Ceea ce presupune, de fapt, răsturnarea întregului sistem social existent. Însuși Eminescu, în vremea cînd lucra la *Luceafărul*, visa „o reorganizare socială avînd de principiu apărarea și încurajarea muncii, înlăturarea feneanților și a paraziților din viața publică" [18].

Eminescu ridică deci perspectiva unei lumi în care problema fericirii să nu mai fie legată de idealul etic al epocii lui. Moralei filistine a veacului

[17] K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, p. 109.
[18] „Timpul", din 3 septembrie 1881.

său (în care „plăcerile tuturor stărilor şi claselor de pînă acum au trebuit în genere — cum spunea Marx — să fie puerile, obositoare sau brutale, deoarece au fost întotdeauna rupte de toată activitatea, de conţinutul propriu-zis al vieţii indivizilor, reducîndu-se mai mult sau mai puţin la faptul că dădeau unei activităţi deşarte un conţinut aparent" [19]), Eminescu îi opune un nou ideal al fericirii, care nu e doar expresia unui confort moral sau psihofiziologic, „stare psihică plană, susţinută de senzaţii plăcute, de simpla dorinţă de a fi fericit", ca în morala burgheză, ci o aspiraţie esenţială a omului spre ceva mai mult, năzuinţa sa de a-şi manifesta esenţa umană, umanitatea lui, de a stabili noi raporturi între oameni, în care adevărata bogăţie a omului să depindă în întregime de bogăţia relaţiilor sale reale, în care el însuşi, fericind pe alţii, să poată fi fericit.

[19] K. Marx şi F. Engels, *Despre artă şi literatură*, p. 121, notă.

CONCEPȚIA LUI MIRCEA FLORIAN DESPRE ISTORIA FILOZOFIEI

DE

ION BANU

Potrivit părerii lui Mircea Florian, în istoria filozofiei ar exista o discrepanță fundamentală între istoricitate și filozofie. Elementul permanent, deci principal, ar fi istoria problematicii filozofice, iar nu istoria soluțiilor date. Analizîndu-se critic aceste teze, se arată că, dincolo de unele păreri inacceptabile, se conturează idei meritorii: recunoașterea unei anumite continuități, a unui anumit progres în istoria filozofiei, respingerea iraționalismului etc. Este, în fine, relevată evoluția pozitivă de-a lungul anilor a gîndirii filozofului Mircea Florian.

Mircea Florian a fost un reprezentant neabătut al raționalismului. Din vasta sa operă relevăm: *Cosmologia elenă* (1929), *Cunoaștere și existență* (1939), *Reconstrucție filozofică* (1943), *Curs de istorie a filozofiei moderne* (litografiat, 1947—1948) și *Studiile introductive* care însoțesc versiunile românești întocmite de Florian ale *Organon*-ului lui Aristotel, studii și traduceri care au început să apară în 1957.

Gîndirea lui Florian a trecut prin mai multe faze. Ani de-a rîndul a profesat un idealism puternic raționalist, nu departe de acela al lui Johannes Rehmke, dar nelipsit de idei originale, care îl apropie de materialism. În anii de după cel de-al doilea război mondial, în noile condiții istorice, a evoluat sensibil în direcția materialismului dialectic și istoric. Un pas în această direcție e reprezentat de ampla sa *Introducere* referitoare la problema *istoriei* și a *istoriologiei* (termen pe care Florian, urmîndu-l pe N. Iorga, îl prefera aceluia de *istoriografie*), care precede *Cursul de istorie a filozofiei moderne* menționat mai sus. Un alt pas, și mai decis, e marcat de *Studiile introductive la logica aristotelică* (1957—1960).

Ținînd însă seama de faptul că singura lucrare sistematică avînd drept obiect problemele teoretice ale istoriei filozofiei este studiul intitulat *Filozofie și istorie*, scris în 1933 și republicat în cartea *Reconstrucție filozofică*, trebuie să avem în vedere aici concepția filozofică profesată de Florian în vremea elaborării acelui studiu.

Rev. filoz. **12**, *4*, p. 467—474, București, 1965

Împotriva pozitivismului antiontologic, Florian proclamă necesitatea unei reabilitări a ontologiei, a „realismului ontologic". El nu neagă existența reală a obiectelor : „...Avem chiar obiectul, nu o imagine sau o plăsmuire interioară a lui" [1], spune filozoful român. Dar, urmîndu-l pe Rehmke, el consideră în chip idealist că ceea ce constituie realitatea sau „măsura cea mai sigură a realității" [2] este relația dintre obiectele care se află într-un anumit raport de acțiune cu alt lucru. Real este în mod primordial „raportul activ" al obiectelor, iar nu obiectul însuși. De asemenea, sub inspirație neokantiană, el merge pe linia idealistă a subiectivării calităților lucrurilor. În cadrul a ceea ce Florian numește „concepție ontologică a cunoașterii", el distinge „două straturi ale fenomenului cunoașterii" : cel ontologic, cu caracter principal, și cel psihologic, cu caracter secundar. Atenția principală îndreptată spre momentul ontologic ar putea, în principiu, să aibă caracter pozitiv, dacă însăși viziunea sa ontologică n-ar fi viciată de idealismul care a fost relevat mai sus.

Oricum însă, gîndirea lui Florian păstrează cel puțin două însemnate însușiri pozitive : în primul rînd, vigoarea cu care combate subiectivismul filozofic. Astfel, de pildă, el condamnă fenomenologia pentru că, departe „de a ajuta cugetarea să iasă din bulhacul (băltoaca — *I.B.*) subiectivismului", ea o înfundă și mai rău ; apăsînd asupra unei anumite *obiectități* a realității, el argumentează cu pasiune împotriva idealismului subiectiv. În al doilea rînd, el combate iraționalismul sub toate formele sale. Ostil misticismului, Florian omagiază gîndirea logică și știința. El consideră posibilă întemeierea unei filozofii științifice. În măsura în care el avea astfel în vedere o filozofie considerată ca *știință a științelor*, cu un obiect care ar apărea după ce am depășit obiectul propriu al științei, concepția sa e inacceptabilă pentru un materialist dialectician, dar această concepție a păstrat totuși o funcție pozitivă, în măsura în care se situa în opoziție cu nihilismul filozofic al neopozitivismului, cu agnosticismul în genere.

★

Raționalismul său antisubiectivist în filozofie constituie premisa concepției lui Florian cu privire la istoria filozofiei, așa cum este expusă în studiul său menționat mai sus, din 1933.

După părerea sa, principala dificultate pe care o prezintă înțelegerea istoriei filozofiei ar constitui-o discrepanța de esență dintre *istoricitate* și *filozofie*. Istoricitatea unui fenomen — inclusiv a teoriei filozofice din trecut — ar consta în faptul că fenomenul în cauză se constituie ca un act care ar depinde în mod exclusiv de coordonatele momentului istoric dat, avînd așadar caracter cu totul relativ. Dimpotrivă, filozofia presupune absolutul, ea presupune *constante* filozofice, indiferente față de timp și de scurgerea timpului [3]. Hegel reușește să suprime, în sistemul său, această discrepanță, identificînd istoricul cu logicul.

---

[1] *Cunoaștere și existență*, București, 1939, p. 6.
[2] *Ibidem*, p. 246.
[3] *Reconstrucție filozofică*, București, 1944, p. 255.

Neokantienii, spune mai departe Florian, s-au străduit să împace istoricitatea cu filozofia, insistînd nu asupra *soluțiilor* filozofice, ci asupra *problemelor* filozofice. Soluțiile sînt istorice, dar problemele sînt permanente. Deși încadrate în timp, ele nu suferă de vremelnicia și relativitatea faptului istoric. Ele ar fi independente de temporal, de caducitate.

În elaborarea propriei sale concepții, Florian reține, după părerea noastră, două elemente de bază, împrumutate, unul de la neokantienii Windelband, Nicolai Hartmann și Richard Kroner, după cum lasă să se înțeleagă în mod direct el însuși, și unul din concepția hegeliană asupra istoriei filozofiei, ceea ce nu ni se indică în mod direct, dar rezultă din examinarea punctului său de vedere. Nu e lipsit de interes să notăm, în această privință, că Florian însuși observă apropierea de gîndirea hegeliană a neokantianului Kroner, ale cărui idei sînt examinate și parțial reținute de Florian atunci cînd își formulează propriul său punct de vedere.

Pe linie hegeliană, Mircea Florian recunoaște faptul că istoria filozofiei prezintă o anumită continuitate și ordine. „Istoria gîndirii — spune el — ne dezvăluește o ordine progresivă, un fir conducător... Există anumite legături logice între producțiunile filozofice" [4]. El admite de asemenea existența unui adevăr rațional unic, cognoscibil, în lumina căruia istoricul filozofiei are sarcina să aprecieze sistemele filozofice ale trecutului. Acest adevăr se dezvăluie treptat și mișcarea lui are ca atare o anumită evoluție în timp. El trebuie distins cu rigurozitate de ceea ce nu aparține adevărului.

Dar, separîndu-se de Hegel și inspirat, probabil, de Rehmke, care sublinia cu vigoare maximă necesitatea de a distinge între diferiții factori ai unei relații, filozoful român refuză să identifice logicul cu istoricul. Separînd, așadar, subiectivul de obiectiv în istorie, Florian își propune să cerceteze consecințele acestei separări.

În logica argumentării sale, o primă consecință a acestei separări ar fi faptul că astfel factorul istoric pierde temelia stabilă a logicului (a filozoficului) și amenință să ne zvîrle în brațele relativismului.

Spre a evita această consecință, filozoful nostru își întoarce privirile spre Windelband și ceilalți neokantieni și, inspirat de ei, trece pe primul plan al procesului mișcării milenare din istoria filozofiei *problema* filozofică. Problema posedă constanță, stabilitate și, deși trăiește istoricul — cu temporalitatea și variabilitatea lui — scapă de amprenta vremelniciei și relativității care e proprie istoricității.

Interesează, desigur, și soluțiile care s-au dat în timp problemelor, interesează faptul că aceste soluții s-au constituit *în timp*, *în istorie*, că au evoluat ca atare spre o valoare mereu superioară, că de-a lungul istoriei filozofiei se constată „soluționări din ce în ce mai lucide și mai complexe", dar în același timp cercetarea valorii de adevăr a soluțiilor e împinsă pe al doilea plan — sperîndu-se că astfel vor fi evitate capcanele relativismului — și se aduce în primul plan *problematica* sau, cu alte cuvinte, elementul considerat *permanent*, nerelativ.

---

[4] *Îndrumare în filozofie*, București, 1923, p. 7.

„Problema — spune Florian — e factorul supratemporal, care susține străduania istorică de a-i da, prin soluționare, o clipă de odihnă"[5].

O clipă de odihnă în... neodihna agitației istorice!

La aceasta se mai adaugă ceva: filozofia se ocupă și de principiile care guvernează viața virtuoasă și fericită. Există un fundament absolut, permanent, aproape invariabil în timp, al acestor principii. Ca atare, istoria filozofiei are sarcina de a descoperi și scoate în evidență și acest fundament invariabil, ca ansamblu de prime principii etice, în șirul variabil al sistemelor filozofice ale trecutului.

Consemnăm în această concepție, o serie de teze prețioase. Florian admite existența *continuității* în istoria filozofiei, element a cărui cunoaștere e indispensabilă în vederea constituirii istoriei filozofiei *ca știință*. Într-adevăr, o știință a istoriei filozofiei nu e posibilă fără a recunoaște în prealabil faptul că procesul dezvoltării istorice a filozofiei e supus unei anumite *legități*. Or, pentru a recunoaște această legitate, e indispensabil ca, în prealabil, să fie observată continuitatea dintre anum te sisteme, legăturile de unitate și opoziție existente între toate sistemele care merită acest nume.

Trebuie, în al doilea rînd, apreciată în modul cuvenit acceptarea de către Florian a tezei după care menționata continuitate are un anumit — d și limitat — caracter ascendent, că, altfel spus, de-a lungul istoriei filozofiei are loc — într-o anumită măsură — descoperirea unor adevăruri, deci un oarecare progres al rațiunii umane. Această teză este o expresie, în domeniul de care ne ocupăm aici, a poziției sale filozofice de ansamblu cu caracter raționalist, inspirată din raționalismul hegelian, deși nu e vorba, la Florian, de vreun progres al autocunoașterii Spiritului absolut, ca la Hegel.

Însemnătatea recunoașterii istoriei filozofiei ca proces progresiv de cunoaștere — chiar al unei *limitate* cunoașteri — se conturează îndeosebi prin contrast cu orientările neopozitiviste în istoria filozofiei, care neagă ideea de progres cognitiv, sau cu cele de tip existențialist, care transformă fiecare sistem filozofic într-o manifestare psihologică, într-o stare de spirit dată, ce nu are a fi confruntată cu nici un fel de obiect exterior filozofului în cauză.

În fine, împotriva manifestărilor fideiste din domeniul contemporan al teoriilor asupra filozofiei și istoriei filozofiei se cuvine să fie relevat faptul că, după Florian, progresul „adevăratei filozofii", de-a lungul istoriei sale, implică separarea filozofiei de religie, a gîndirii raționale de raționalismul fideist. El spunea: „Fără liberarea gîndirii și reflecției critice din lanțurile dogmelor religioase... nu putea să se dezvolte o adevărată filozofie"[6].

Aceasta este de asemenea o luminoasă manifestare raționalistă.

În același timp însă, valoarea raționalistă a poziției lui Florian în problema istoriei filozofiei e micșorată de faptul că chestiunea *adevă-*

---

[5] *Reconstrucție filozofică*, p. 272.
[6] *Îndrumare în filozofie*, p. 8.

rului e trecută pe un plan secundar în raport cu chestiunea *meditației* asupra adevărului : „Dacă — cit m într-una dintre lucrările sale — gîndirea filozofică (de-a lungul istoriei sale — *I.B.*) n-a progresat prea mult pe linia dezlegărilor definitive, ea a făcut un pas înainte pe linia unei clarități mai mari în punerea problemelor și în scrutarea greutăților de a le dezlega" [7].

Rămînem întrucîtva descumpăniți. Ne întrebăm : ce reprezintă această rezervă exprimată în cuvintele „gîndirea filozofică n-a progresat prea mult pe linia dezlegărilor definitive"? Care este măsura în care a progresat și care e măsura în care n-a progresat? Dacă se admite că există și „dezlegări definitive", în ce constau ele? De ce, în anumite cazuri de dezlegări, ar putea să se progreseze mai mult spre „definitiv" și în altele mai puțin? Ne întrebăm, în altă ordine de idei : în ce raport teoretic se află, unul față de altul, cele două criterii considerate de autor : criteriul principal al *punerii și clarificării problemelor* și criteriul secundar al *gradului de soluționare definitivă* a acestor probleme?

Nu găsim însă răspunsuri cît de cît satisfăcătoare la vreuna din aceste întrebări.

Unele elemente criticabile ale concepției lui Florian în domeniul teoriei istoriei filozofiei capătă o anumită semnificație antidialectică atunci cînd examinăm punctul său de vedere asupra chestiunii-cheie, aceea a adevărului, prin prisma teoriei materialist-dialectice a relației dintre adevărul relativ și adevărul absolut.

Dialectica relativului și absolutului în problema adevărului, recunoscînd unitatea dintre relativ și absolut în procesul istoric al dezvoltării cunoașterii, nu dizolvă în numele acestei unități nici relativul în absolut, nici absolutul în relativ. Atît relativul, cît și absolutul își păstrează caracterele. Dacă n-ar fi așa, n-am vorbi de unitatea dintre relativ și absolut, ci de identitatea lor. Or, identitatea exclude distincția, dispariția distincției exclude dedublarea, dispariția dedublării lipsește de conținut unitatea dialectică și, prin urmare, dialectica însăși.

Călăuziți de aceste teze, observăm în modul în care Florian rezolvă problema care pe drept cuvînt îl preocupa atît de mult — aceea a adevărului — o stranie dublă eroare, constînd, aș spune, în o cvasirelativizare a momentului absolut și o cvasiabsolutizare a momentului relativ; în parte, cele două momente tind să se dizolve unul în altul.

Insistînd asupra însemnătății problematicii și împingînd în umbră însemnătatea „propășirii dezlegărilor" sau, ceea ce revine la același lucru, însemnătatea progresului în cunoașterea adevărului, Florian vede mai puțin latura absolută a relativului și mai mult relativitatea însăși. El împinge astfel spre relativizare momentul absolut.

Vorbind de caracterul absolut și permanent al problematicii, afirmînd că filozofia ca noțiune sau ansamblu de noțiuni nu poate evolua (ceea ce evoluează, spune Florian, e doar conștiința filozofilor, ca și cînd filozofia n-ar fi o formă a acestei conștiințe), autorul nostru omite faptul că, de-a lungul istoriei filozofiei, se constată progrese nu numai în ce

[7] *Îndrumare în filozofie*, p. 8.

privește modul de a răspunde la probleme, dar și în privința existenței însăși a problemei. Iată probleme și categorii filozofice care nu au existat și nu puteau exista în antichitate, ci au apărut mai tîrziu : problema schimbării obiectului filozofiei, problema raportului dintre legile speciale și legile generale ale naturii, problema dezvoltării periodale în istoria filozofiei, problema specificului materialității fenomenelor sociale, categoriile de măsură, negare a negației, orînduire socială, revoluție socială etc. Susținînd că „problema e factor supratemporal" și omițînd că stocul de probleme al fiecărei epoci este, în cadrul unei anumite continuități, *istoricește* determinat și, sub acest raport, relativ, Florian împinge spre absolutizare un moment de relativitate al istoriei filozofiei.

În aceeași ordine de idei, o nouă absolutizare în dauna sesizării evasirelativității istorice se produce și atunci cînd se consideră că orientarea etică a omului ar avea un fond absolut și numai absolut. Admitem existența în acest domeniu a unui anumit factor permanent, dar care se îmbină cu caracterul variabil, determinat în mod concret-istoric, neunitar și schimbător — în funcție de schimbările sociale-istorice și de varietatea ambianțelor de clasă — al gîndirii etice.

Dacă extragem factorul comun al acestor erori, ajungem la elementul care separă în cea mai mare măsură concepția materialist-dialectică asupra istoriei filozofiei de concepția lui Mircea Florian : acesta din urmă dezleagă gîndirea filozofică de existența socială a filozofilor, dezleagă ideile de determinantele și funcțiile lor concret-istorice, predominant de clasă. Aceasta face ca evoluția cunoașterii, chiar atît cît este admisă, să apară ca fenomen în sine și pentru sine, autopropulsat, și nu îndeosebi ca produs continuu al cerințelor istorice, al năzuințelor și conflictelor sociale din istoria economică și social-politică a omenirii. Ea apare de aceea ca proces univoc, iar nu contradictoriu, unitar, iar nu dublat în laturi contrarii, opuse.

Aceste reflexii au fost necesare în vederea dobîndirii unei imagini asupra concepției lui Florian sub un anumit raport absolut : sub raportul teoriei materialist-dialectice a istoriei filozofiei. Am cădea noi înșine însă în eroarea unei nepermise absolutizări dacă, la capătul acestor meditații, nu am insista asupra rolului *relativ progresist* pe care l-au jucat ontologismul și optimismul gnoseologic — chiar limitat — al lui Mircea Florian, mai ales în perioada de fascizare a țării și de înecare a filozofiei oficiale în misticism, în subiectivism trăirist și alogism. În această privință, se pare că s-ar putea vorbi la Florian de o evoluție pozitivă, în răspărul evoluției gîndirii filozofice oficiale, dacă facem comparație între părerile sale de la începutul deceniului al 3-lea și cele de la sfîrșitul deceniului al 4-lea : îndoielile sale în ceea ce privește existența unui progres cognitiv în istoria filozofiei — net exprimate în textul mai vechi al *Îndrumării în filozofie* (1923) — sînt mult mai puțin evidente în textul scris în 1933 și republicat în 1939.

Dar nu numai atît.

Constatăm un nou progres în domeniul de idei care ne interesează, analizînd *Introducerea*, deosebit de dezvoltată, care precede *Cursul de*

istorie a filozofiei moderne, din anul universitar 1947—1948. Se pare că *Introducerea* a ocupat peste jumătate din volumul de ore al anului în curs.

Surprinde faptul că această introducere se ocupă de istorie în general, şi nu de istoria filozofiei, nici măcar pe calea implicaţiilor. Oricum însă, o serie de principii enunţate aici, deşi afirmate referitor la fenomenul istoric în genere, dat fiind că întîmpină pe cititor în pragul cursului de istorie a filozofiei, pot fi considerate ca unele pe care autorul lor le-a socotit valabile şi în cazul istoriei ideilor filozofice. Dintre acestea desprindem : a) reafirmarea, împotriva subiectivismului istoric al lui Giovanni Gentile, a caracterului obiectiv al faptului istoric ; b) proclamarea principiului după care factorul care, în ultimă instanţă, determină mişcarea istorică ar fi „experienţa umană", ca experienţă economică în primul rînd[8]. Se poate vedea, în această enunţare, tendinţa autorului de a se orienta spre ceea ce noi numim primordialitatea existenţei sociale materiale asupra conştiinţei sociale în istorie. E însă greu de spus în ce măsură a izbutit în tentativa sa ; c) ideea de legitate în istorie ; d) recunoaşterea necesităţii ca faptul istoric să fie considerat sub aspectul valorii sale intrinsece ; e) revendicarea unei comprehensiuni de ansamblu a faptului istoric, a înţelegerii părţii în funcţie de totalitate ; f) formularea detaliată a principiului istorismului. Deşi apelul la determinantele social-economice nu e prea limpede, deşi se respinge criteriul politic în aprecierea faptelor trecutului, confundîndu-se folosirea criteriului politic cu conjuncturalismul şi separîndu-se în chip nejust politicul de ştiinţific, totuşi aceste teze reprezintă noi jaloane pe drumul lui Mircea Florian spre teoria ştiinţifică, materialist-dialectică, a istoriei filozofiei.

Studiile sale de istorie a filozofiei scrise în ultimii doisprezece ani de viaţă şi îndeosebi cele de filozofie greacă veche şi de filozofie românească, reprezintă o mărturie în acest sens.

*

În Facultatea de filozofie, în timpul dintre cele două războaie mondiale, Florian a predat un curs complet de istorie a filozofiei, începînd cu antichitatea şi sfîrşind cu epoca modernă, curs extins pe mai mulţi ani.

Cursurile de istorie a filozofiei ale lui Mircea Florian au impresionat întotdeauna pe foştii săi studenţi, printre care se numără şi actualii membri mai vîrstnici ai catedrei de istorie a filozofiei de la Universitatea Bucureşti, prin cunoaşterea nemijlocită şi aprofundată a izvoarelor, prin bogăţia documentării, prin vastul lor orizont cultural, prin impecabila logică internă a expunerii, prin minuţiozitatea, uneori copleşitoare, cu care erau investigate cele mai fine nuanţe ale construcţiilor filozofice, prin eleganţa expunerii. Sînt valori care rămîn în picioare chiar dacă nu sîntem de acord cu atîtea dintre principiile teoretice care guvernau predarea. Conducătorul de seminar era la fel de apreciat ca şi autorul de curs. Cei care, spre a da un exemplu, au fost prezenţi la lunga serie de seminarii consacrate dialogului platonic *Phaidon*, îşi amintesc cu recunoştinţă de acele ore cînd, urmărind lectura dialogului, paragraf cu paragraf,

[8] *Curs de istorie a filozofiei moderne*, Bucureşti 1947—1948, p. 130.

ascultau comentariile profesorului și admirau erudiția cuprinsă în ele. O sumară sugestie platonică putea prilejui conducătorului de seminar surprinzătoare și nu mai puțin instructive asociații de idei.

Un timp, profesorul Florian a îndeplinit și funcția de custode al bibliotecii care se numește azi *Biblioteca centrală universitară*. Această custodie era înțeleasă de Florian ca o prelungire a funcției sale de la catedră. El rămînea profesor și la pupitrul custodelui, răspunzînd cu același interes didactic cînd i se cereau fie informații bibliografice, fie lămuriri asupra vreunui text dificil.

*

În limitele poziției sale de clasă, care între cele două războaie mondiale a avut caracter democrat-burghez, Florian rămîne, înainte de toate, un reprezentant al activei neadeziuni la politica și ideologia fascismului. El rămîne exemplul pozitiv al unei vieți în care munca profesorului s-a asociat în chip armonios cu aceea a cercetătorului. El rămîne îndeosebi filozoful care, venit din altă ambianță de gîndire, a făcut, după eliberarea patriei noastre, eforturi susținute de a înțelege marxismul și de a-l aplica în lucrările din ultima parte a vieții sale, colaborînd, în cadrul Institutului de filozofie al Academiei R.P.R., la îndeplinirea unora dintre sarcinile științifice puse în fața filozofilor de către noua noastră realitate socială socialistă.

CERCETAREA CRITICĂ A ISTORIEI FILOZOFIEI ROMÂNEȘTI

INTERVIU CU PROF. D. D. ROȘCA, MEMBRU CORESPONDENT AL ACADEMIEI R. P. R. CU PRIVIRE LA VOLUMUL ISTORIA GÎNDIRII SOCIALE ȘI FILOZOFICE ÎN ROMÂNIA

1. *Pentru început, vă solicităm o caracterizare de ansamblu a volumului discutat.*

După un îndelungat efort de selecție și elaborare, un colectiv numeros de cercetători, îndrumat de acad. C. I. Gulian, publică această primă sinteză marxistă a gîndirii filozofice și social-politice din România. Lucrarea aceasta importantă vine în întîmpinarea unui vechi deziderat al politicii partidului și răspunde unei nevoi primordiale a culturii noastre socialiste.

Obiectul unei lucrări de acest fel se situează în centrul vieții spirituale a oricărui popor, gîndirea teoretică-filozofică fiind nucleul generator de valori cu rădăcini întinse în toate sferele culturii. De aici importanța, dificultățile și răspunderile ce le implică întreprinderea științifică asumată de autori.

Rod al acestei întreprinderi, volumul în discuție are înainte de toate meritul de a fi încercat — și în măsură însemnată de a fi reușit — o reconsiderare globală a istoriei gîndirii teoretice din România în lumina marxism-leninismului.

Semnificație pozitivă deosebită are apoi îmbogățirea extensivă și intensivă a tabloului gîndirii filozofice și social-politice din țara noastră.

Cronologic, începuturile unei atare gîndiri sînt împinse în mod justificat mult mai departe decît în alte lucrări similare din trecut, iar ramificațiile ei sînt căutate în sectoare nebănuite sau ignorate altădată ca purtătoare de valori filozofico-teoretice. Sînt desprinse astfel din trunchiul comun al valorilor spirituale, relativ puțin diferențiate pînă în secolul al XIX-lea, ideile filozofice și social-politice, umaniste și raționaliste, înlăturîndu-se o lacună a vechii istoriografii. În aceeași ordine de idei trebuie subliniată înfățișarea cuprinzătoare atît a mișcării naturaliste, cît și includerea în volum și tratarea bogată a pătrunderii, răspîndirii și dezvoltării gîndirii marxiste din România. Eliminînd erorile vechii istoriografii, adaosurile amintite reprezintă principala contribuție a lucrării la lărgirea și adîncirea imaginii despre istoria gîndirii teoretice românești.

Rev. filoz. 12, 4, p. 475–478, București, 1965

2. *Cum apreciați rezolvarea dată în lucrare periodizării istoriei gîndirii filozofice în România?*

Periodizarea istoriei gîndirii social-filozofice realizată în volum corespunde exigențelor marxism-leninismului. Procedînd cum au procedat, autorii reușesc să dezvăluie consonanța dintre determinațiile esențiale ale curentelor filozofice-sociologice, pe de o parte, structura social-economică și interesele diverselor clase sau mișcări social-istorice (mișcarea anti-otomană, anti-feudală etc.), pe de altă parte. În legătură cu periodizarea, se remarcă efortul susținut al autorilor de a prezenta în mod corespunzător unitatea dintre continuitate și discontinuitate în mișcarea ideologică, punîndu-se în evidență, mai cu seamă pentru perioada anterioară revoluțiilor din 1848, constituirea și consolidarea unei tradiții autohtone, originale în acest domeniu. O accentuare în plus a legăturii atît dintre mișcarea ideologică socialistă și tradițiile progresiste din cultura noastră, cît și dintre gîndirea filozofică-socială înaintată nemarxistă mai nouă și aceste tradiții ar fi sporit, fără îndoială, substanța volumului și ar fi permis o mai puternică reliefare a originalității culturii noastre și pe latura ei filozofică și social-politică. În acest scop se puteau consulta în mai mare măsură și fructifica cu spirit critic o serie de opinii ale unor eminenți oameni de cultură, cugetători cum sînt G. Călinescu, M. Ralea, T. Vianu, L. Blaga și alții, cu privire la nota specifică a culturii, inclusiv a filozofiei, românești.

3. *Care este părerea dv. asupra metodologiei de bază a lucrării și asupra modului în care ea a fost aplicată în analiza principalelor perioade ale istoriei filozofiei în România?*

Firește, metodologia de bază a lucrării este cea marxist-leninistă. Reconstituirea autentică a fenomenului filozofic românesc nici nu e posibilă altfel.

Călăuzită de principiile metodologice marxiste, lucrarea ne înfățișează evoluția luptei dintre materialism și idealism, dintre dialectică și metafizică, dintre idei înaintate și idei conservatoare, ca expresie a dinamicii intereselor diferitelor grupări sociale în luptă, a nivelului atins în știință și în practica social-politică.

E vizibilă strădania autorilor de a respecta și un alt prețios principiu metodologic leninist, principiul *istoricității*. Judecarea operelor se face în general în funcție de contextul istoric, de ceea ce au dat ele în plus, sau nu au dat, în raport cu antecedentele lor culturale.

Nu este cazul să insistăm asupra valorii prea bine cunoscute a acestor principii metodologice și a utilității lor indiscutabile pentru reconstituirea fundamentalului domeniu al culturii, care constituie obiectul lucrării aici apreciate. Fiind vorba de aspectele ei metodologice, îmi permit, în schimb, să amintesc aici și alte cerințe, de care ar fi fost bine, cred eu, să se fi ținut seama în mai mare măsură.

Se știe că este important pentru stabilirea valorii și a importanței locului deținut de un filozof nu numai *ce gîndește*, ci și *cum* gîndește el.

gradul de adîncime și rigoarea științifică a demonstrației, nivelul la care se realizează, se obiectivează, se concretizează ideile lui. Abordarea unei teme teoretice majore nu acordă automat unei scrieri valoare filozofică. Ca să capete o atare demnitate, opera trebuie, considerată în contextul istoric dat, să îndeplinească și alte condiții. Acest lucru îl pierd deseori din vedere autorii. Aprecierea gînditorilor analizați se cerea făcută în mai mare măsură și în funcție de gradul de originalitate a soluțiilor materialiste sau idealiste, dialectice sau metafizice propuse. Trebuia operată mult mai clar și permanent delimitarea între o scriere de popularizare, o reluare a unor idei pe un plan superior și o sinteză originală. Mă refer și la gînditorii idealiști, căci și originalitatea lor, în măsura în care e reală (în sensul elementelor reflectorii noi pe care le surprinde), trebuia relevată și înțeleasă, pentru a i se putea opune motivat, în cunoștință de cauză și în mod diferențiat, pozițiile sau interpretările științifice materialiste. Or, astfel de gînditori există în istoria culturii noastre.

O atenție mult mai mare trebuia acordată de asemenea în cadrul analizelor efectuate stringenței logice și aspectelor stilistice ale discursului filozofic.

Contribuția gînditorilor (idealiști chiar) la constituirea unui limbaj filozofic, la fixarea, lărgirea și consolidarea problematicii filozofice reclamate de nevoile politice și spirituale ale epocii, la crearea unui *stil* filozofic de *gîndire și expresie* ce, conținînd notele comune oricărei gîndiri filozofice de calitate (claritate, vigoare, stringență logică etc.), le cuprindea și pe cele diferențiale, specific românești — iată aspecte importante ale istoriei filozofiei românești care nu-și găsesc loc corespunzător în lucrare. Și analiza lor prezintă un interes nu numai istoric, ci și pentru formarea gîndirii tinerelor generații la un nivel calitativ superior, conform exigențelor dominante astăzi pe toate fronturile creației. Căci o problemă care se pune imperios astăzi este de a depăși stilul filozofic simplist, primitiv, al multor articole, de a da o producție filozofică marxistă românească de calitate.

La acest capitol metodologic se cere amintit și faptul că o expunere concentrată cere eliminarea detaliului descriptiv și păstrarea judecății sintetice interpretative. Dar aceasta din urmă nu poate fi în discordanță cu conținutul operei analizate. Or, în unele cazuri, constatăm în lucrare existența acestui fenomen regretabil. Să reținem, de exemplu, din volum următoarea afirmație : „Filozofii care adoptau concepțiile idealiste din Franța, Germania, S.U.A., Anglia disprețuiau sau combăteau cultura democrată a poporului român". Este oare valabilă propoziția în forma aceasta? Evident că nu. Ea trebuie formulată cu mai multă prudență, cu rezervele cuvenite, cu mai mult spirit critic.

Pentru ca judecățile sintetice apreciative să fie acoperite e necesară cunoașterea temeinică, dezvăluirea elementelor constitutive și a structurii concepției sau a curentului vizat. Altfel ele riscă să rămînă suspendate în aer.

Un loc important și justificat este rezervat în lucrare influențelor pozitive sau negative exercitate de curentele de idei de peste hotare asupra gîndirii social-filozofice de la noi. Dar și aici se impunea mai multă grijă

în formulări. Părerea mea este că se exagerează pe alocuri, chiar dacă nu în formă explicită, influența exercitată de orientările teoretice din Apus. Se subliniază apoi în mod ostentativ aspectele negative ale împrumuturilor de idei din filozofia occidentală. În ambele cazuri, procedeul nu este corect. Se știe că din Apus au venit felurite idei, inclusiv cele marxiste, idei care au contribuit la înălțarea spirituală a poporului nostru. Apoi împrumutul de idei se practică de cînd e lumea. E posibilă oare altfel continuitatea? Problema e dacă un gînditor român a rămas la stadiul unui simplu împrumut sau a utilizat piesa „furată" drept material de construcție a unui edificiu inedit. Acest procedeu trebuia neapărat surprins în lucrare.

Pe de altă parte, trezește nedumerire ocolirea eccului avut de ideile unor gînditori români în cercurile filozofice din alte țări.

În fine, se putea pune — și cred că acest lucru ar fi nuanțat analizele — un accent în plus pe influența pozitivă sau negativă exercitată de filozofie asupra creației spirituale din alte domenii (literatură, de exemplu). S-ar fi putut descoperi în acest caz modul complex în care unele idei filozofice (chiar și idealiste) au putut să rodească în creații artistice de valoare, ele avînd în sufletul artistului alt ecou decît cel direct în plan politic. Să amintim doar cazul lui Eminescu. De altfel, întîlnim și în lucrare o prețioasă constatare, după care concepția generală idealistă a lui Bălcescu despre societate nu „l-a dus ... nici la denaturarea faptelor istorice, nici la o interpretare mistică".

4. *Cum apreciați accepția dată în lucrare obiectului istoriei filozofiei românești? Care este părerea dv. asupra raportului dintre istoria filozofiei și istoria culturii în general?*

Această întrebare este deosebit de binevenită. Se știe de mult că istoria unui obiect presupune o înțelegere și definire clară a ceea ce este acel obiect.

În cazul de față, obiectul ales este gîndirea *socială* și *filozofică* din România. Cred că e posibilă și utilă o tratare sintetică a teoriilor filozofice, politice, economice, istorice, estetice etc. Lipsa de diferențiere, de specializare a culturii, poate justifica o atare formulă pentru epocile mai vechi. Iar pentru cele mai noi lipsa unor cercetări speciale mai întinse privind fiecare domeniu amintit, cercetări care să permită o istorie distinctă a lor, poate de asemenea justifica, eventual, această formulă. Unele propoziții însă lasă impresia că autorii încearcă să ridice o situație de fapt, trecătoare, sper eu, la rangul unei situații de drept. Ba chiar să identifice obiectul istoriei filozofiei românești cu obiectul unei istorii de felul aceleia pe care o discutăm în aceste rînduri.

Așadar, unele formulări, cel puțin nesigure, nu lasă să se întrevadă limpede dacă, după părerea autorilor, este posibilă o istorie a filozofiei românești desprinsă din istoria „gîndirii sociale românești". Și cu acest lucru nu pot fi de acord. *Socot că există suficiente argumente pentru a dovedi că e posibilă, utilă, ba chiar obligatorie, elaborarea unei istorii distincte a fenomenului filozofic românesc*, pentru a-l dezvălui mai complet și a stabili

mai judicios și mai echitabil raportul lui cu gîndirea filozofică europeană. Aceasta nu înseamnă cîtuși de puțin că filozofia ar putea fi ruptă de contextul ei istoric concret.

Dar, acceptînd drept justificată în fapt formula adoptată de autori, constatăm că nici în perimetrul ei nu este definit cu suficientă precizie obiectul „lucrării". Acest neajuns metodologic explică în parte confuziile ce apar uneori între implicațiile teoretice ale unor opere de știință sau de artă și planul formulării explicite a unor teze filozofice, teoretice. Iată de ce, cu tot efortul depus, unii autori — plasîndu-se în mod just pe poziția interferenței dintre filozofie și știință — nu au reușit întotdeauna să găsească hotarul dintre istoria filozofiei și istoria gîndirii teoretice sau a culturii, introducînd în cuprinsul lucrării un conținut care aparține mai degrabă istoriei științelor. Iată un text semnificativ, după mine, în această privință : „Profesorul Benedict Menkes, membru corespondent al Academiei R.P.R., și-a *întemeiat* (subl. ns. — *D.D.R.*) cercetările de embriologie experimentală pe o concepție materialist-dialectică, văzînd forțele motrice ale dezvoltării ontogenetice în interacțiunile complexe din cadrul acestui proces și căutînd să deschidă perspective dirijării efective a dezvoltării ontogenetice prin folosirea judicioasă a unor influențe experimentale ca heterografe, inoculare de vitelus etc." (p. 586). Cuprinsul acestui pasaj nu aparține unei istorii a filozofiei, ci, evident, istoriei științelor.

Desprinderea și fixarea în formule adecvate a fenomenului filozofic, teoretic are o mare importanță pentru înțelegerea făgașurilor esențiale pe care se mișcă o cultură, filozofia oferind oarecum cadrele, schematica generală și totodată esența cea mai concentrată a vieții spirituale într-o epocă sau alta.

În măsura în care s-a operat delimitarea amintită și a fost reținut elementul sănătos și viabil, progresist din trecut *Istoria gîndirii sociale și filozofice* reprezintă un punct de sprijin pentru reconsiderarea multor altor sectoare ale culturii noastre.

5. *În ce măsură este realizat în lucrare acel raport necesar dintre valoarea propriu-zisă a unor gînditori sau curente filozofice și locul care li se conferă în structura fiecărui capitol?*

Relatările de pînă acum cuprind în fond răspunsul și la această întrebare. Pe scurt, iată ce pot spune : evoluția gîndirii filozofice și social-politice pînă la începutul secolului nostru își găsește în manual o oglindire relativ adecvată, lucrarea relevînd raportul firesc între valoarea reală a gînditorilor sau curentelor și locul ce li se conferă în structura diverselor capitole.

Cu totul altfel se înfățișează lucrurile cînd e vorba de prezentarea etapelor mai recente ale gîndirii social-filozofice din România. De pildă, unor modeste lucrări filozofico-științifice, avînd merite evident incontestabile în epocă, cum au fost cele ale lui Tiron, Zosin, Panait Mușoiu, li se acordă un spațiu egal cu cel rezervat activității unor gînditori ca P. P. Negulescu, Mircea Florian, Dan Bădărău, N. Bagdasar și subsemnatul.

6. *Cum apreciați problematica și soluțiile prezente în prima parte a volumului, consacrată dezvoltării gîndirii sociale și filozofice pînă la pătrunderea marxismului în România?*

Sînt surprinse și redate cu deosebită claritate liniile esențiale ale gîndirii sociale și filozofice din perioada premergătoare pătrunderii marxismului în România. Identificate în plină cultură medievală, elementele de umanism și raționalism sînt urmărite apoi în desfășurarea, îmbogățirea și adîncirea lor în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea de așa manieră, încît cititorului i se înfățișează cu destulă forță convingătoare mișcarea organică a gîndirii românești, mișcare care a dus la apariția masivei opere a lui Dimitrie Cantemir, a cărei valoare și faimă a depășit cu mult, se știe, granițele locale. Linia progresului gîndirii sociale și filozofice este urmărită apoi cu competență în capitolul consacrat iluminismului și în cel consacrat ideologiei marelui moment din istoria patriei noastre — anul 1848. Lucrarea dezvăluie și opune conținutul înaintat al acestor însemnate puncte nodale din istoria culturii noastre, ideologiei reacționare feudale.

Cum era firesc, în cadrul analizei amănunțite a curentelor de idei pașoptiste o atenție deosebită este acordată figurii luminoase și gîndirii înnoitoare a lui N. Bălcescu. Analiza învederează orizontul larg al vederilor sale social-istorice, adîncile lor rădăcini înfipte, pe de o parte, în frămîntata istorie a poporului nostru, pe de alta, în valorile autentice ale culturii europene. Organica legătură dintre concepția lui N. Bălcescu și destinele poporului nostru și dintre ideile sale și curentele ideologice progresiste europene reiese, cred, din volum. Bălcescu dovedește prin opera lui o nuanțată înțelegere a realităților sociale, economice și politice, a complicatelor relații naționale și interstatale din această parte a Europei, situîndu-se deasupra multor gînditori revoluționari din acel moment nu numai de la noi, ci și din alte țări. Europeanului Cantemir îi urmează în chip firesc europeanul Bălcescu.

Menționez că este bine prinsă în această parte a volumului mișcarea naturalistă, în bună parte premisa teoretică a apariției filozofiei sistematice materialiste a lui Vasile Conta. Autorul încearcă stăruitor să scoată în evidență acele elemente din concepția materialistului român care l-ar detașa, susține autorul, de mecanicism.

O analiză mai detaliată ar descoperi și în această primă parte a volumului lucruri care trebuie refăcute sau goluri care trebuie umplute. Amintesc doar paragraful consacrat lui Maiorescu, căruia recenzenții din „Contemporanul", pe bună dreptate, i-au imputat îngustimi.

7. *Care este părerea dv. asupra modului în care sînt analizate și sintetizate problemele generale și specifice ale dezvoltării gîndirii sociale și filozofice în Transilvania (umanismul și raționalismul, iluminismul transilvănean, ideologia mișcărilor revoluționare și altele)?*

În capitolele și paragrafele consacrate umanismului, raționalismului și iluminismului transilvănean se găsesc date suficiente care să ateste marea răspîndire a acestor curente ideologice în această parte a țării

noastre. Firește, nu-i exclus ca cercetările ulterioare să sporească în acest domeniu cantitatea de fapte, chiar și în ceea ce privește mișcarea iluministă din cadrul școlii ardelene, unde manualul a putut beneficia de unele lucrări mai vechi sau mai noi. Cu un efort în plus pe linia sistematizării, a înlăturării unor lucruri care nu sînt absolut necesare, deci printr-o mai adîncă și strînsă analiză, expunerea s-ar fi impus mult mai convingător. Dar și așa cum este acum, această parte a manualului se poate înscrie între cele mai reușite.

8. *Cum este realizată în lucrare, după părerea dv., analiza perioadei între cele două războaie mondiale? Vă rugăm îndeosebi să ne comunicați părerea dv. asupra modului în care au fost surprinse și analizate diferitele școli filozofice și concepțiile principalilor lor reprezentanți, cum ar fi P. P. Negulescu, Petre Andrei, Mircea Florian, Dimitrie Gusti, Lucian Blaga, D. Drăghicescu ș.a.?*

Un efort în direcția diferențierii gîndirii sociologice și filozofice nemarxiste din această perioadă s-a făcut. Există o delimitare între orientarea irațională fascizantă și celelalte concepții idealiste dintre cele două războaie mondiale. Totodată, gînditorii cu orientare democratică antifascistă sînt grupați aparte. Diferențierea operată a făcut posibilă o mai nuanțată explicare și înțelegere a operelor filozofice din perioada amintită. Dar, din păcate, analiza s-a oprit la un strat superficial al creației filozofice ; fiind prea sumară, ca atare ea nu dezvăluie cititorului deosebirile ce există la niveluri mai adînci.

De fapt, cele mai multe semne de întrebare le ridică capitolul consacrat filozofiei românești idealiste dintre cele două războaie mondiale, o perioadă de însemnată producție filozofică în istoria presocialistă a României. Mă gîndesc în primul rînd la scrierile filozofice ale gînditorilor care au stat pe poziții raționaliste și democratice antifasciste, gînditori grupați de autorii cărții aici discutate în subcapitolul intitulat „Orientări progresiste în filozofie și sociologie".

Firește, nu e greu de înțeles că autorii au întîlnit în elaborarea acestui capitol considerabile dificultăți : caracterul complex și extrem de contradictoriu al vieții spirituale din România interbelică, pe de o parte, lipsa unor studii ample, monografice marxiste privind gîndirea filozofică și sociologică a celor două decenii interbelice, pe de altă parte. O prezentare cu adevărat critică a creației filozofice românești din această perioadă ar fi cerut o interpretare mai adîncită și nuanțată decît aceea pe care ne-o oferă autorii acestei părți. Dacă ar fi existat o astfel de interpretare, ar fi fost evitată confuzia de care suferă valorificarea scrierilor filozofice apărute la noi în perioada despre care e acum vorba. Sînt într-adevăr greu de înțeles criteriile valorice după care s-au călăuzit autorii în stabilirea locului și importanței gînditorilor grupați în adineaori amintitul capitol. De asemenea provoacă nedumeriri accentul pus în cadrul analizei, și așa hipersumare și incomplete, pe o latură sau alta — și nu totdeauna cea mai importantă — a creației filozofice în dauna altor laturi. De unde rezultă o imagine trunchiată, sărăcită a acestei creații. Din excesiv de

sumara și pur expozitiva tratare a producției filozofice interbelice românești tinerele noastre generații nu-și vor putea face decît o idee de ansamblu neadecvată tocmai despre acea perioadă a trecutului culturii noastre în care s-a scris mai multă filozofie propriu-zisă decît în oricare altă perioadă din trecutul ei, filozofie care a cuprins curente opuse și de valoare științifică inegală (iar unele total lipsite de o astfel de valoare), fapt care însă trebuie arătat nu expozitiv și narativ, ci prin analize adîncite științifice, marxiste.

Este apoi regretabil, de exemplu, și faptul că autorii n-au folosit în elaborarea acestui capitol nici măcar studiile — rare de altfel — care se prezintă ca încercări de reconsiderare marxistă a operei unor filozofi sau esteticieni din perioada considerată sau le-au folosit în măsură cu totul insuficientă. Așa, de exemplu, studiul despre E. Lovinescu, iscălit de N. Tertulian, nu-și găsește ecou în manual, deși în comparație cu paragraful consacrat lui în volum, el oferă o imagine mai completă despre concepția filozofică-istorică a renumitului critic român. Fiind și ea o primă tentativă de valorificare marxistă a vastei opere a lui L. Blaga, și în primul rînd a creației sale literare, monografia lui O. S. Crohmălniceanu oferea temei pentru judecăți mai nuanțate despre filozoful român decît cele cuprinse în lucrarea discutată.

Pe de altă parte, nici orientarea irațională din filozofia românească dintre cele două războaie mondiale nu este explicată suficient de temeinic. Se scapă din vedere faptul că în sînul culturii burgheze europene din a doua jumătate a secolului trecut are loc o revoltă ce-și lărgește treptat cadrele împotriva mecanicismului, naturalismului, pozitivismului, împotriva dogmatismului de orice nuanță ar fi fost el. Pe unii, această revoltă i-a dus spre stînga, pînă la marxism, pe alții, prin relativismul subiectivist, spre dreapta, pînă la îmbrățișarea celor mai retrograde forme ale iraționalismului și misticismului. Raportarea iraționalismului de la noi la această mișcare antipozitivistă, antimecanicistă ar fi permis să se înțeleagă mai bine resorturile lui gnoseologice, cît și soluțiile aparent dialectice pe care le oferea în locul tezelor mecaniciste repudiate. Adăugate la rădăcinile de clasă, rădăcinile teoretice ar fi permis o explicație mai completă a orientării filozofice iraționaliste.

În fine, sublinierea faptului că, așa cum mărturisea regretatul Tudor Vianu, generația care a pășit pe tărîmul creației spirituale după primul război mondial a militat deliberat și perseverent pentru includerea cît mai masivă a valorilor artistice, filozofice, științifice românești în circuitul european era necesară în lucrare.

Subliniez faptul că între mai sus-enumeratele motive care explică de ce, în *Istoria gîndirii sociale și filozofice în România*, producția filozofică românească interbelică este prezentată într-o imagine sărăcită, cel mai important îmi pare a fi lipsa de informație cu adevărat științifică a autorilor cu privire la acea producție. Se impunea deci ca, înainte de elaborarea acestei sinteze pline de lacune a realității înfățișate, să fi fost elaborate numeroase studii analitice de adîncime, numeroase monografii referitoare la perioada despre care vorbim. Pînă la a doua ediție a cărții — care, fără îndoială, nu va întîrzia mult să devină necesară — se impune elaborarea unor astfel de studii monografice. Analiza serioasă a creației filozofice

din perioada interbelică este deci o muncă de foarte mare importanță și actualitate. Aceasta, pentru a desprinde din operele contradictorii ale gînditorilor români toate valorile autentice, a le delimita de creațiile încărcate cu misticism, iraționalism, șovinism agresiv, a le pune în circulație și a le aprecia după criterii cu adevărat marxist-leniniste, în condițiile socialiste ale țării noastre de astăzi. Trebuie arătat tinerelor generații românești faptul că, alături de marii artiști, de savanți, gînditorii înaintați ai acestei perioade au contribuit și ei la durarea uneia dintre cele mai bogate și mai valoroase etape din istoria culturii noastre, treaptă spre cultura nouă socialistă.

9. *Cum apreciați prezentarea dezvoltării filozofiei marxist-leniniste în țara noastră în perioada dintre cele două războaie mondiale și în anii construirii socialismului?*

Mi se pare deosebit de reușită în volum prezentarea gîndirii marxist-leniniste din perioada interbelică. Literatura publicistică a fost discutată cu minuțiozitate, opiniile cumpănite mult. Atît această literatură, cît și documentele de partid, au fost judicios valorificate, subliniindu-se permanenta grijă a P.C.R. de a aplica creator tezele generale ale marxism-leninismului la condițiile țării noastre. Pe de altă parte, este bine evidențiată contribuția substanțială a documentelor de partid și a publicisticii marxist-leniniste la demascarea ideologiei reacționare burgheze din această perioadă și, în primul rînd, a iraționalismului fascizant.

Inegal în diversele sale părți, capitolul ultim expune evoluția filozofiei marxist-leniniste în anii democrației populare. Socot că este bine prinsă esența activității teoretice a P.M.R., fidelitatea acestuia față de principiile marxism-leninismului, caracterul creator al activității ideologice desfășurate de partid.

10. *În încheierea discuției, vă rugăm să prezentați cîteva dintre concluziile care se desprind, după părerea dv., din lectura volumului, precum și unele sugestii privind dezvoltarea în continuare a cercetărilor de istorie a filozofiei românești.*

Răspunsurile pe care le-am dat precedentelor nouă întrebări cuprind într-o formă destul de străvezie, cred, *concluziile* care se desprind din lectura masivului volum; iar unele *sugestii* au fost formulate adineaori la sfîrșitul textului care răspunde la penultima dv. întrebare.

Mai simt nevoia să adaug că această muncă grea și de mare răspundere — cercetarea critică a istoriei filozofiei românești — va fi cu atît mai bogată în roade, cu cît va spori mai mult propria noastră măiestrie științifică în a aplica neabătut, cutezător și cu deplină răspundere indicația de partid, care relevă — așa cum spunea Gheorghe Gheorghiu-Dej la Centenarul Universității din București — *înalta prețuire de care se bucură în societatea noastră de azi, socialistă, tezaurul științific și cultural făurit de-a lungul timpului.*

COMUNICĂRI

ZONA DE ALTERAȚIE UMEDĂ A USCATULUI, LOC NATAL ȘI LEAGĂN AL VIEȚII

DE

ION AL. MAXIM (Cluj)

În cuprinsul articolului este dezbătută problema originii vieții terestre, locul ei primordial de dezvoltare.
Este arătată atît posibilitatea originii vieții pămîntene prin venirea ei din cosmos, adusă prin mijlocirea meteoriților, o origine *alohtonă*, cît și aceea a formării ei pe pămînt, *autohtonă*. În ambele alternative, se precizează că viața s-a dezvoltat în zona *de alterație a scoarței externe*, și nu în altă parte. Zona de alterație întrunește o serie de condiții de formare și dezvoltare a vieții care în întregimea lor lipsesc mediului marin.

Pe planeta noastră viața nu a putut să apară decît sau în mare, sau pe uscat.

a) ORIGINEA MARINĂ, OCEANICĂ A VIEȚII

O mare parte din cercetători, fie biologi (Oparin) [1], fie biochimiști (Szentgyörgyi) [2], oceanografi (Muray) [3] sau geologi (Strahov) [4], care s-au ocupat și s-au oprit asupra acestei probleme, leagă originea vieții de mediul marin, întemeindu-și afirmațiile pe diferite considerații.

Astfel se afirmă:

— Că organismul animal ar fi un fel de acvariu, în care celulele corpului continuă să trăiască într-un mediu cu o compoziție apropiată de aceea a apei oceanice din paleozoic. Că apa marină cu salinitatea ei,

[1] A. I. Oparin, *Originea vieții pe pămînt*, București, 1960.
[2] A. Szentgyörgyi, *Bioenergetica*, București, 1962.
[3] Murray, *Challenger Exped.*, 1908, p. 13.
[4] N. M. Strahov, *Etapele dezvoltării geosferelor exterioare și procesele de formare a rocilor sedimentare în istoria pămîntului*, în „Vestnik Akademii Nauk SSSR", 1962, nr. 12.

în linii generale, nu ar fi prea departe de compoziția serului sanguin al animalelor, chiar al celor superioare, și că serul ar fi o relicvă istorică a acestor ape, deci originea marină a vieții animale ar fi evidentă.

— Că în apele primelor mări a luat ființă complexul de materie vie, care era într-un schimb continuu cu apa și substanțele din aceste ape oceanice.

— Apoi că atît animalele unicelulare, cît și unele plante mai simple de azi își duc viața în mediul acvatic, respectiv în mediul marin, ca atare și în trecut formele simple ale vieții au fost legate tot de mediul marin.

— Că primele resturi fosile ale vieții sînt din mediul marin, deci pe locul unde ele au apărut.

— Că densitatea mai mare a mediului marin a permis o mobilitate cu mai puțină cheltuială de energie, de zece ori mai mică decît aceea necesară în mediul continental și, ca urmare a acestei ușurințe de mișcare, aici a apărut viața în formele ei mai primitive.

— Componența preponderent hidrică a corpului ființelor, precum și toate funcțiile vitale legate de apă sînt dovezi ale originii acvatice, marine a lor.

b) ORIGINEA CONTINENTALĂ, DE USCAT A VIEȚII

Cercetătorii care pun și susțin apariția vieții pe continent nu se înțeleg asupra compartimentului de mediu unde ea ar fi apărut.

Cei mai mulți se opresc la *mlaștina cu ape limpezi și permanente.* Aici s-a făcut începutul vieții, spun ei, deoarece numai aici substanțele, pe calea transformării în materie vie, găseau și puteau prinde azotul atmosferii, azot care lipsea în mediul marin.

În mlaștina aerisită se întîlnesc cele două medii mari, *apa și uscatul.* Mlaștina are apă, canavaua vieții, și are din plin învăluirea atmosferică cu substanțele de bază necesare clădirii materiei vii.

Materia vie în devenire găsea aici suportul și localizarea spațială în substratul mai stabil al litosferei, care îi putea aduce întregul convoi de substanțe minerale, din care putea alege ceea ce avea lipsă, iar prin scurgerile ușoare se puteau îndepărta cele netrebuitoare sau neprielnice. Mlaștina cu scurgeri de apă, cu ape proaspete, loc de îmbinare și împletire al celor trei sfere externe, terenul unde ciocnirile și contradicțiile celor trei învelișuri sînt mai tocite, unde apa, aerul și roca se întrepătrund, unde fiecare e prezent, dar nici unul stăpîn, loc de liniște, dar nu și de repaus, acesta trebuie să fie locul de formare al primelor ființe, o spun R. T. Chamberlin [5], Osborn [6], A. Clarke [7], V. R. Williams[8], care leagă începuturile vieții de materialul primar — roca mamă a solului —, loca-

[5] T. C. Chamberlin, și R. T. Chamberlin, *Early Terrestrial condition that may have favored organic sinthesis*, în „Science", XXVIII, 1908.

[6] H. F. Osborn, *L'origine et l'évolution de la vie*, Paris, 1921.

[7] A. Clarke, vezi Pearse A. S., *The migrations of animals* . . . . . , 1936.

[8] V. R. Williams, *Pedologie*, București, 1950.

lizîndu-l la picioarele teraselor. Între mlaștină și sol oscilează N. G. Holodnîi [9] și L. S. Berg [10], dar în argumentările lor pun parcă mai multă greutate pe talgerul mlaștinii decît pe acela al solului.

Mediul originar al vieții

Să ne oprim puțin asupra acestor medii originare și să vedem, în lumina ultimelor cercetări, care dintre ele ar fi putut fi mai probabil *locul natal al vieții.*

1. A fost *marea*, oceanul mediul în care s-a plămădit viața? Pentru aceasta ar pleda fondul acvatic al vieții. Este adevărat că întregul proces vital se desfășoară pe un substrat acvatic, dar acesta nu este o soluție salină, iar apă cuprinde și uscatul. Ca atare afirmația aceasta nu pare a fi un argument decisiv pentru o origine oceanică.

Nu poate fi o probă hotărîtoare nici apropierea compoziției sale de aceea a serului sanguin al animalelor. În această privință ne putem întreba, împreună cu Williams, de ce nu s-a păstrat această relicvă la plante, care evolutiv sînt mai primitive și mai vechi ca animalele. Apoi în dezvoltarea ontogenetică, elementele filogenezei sînt stadii trecătoare, pe cînd componența sanguină este constantă.

E clar că acestei coincidențe trebuie să i se caute o altă explicație. Deci această probă nu poate fi luată ca piesă capitală pentru nașterea vieții în mare. Faptul că plantele și animalele inferioare sînt legate de mediul marin nu este o exclusivitate, deoarece la fel de răspîndite le găsim și în mediul apos al continentelor. Dependența vieții inferioare de mediul marin este numai o impresie provocată de răspîndirea și volumul dominant pe glob al apelor oceanice.

Mobilitatea mai lesnicioasă a ființelor în mediul sărat nu este un privilegiu de legare a vieții primitive de mare, deoarece formele inferioare ale vieții nu au nevoie de mișcări în spații mari, ca atare mobilitatea lor s-a putut petrece tot așa de ușor și în apele uscatului.

Prezența ca fosile în rocile marine a celor mai vechi resturi de viață nu este un argument de fond, ci numai o împrejurare aparte : printr-o îngropare mai ușoară în sedimentele marine se pot mai lesne conserva urmele vieții decît pe uscat. De altfel, nu putem afirma nici astăzi în mod cert dacă așa-zisele prime resturi cărbunoase cu „Corycium" din precambrian nu aparțin cumva unor resturi de plante continentale.

Nici prezența unor soluții coloidale într-un mediu înconjurător al primelor coacervate, cu care acestea să fi făcut schimburi nutritive, nu este un atribut specific al mediului marin, ele putînd exista tot așa de bine și în soluțiile apoase ale mediului continental.

---

[9] N. G. Holodnîi, *Contribuții la problema apariției și evoluției vieții pe pămînt*, în *Realizările biologiei contemporane*, în „Analele romîno-sovietice", 1945. nr. 1

[10] L. S. Berg, *Despre originea formelor vii*, în „Analele româno-sovietice", vol. 10, caiet 4, București, 1948.

După părerea noastră, *viața* nu a putut porni din mediul oceanic pentru că :

Apa marină fiind un mediu cu o cristalinitate pronunțată[11], prin ea puteau pătrunde ușor razele ultraviolete ale soarelui străbun. Acestea, așa cum ucid viața azi, ar fi omorît-o și în trecut, deci primele ființe nu se putea naște decît într-un mediu protejat de aceste radiații și acesta nu putea fi decît pe uscat, sub protecția rocilor. Viața nu putea ajunge în mare decît *după* formarea paravanului de *ozon*, or, oxigenul și *ozonul*, — fapt recunoscut în prezent — sînt o creație a *vieții*.

Așadar, viața trebuia să se nască într-un mediu protejat, apoi — după ce se va fi înmulțit în mod corespunzător — să producă oxigenul și ozonul atmosferei, deci să constituie paravanul care să intercepteze razele ultraviolete.

În general, cantitatea de oxigen — sub formă de aer dizolvat — în apa marină este mult mai mică decît pe uscat, iar în faza inițială, cînd oxigenul era în cantități mai reduse, în mediul marin era și mai puțin; astfel, chiar dacă viața s-ar fi generat în apă, pentru procesele de metabolism activ de mai tîrziu, cînd s-a trecut de la anaerobioză la aerobioză, acest oxigen era absolut insuficient proceselor vitale. De aici putem conchide că viața a migrat tîrziu în mediul marin, cînd acesta dispunea de-acum de aer suficient în cuprinsul său și, desigur, trecerea s-a făcut sub forma unei adaptări desfășurate în timp mai îndelungat.

Ființele n-au putut apărea în mediul oceanic pentru că, după cum am văzut, acesta este și azi, și a fost și mai mult în trecutul geologic, un mediu cu o pronunțată cristalinitate, or viața care este cea mai tipică și mai înaltă formă a materiei coloidale, e greu de închipuit cum s-ar fi putut genera în acest mediu.

Dezasimilația, funcția fundamentală a vieții, se îndeplinește mînă în mînă cu eliminarea și îndepărtarea produselor rezultate în jurul formelor vitale. Or, aceasta nu se putea face într-un mediu liniștit de fund de mare — unde e plasată originea vieții — și unde buna funcționare a formelor de viață ar fi fost stînjenită și în această privință.

Alte împrejurări care ar fi frînat sau chiar împiedicat dezvoltarea vieții primordiale în mediul marin le vom dezbate o dată cu prezentarea condițiilor din mediul continental, *zona de alterație*, în sens mai restrîns *materialul primar*.

Zona de alterație umedă a uscatului ca loc natal al vieții

Rocile zonei interne a planetei noastre urcate la suprafață luînd contact cu atmosfera, sînt puse în noi condiții termodinamice, total deosebite de cele ale locurilor lor de origine, zonele interne mai adînci, și, ca atare, aceste roci, adică mai precis *componentele lor minerale*, nu mai sînt stabile, ci într-o stare de dezechilibru în care elementele lor chimice caută alte grupări.

Această stare metastabilă va trece în forme *stabile*, de echilibru, printr-o serie de procese prin care componentele lor minerale trec în alte *stări* minerale proprii și stabile noilor condiții ale sferei planetare în care

[11] R. C. Ewans, *Chimie et structure cristaline*, Paris, 1945, p. 263.

se află. Aceste procese de transformare constituie tocmai fenomenul *dezagregării* și *alterației* ce caracterizează domeniul extern, de suprafață. Acest domeniu al suprafeței litosferei este locul unde, prin jocul contradicțiilor și al proceselor de interpătrundere dintre ea și factorii sferelor externe — inițial numai două, atmosfera și hidrosfera, cărora mai tîrziu li se va adăuga și biosfera — ia naștere *sedimentosfera*, o unitate nouă, cu alte elemente de echilibru. Procesele de generare a noi și noi sedimente, între care acelea datorate fenomenelor alterative ocupă un loc de frunte, constituie însăși istoria *scoarței externe*.

Doi sînt factorii care dirijează în prezent și care au activat și în trecut alterația : *apa și temperatura*. Sub acțiunea acestor agenți, roca vie, masivă, a fost ruptă, sfărîmată, măcinată, apoi mineralele ei primare transformate chimic în produse noi. Și cum majoritatea rocilor sînt constituite pe un fond de silicați, mineralele noi rezultate au fost și sînt, fie cele argiloase, silicați hidratați de aluminiu, fie cuarțul, precum și partea solubilă în apă, pătrunsă în rocă : carbonați, sulfați de sodiu, potasiu, calciu, magneziu și fier.

Alterația aceasta e numită *sialitică* și se petrece sub acțiunea unei temperaturi mai moderate.

Sub influența unor temperaturi mai ridicate (de tip tropical), alterația se desfășoară și azi și s-a putut petrece și în trecut sub aspectul *alitic*, adică pe fondul silicatic al rocilor, mineralele componente sînt, respectiv au fost, transformate în hidroxizi de aluminiu și de fier, iar fracția solubilă are și a avut aceeași compoziție ca și în procesul sialitic.

Astfel, prin dezagregare și alterație ia naștere un produs nou, cu anumite caractere proprii, amestec de material mai grosolan sau mai mărunt cu unul foarte fin (argilele), străbătut și pătruns de apă și de soluțiile de carbonați, sulfați etc. În acest material care, datorită tocmai heteromorfismului său, nu poate fi compact sînt goluri, rețele de canale, o sumedenie de pori ; totuși, datorită întortocherii urzelilor de goluri și obturării lor, în parte prin particulele fine argiloase, nu sînt căi complet deschise, continue, total libere.

Materialul acesta este deci *permeabil*, are goluri, pori, apa în cuprinsul lui circulă, se strecoară prin deschiderile ce le are la dispoziție și mai ales într-un singur sens, în cel gravitațional. Tot aici apa cu sărurile minerale, cu dispersul argilos, cu acizii silicici formează un component *comun* acestor produse de alterație : *soluțiile coloidale*. În zăbava lor circulatorie prin labirintul golurilor alteratului, substanțele coloidale hidrofobe precipită între particulele fine solide și astfel leagă, cimentează grupe de granule mici în agregate mai mari ; cu aceasta se creează o structură nouă, străbătută numai de un sistem capilar.

Acum, în cuprinsul dezagregat-alteratului, apa nu se poate *numai* furișa în *sensul gravitațional*, ci *ea circulă în toate sensurile* prin învălmășeala sistemului capilar, mai ales de la părțile pronunțat umede spre acelea cu mai puțină umezeală, pătrunzînd și umectînd și masa granulelor pînă în miezul lor. Prin aceasta alteratul a primit o proprietate nouă, aceea de a *reține*, *înmagazina* și *trimite apa*, această matrice a vieții, în tot cuprinsul lui.

Prin prezența dispersului fin în masa dezagregat-alteratului se generează *suprafețe enorme*, datorită particulelor de argile, oxid de fier, de mangan, silice etc. Astfel, 1 cm^3 de material dispersat coloidal poate avea o suprafață pînă la 6 000 m^2. Pe suprafața acestor particule se adună și se reține o parte din sărurile generate prin reacții reciproce, petrecute în sînul alteratului. Aceste săruri intră apoi în diferite reacții cu sărurile care circulă mereu în masa dezagregat-alteratului, schimbînd cu acesta anioni, cationi. Se produc astfel substanțe noi, care vor constitui rezerva variată de substanțe în cuprinsul dezagregat-alteratului.

În această fază, dezagregat-alteratul, cu :

— o cantitate constantă de apă,

— o varietate de soluții și substanțe minerale,

— diferite soluții și disperse coloidale,

— cu un sistem circulator ce asigură un schimb permanent în masa lui,

— cu un contact nemijlocit cu suprafața și totuși scutit de variațiile bruște ale ei *este* locul unde se înfruntă atîtea contradicții, încît caracteristica sa este tocmai *labilitatea* stărilor și grupelor moleculare ce le realizează. Or, materia vie, *viața* este legată și ea *tocmai* de acest dinamism neastîmpărat.

De altfel și azi viața, în primul rînd cea vegetală, se prinde, se dezvoltă, crește din plin în acest mediu, numit și materialul primar al solului.

Să analizăm, mai îndeaproape, condițiile la care s-a oprit azi știința pentru constituirea și apariția materiei vii și să vedem în ce măsură ele concordă, se integrează în acest mediu.

Plecînd, în sinteza materiei vii, de la elementele de bază — *aminoacizii* — se constată și s-a putut dovedi pe cale experimentală că formarea lor este și a fost posibilă în anumite condiții naturale. Astfel, cercetătorul indian Bahadura [12] a demonstrat că se poate ajunge la sinteza unor aminoacizi chiar și numai sub acțiunea energiei solare, utilizînd combinații simple, ca metan, apă, amoniac, hidrogen. La fel sînt cunoscute studiile americanului St. L. Miller [13] reconfirmate de F. E. Pavlovskaia și A. S. Pasînski [14], care au reușit să obțină aminoacizi dintr-un amestec de amoniac, apă, hidrogen și metan, sub acțiunea unor descărcări electrice sau sub acțiunea razelor ultraviolete.

Dacă la șirul acestor cerc tări, care fără tăgadă ne arată căile de formare a substanțelor primordiale ale materiei vii pe planeta noastră, mai adăugăm experiențele sugestive ale savantului japonez Akabory, care a putut să sintetizeze în laborator anumite substanțe proteice, tainele începuturilor vieții se luminează tot mai mult. Plecînd de la amoniac, formaldehidă și acid cianhidric prin *polimerizarea lor pe suprafața argilei*, el a preparat polipeptide.

---

[12] Vezi P. Raicu, *Cum a apărut viața*, București, 1962.

[13] St. L. Miller, *Production of Amino Acids under Possible Primitive Earth Condition*, în „Science", vol. 117, 1953.

[14] F. E. Pavlovskaia și A. S. Pasînski, în *Возникновение жизни на земле*, Moscova, 1957, p. 222.

Astfel, al doilea pas în organizarea materiei vii, gruparea *aminoacizilor* în substanțe *proteice* prin procese de *polimerizare la suprafața argilei*, ne arată vădit că fenomenul nu s-a putut petrece decît în mediul unde argila, dispersul argilos este și a fost în plinătatea lui, adică în *zona de alterație*, în materialul primar.

Observațiile și experiențele amintite mai sus se leagă minunat cu ipoteza lui J. D. Bernal [15], care presupunea (1951) — fapt dovedit experimental în timpul din urmă, de către G. Vald [16], Terentiev și Klabunovski [17] — că substanțele organice nou formate, în speță aminoacizii și polipeptidele se grupează și se prind de argile și granulele de cuarț-care în procesul formativ al aminoacizilor acționează ca centre de grupare, ca nuclee de concentrare și care (argila și cuarțul) au imprimat *conformația structurii lor asimetrice* polimerilor organici prinși în jurul lor, dîndu-le o dispoziție dextrogiră sau levogiră, deci sensul *specificității materiei vii*. Aceste legături labile instabile au fost probabil tocmai *mobilul* evoluției lor spre complexitatea materiei vii de mai tîrziu [18].

În fața faptelor expuse — dacă mergem înapoi spre timpurile de apariție a materiei vii pe planetă — constatăm că procesele amintite de sinteză a primilor aminoacizi, fie sub acțiunea energetică a razelor solare, fie sub efectul descărcărilor electrice sau sub influența razelor ultraviolete, nu s-au putut continua și desăvîrși în substratul vieții decît prin polimerizări și concentrări adezive pe *argile și granule de cuarț*. Or, aceste operații *nu se puteau realiza în oceanul primar*, ci numai în zona de *alterație* a uscatului. De altfel, acest fapt îl recunosc și cercetători ca Oparin, care, pentru avantajul băii marine, implica transportul acestor produse, prin intermediul scurgerilor de ape continentale, în oceanul primar.

Pare a fi lămurit că primii constituenți organici formați și concentrați în cuprinsul materialului primar *primesc de la acesta* nu numai labilitatea stărilor de echilibru, ci și alte proprietăți evident desfășurate de componenții lor.

Următoarea treaptă evolutivă spre *materia vie* o reprezintă gruparea moleculelor proteice, mai întîi în macromolecule, apoi în agregate mai mari, *coacervate*, adică picături formate din îmbinarea macromoleculelor de substanțe proteice hidratate. Procesul de *coacervare* pare a nu se fi putut iniția decît prin învelirea unei macromolecule proteice într-o *peliculă de apă* care înlesnește gruparea, coacervarea. Or, unde și în care mediu se putea abduce mai ușor pelicular cu apă, cu mai multă eficiență produsele proteice, individualizînd și izolînd particulele de continuitatea masei mediului, decît într-un material unde apa e permanentă, dar și mereu discontinuă, adică tocmai în materialul primar. Aici, prin acțiunile de peliculare și de grupare în același timp, coacervatele se puteau *individu-*

[15] J. D. Bernal, *The Physical Basis of Life*. Routledge and Kegan Paul, London, 1951. *The Problem of Stages in Biopesis* în *The Origin of Life*, Moscova, 1957.

[16] G. Vald, *The Origin of Optical Activity*, „Anals of N. Y. Acad. Science" 1957.

[17] A. P. Terentiev și E. I. Klabunovski, *Rolul disimetriei în apariția substanțelor vii*, în *Apariția vieții pe pămînt*, Simpozionul internaț. Acad. de Științe a U.R.S.S., Moscova, 1957.

[18] E. Macovschi, *Materia vie și geneza ei*, în *Materialismul dialectic și științele contemporane ale naturii*, București, Edit. politică, 1959.

aliza pînă la *proporții mari*. De altfel, grupările de particule materiale în agregate mai mari sînt fenomene ce se pot urmări în mod con un în cuprinsul materialului primar. O separare, o individualizare peliculară și apoi gruparea în agregate mari pare a fi mai greu de realizat într-un mediu continuu, cum e apa marină.

Coacervatele care legau în aceeași entitate moleculele organice cu cele minerale și care tocmai în urma acestui contact intim al lor erau în stare de a intra în reacție unele cu altele, în totalitatea lor de coacervate se aflau și în situația de a face un schimb extrapelicular cu substanțele minerale sau organice ce le înconjurau în cuprinsul materialului primar. Privit sub acest aspect dinamic, procesul interschimburilor era, putea fi și în trecut și este și azi mai lesnicios și pe o scară mai mare în zona de alterație a materialului primar decît într-un mediu omogen, mai inert, ca mediul marin.

Vioiciunea schimburilor și, ca atare, a reacțiilor între coacervate și substanțele înconjurătoare a adus posibilitatea *sistematizării* acestor reacții[19], în sensul celor de *oxidoreducere*, adică legarea reacțiilor oxidative cu *producerea* de energie prin dehidrogenare, cu reacțiile de *reducere cheltuitoare de energie*, reacții de sinteză prin hidrogenare.

Numai schimbul activ și variația soluțiilor care circulau într-un mediu alterativ au putut procura și pune cu ușurință la dispoziție *fosfați și pirofosfați* în apă, care apoi, în contact cu *coacervatele și* prin penetrația lor în interiorul acestora, au dat posibilitatea constituirii *acumulatorului fosfatic* de energie ca mijlocitor între procese de degradare oxidativă și de sinteză. Cu această stabilizare a reacțiilor eliberatoare și a celor consumatoare de energie s-a imprimat *un ce individual* și mai constant coacervatelor sau grupurilor lor.

Mecanismul de oxidare prin hidratare, dehidrogenare, este un proces de *oxidație anaerobă* cu îndepărtarea de bioxid de carbon, care este eliminat alături de hidrogenul rezultat prin dehidrogenare. Cu aceasta, procesul *metabolic* este schițat, bazele lui sînt puse.

Complexul acesta de procese, care cerea un schimb intensiv de materii, nu se putea realiza într-un mediu cu un dinamism redus, ca acela marin, *el a fost un fruct al zonei de potențată agitație, al zonei de alterație.*

Realizarea oxidației anaerobe a avut ca urmare o încărcare mai ușoară a acumulatorului fosfatic de energie, în consecință a producerii mai intense de bioxid de carbon și deci o *prezență mai mare* a acestuia în componența atmosferei.

Coacervatele, în cuprinsul cărora procesele de înglobare și integrare a moleculelor organice (realizate abiogen) se petreceau activ, întrecînd procesul degradării oxidative, își măreau masa, volumul, *creșteau*, iar în urma depășirii dimensiunilor dictate de echilibrul tensionar al coacervatului se rupeau, *se dedublau*. Particulele dedublate, în tendința realizării echilibrului stricat, încorporau mai intensiv substanțele externe și astfel se refăceau. Cu acest proces avem inițiată funcția *creșterii* și, o dată cu ea, și aceea a *înmulțirii*.

---

[19] I. Cotăescu, *Materia vie*, București, 1962, Edit. științifică.

Cu aceste proprietăți, materia previe îmbracă caracterele *materiei vii*, necelulare.

Din această fază, materia vie evoluează prin completări și complicări succesive, întîi spre drumul celulei simple, cu funcții similare materiei ei de origine, cu o oxidație anaerobă. Astfel, s-au realizat pe pămînt *formele hemotrofe*, *bacteriile*, a căror dependență de mediul alterativ este pe deplin dovedită.

Pasul mare al vieții a fost desigur acela al realizării *fotosintezei*, care la fel ca și celelalte etape ale organizării materiei vii nu s-a putut efectua decît în zona de alterație. Aici erau și soluțiile coloidale cu preschimbări continue, aici era și temperatura ridicată în urma absorbirii căldurii luminoase solare. Aici, în rețeaua de lumină, umbră, penumbră, s-a constituit pe îndelete, treptat, încărcarea acumulatorului fosfatic prin energia solară luminoasă, la formele simple ale vieții.

Saltul acesta nu s-a putut realiza în mediul marin, fiindcă el nu putea prezenta nici temperaturile ridicate ale alteratului, creînd acel optim al chimismului și nici nu putea furniza variația de substanțe a soluțiilor coloidale proprii materialului primar. Marea nu putea procura nici stabilitatea necesară inițierii unor procese fundamentale și nici o recepționare a energiei luminoase în toată plinătatea ei, cum o oferă uscatul. Verdele continentelor este o achiziție numai a lor, dovada cea mai de nemișcat o dă însăși această mare creație, *lumea vegetală*, care îl stăpînește prin imensa ei majoritate, prin miile de specii.

Iată o serie de considerații care ne îndeamnă a presupune și admite apariția și dezvoltarea inițială a *vieții* în zona de alterație a uscatului, respectiv în materialul primar. E tot ce pare mai probabil că și în trecutul geologic, ca și azi, acesta să fi fost mediul originar de germinare, inițiere și creștere a vieții. Marea nu a primit aspectul de soluție nutritivă, cu componențe minerale mai variate, decît mai tîrziu, ca urmare tocmai a transportării în ea, chiar din zona de alterație a uscatului, a diferitelor componente minerale.

Viața și mediul acvatic

Mutarea originii vieții din apă pe uscat nu înseamnă *desprinderea ei de apă*, care, indiscutabil, este matricea vieții, ci deplasarea ei în locul unde apa cu soluțiile ei coloidale și minerale este mai variată și într-un dinamism continuu, urmînd căi cînd de prezențe hidrice mai pure, cînd de aspecte mai încărcate cu feluriți componenți, cînd de prezențe continue sau scurte răgaze fără apă.

Rolul apei, dar nu al apei marine, în funcțiile fundamentale ale vieții este atît de sugestiv redat de Szentgyörgyi. „Una dintre funcțiile importante ale structurii protoplasmice este probabil crearea în apă a unor structuri specifice, care fac posibilă asemenea forme ale excitării electronice și ale transmisiei de energie, care ar fi imposibile în afara

unor asemenea structuri. Substanța solidă și apa din celulă formează împreună un sistem unitar, care posedă însușirea ciudată de a fi viu" [20].

Structura vieții pe plan hidric i-a permis acesteia migrarea cu multă ușurință în acest mediu. La început, ființele au pătruns în apele dulci ale uscatului, cînd ele au achiziționat o mineralizare din zona de alterație și apoi în mediul marin, cînd și acesta a primit pecetea componenței mai eterogene a sărurilor aduse de pe uscat. Fondul hidric al vieții este tocmai acela care a înlesnit și permis diferitele migrări, fie într-un sens, fie într-altul, din uscatul scăldat în ape în apele dulci, apoi în mare și apoi din mare în apele dulci și iar pe uscatul umed sau mai puțin umed, însă nici cînd total fără apă.

Zona de alterație ca leagăn al vieții pămîntești

Este clar că în cazul cînd viața pămîntească a venit din alte părți, de pe alte planete, ea nu a putut face drumul cosmic decît într-o fază mai puțin specializată [21], faza primitivă, bacterian schizofitică, și plasată în cuprinsul vehiculului, al fragmentului material al corpului cosmic, într-un loc în care să poată suporta mai ușor influențele drumului, viteza și temperatura cosmică, deci într-o crevasă mai adîncă a componentului solid meteoritic [22]. Viața pătrunde și pe uscat în crevasele rocilor pînă la adîncimi mari. S-au identificat Cyanoficee în calcarele fisurate, pînă la adîncimea de șase metri.

Astfel este lămurit că forma de viață adusă nu putea proveni dintr-un mediu acvatic, marin, al corpului cosmic, ci de la forme de uscat cuibărite în adîncimi mai mari, în crăpăturile rocilor scoarței și într-o formă care să nu-i ceară schimburi de apă, viață latentă, spori. Ca atare, viața nu poate fi adusă în aceste condiții decît tot într-o zonă de alterație a corpului cosmic. Viața aceasta ajunsă pe pămînt nu a putut însămînța mediul marin, căci, căzută în mare, prin greutatea materialului purtător meteoritic, ar fi ajuns ușor la fund, zonă inertă din punct de vedere al schimburilor.

Cu șanse de prolificitate și de dezvoltare, germenii aduși de pe alte corpuri cosmice nu puteau fi *plasați* decît în zona de alterație a uscatului, unde roca lor vehicul, prin alterare pămînteană, putea să elibereze cuibul cu germenii vitali, dar în același timp putea să le și procure condiții poate apropiate locului lor de origine. Totodată, prin continuarea procesului alterativ asupra rocii vehicul le putea chiar oferi posibilitatea dezvoltării într-un mediu cu elemente de acasă, iar apoi, prin contact cu alteratul pămîntean, să le procure și posibilitatea unei adaptări în timp, în mediul nou alterativ.

---

[20] A. Szentgyörgyi, *Bioenergetica*, p. 152.

[21] B. Nagy, dr. K. Fredriksson, H. C. Urey, dr. G. Claus, Ch. A. Andersen și J. Percy, *Electron probe microanalysis of organized elements in the Orgueil meteorite*, în „Nature", 198, 1964, London.

[22] G. Klaus și B. Nagy, „Nature", 1961, 192. Phycol. Soc. Amer. News Bull., 15 1962.

Acest cortegiu de procese nu s-ar fi putut produce, nu ar fi putut avea loc în mediul marin. Ca atare, chiar dacă viața a fost adusă pe pămînt, locul ei de dezvoltare, de creștere și adaptare nu a putut fi altul decît *zona de alterație*. Leagănul ei a fost deci tot alteratul, materialul primar.

★

Zona de alterație, prin fizionomia ei specifică, dată de întrepătrunderea sferelor planetare externe, pare a fi, cu cea mai mare probabilitate, ori *locul natal*, ori *leagănul vieții*.

Aici am crescut, poate să ne fi și născut aici, ea ne-a fost ori mamă bună, ori mamă crescătoare. Neastîmpărul humei sale îl avem în noi, ea ne-a purtat peste timpuri, în întruchipările actuale ale ființării noastre, și poate tot ea ne va mîna mai departe în cosmosul nemărginit.

DISCUȚII

CU PRIVIRE LA CONCEPȚIILE SOCIAL-IDEOLOGICE ALE LUI N. IORGA LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XX-LEA

Unele constatări pe marginea lucrării lui Dumitru Micu „Literatura română la începutul secolului al XX-lea"

DE

DAMIAN HUREZEANU

Lucrarea lui Dumitru Micu *Literatura română la începutul secolului al XX-lea*, publicată de către „Editura pentru literatură" în 1964, reprezintă versiunea revăzută a unui curs universitar, versiune adaptată cerințelor unor mase mai largi de cititori.

Lucrarea a fost făcută cunoscută publicului de către specialiștii în materie de istorie literară, prin presă și radio, fiind apreciată pentru calitățile ei de ordin interpretativ și pentru scrupulozitatea investigației în domeniul faptelor literaturii române din perioada de început a secolului al XX-lea [1].

Cuprinzînd într-o viziune de ansamblu diversitatea manifestărilor literare dintr-o perioadă frămîntată, măcinată de adînci contradicții — perioadă care a înscris pe tărîm literar apariția unor curente și tendințe reprezentative și s-a soldat, mulțumită eforturilor unor creatori marcanți, cu opere durabile — lucrarea lui Dumitru Micu se impune atenției unui auditoriu larg. Ea face dovada eforturilor autorului de a pătrunde cît mai adînc în complexul fenomenului literar, de a emite aprecieri judicioase, izvorîte dintr-o cercetare atentă, obiectivă.

Constatările de mai jos nu-și propun analiza problemelor de ordin estetico-literar pe care le ridică lucrarea. Sarcina lor e mult mai modestă. Ele caută în principal să aducă unele precizări în legătură cu concepțiile social-ideologice ale lui Nicolae Iorga, din primul deceniu al secolului al XX-lea. Aceste constatări sînt determinate de faptul că autorul *Literaturii*

[1] Vezi, de exemplu, recenzia *Două cărți de istorie literară*, în „Scînteia", an. XXXIV, nr. 6 453 din 27 noiembrie 1964, și *Cronica literară*, semnată de Paul Georgescu, în „România liberă", an. XXII, nr. 6 247 din 15 noiembrie 1964.

Rev. filoz. 12, 4, p. 497–506, București, 1965

române la începutul secolului al XX-lea, expunînd curentul sămănătorist, face ample incursii, nu numai în sfera opiniilor lui N. Iorga cu privire la orientarea fenomenului literar, dar și în concepțiile sale sociale, în general. Autorul surprinde în mod just o serie de trăsături ideologice ale mișcării literare sămănătoriste, în ansamblu, și ale concepțiilor lui N. Iorga, în special. El înfățișează pe larg orientarea tematică a curentului sămănătorist, se oprește amănunțit asupra modalității mijloacelor de expresie pe care le promova acest curent, și mai cu seamă promotorul său, și caută să dezvăluie substratul de clasă al poziției pe care se situa N. Iorga în abordarea materialului de inspirație.

În cadrul analizei concepțiilor lui N. Iorga, apar însă reliefate cu deosebire aspectele negative ale acestora sau, mai exact spus, nu se relevă anumite trăsături specifice ale orientării sale ideologice; sînt prezentate oarecum unilateral, incomplet ideile sale.

Potrivit aprecierilor lui Dumitru Micu,la începutul secolului al XX-lea N. Iorga se situa pe pozițiile unui conservatorism tranșant, încremenit, ocupa „un loc de frunte" printre doctrinarii conservatori (p. 87). Recunoscînd patriotismul sincer al lui Iorga și sentimentele sale democratice, autorul arată că „asemeni tuturor ideologilor retrograzi, N. Iorga ... a făcut, obiectiv, la începutul secolului, în unele privințe, jocul coaliției burghezo-moșierești, interesată să amîne la infinit rezolvarea problemelor sociale arzătoare (a chestiunii agrare, mai ales), să perpetueze rămășițele feudale" (p. 74—75). Dumitru Micu obiectează împotriva susținerii lui Mircea Zaciu care considera, într-un studiu dedicat sămănătorismului, că junimismul și sămănătorismul s-ar situa în fond pe aceleași poziții de clasă. „Sînt necesare precizări — scrie Dumitru Micu. Iorga n-a reprezentat o poziție identică pe plan politic cu aceea a lui Maiorescu și Petre Carp. Doctrina lui este *integral conservatoare* (subl. n. — *D.H.*), în timp ce junimiștii erau partizanii unor reforme treptate, moderate, și Titu Maiorescu susținea chiar că «reprezentau mai legitim democrația și liberalismul decît liberalii»" (p. 89).

Autorul caută să-și fundamenteze aceste aprecieri generale, făcînd în acest sens unele constatări judicioase, sesizînd tendințe reale ale gîndirii lui N. Iorga. Este incontestabilă, de pildă, tentația lui către idilizarea trecutului, a relațiilor și stărilor din perioada feudalismului. Nu rareori cunoscutul istoric era înclinat să vadă în vechea orînduire numai atmosfera de patriarhalism, existența unei colectivități naționale lipsite de contradicții fundamentale. El reliefa adesea formele acelor relații și instituții feudale ce permiteau o oarecare legătură socială directă, cu aparență de intimitate, neglijînd faptul că înapoia acestui înveliș de suprafață se aflau formele de exploatare feudală, care duceau la abrutizarea maselor de producători și care puneau pe țărani, așa cum scrie Lenin, „în condiții de viață care în mod necesar generează în rîndurile lor o stare de depresiune și abrutizare, răpind orice speranță nu numai într-o luptă victorioasă a clasei celor asupriți, ci și în însăși posibilitatea ca ea să ducă lupta" [2].

[2] V. I. Lenin, *Opere complete*, vol. 1, București, Edit. politică, 1963, p. 244.

În această problemă N. Iorga era de altfel tributar unor concepții de circulație mai largă în istoriografia burgheză din Romînia privind caracterul „specific" al feudalismului în Țările Române și rolul obștei țărănești în epoca feudală.

În strînsă legătură cu aceasta se află și poziția necritică, profund eronată și retrogradă a lui Iorga față de rolul vechii boierimi — ca purtătoare a relațiilor feudale. Adesea vechea boierime întrunea elogii vii ale savantului istoric, către ea se îndrepta admirația sa deplină și, lucru demn de reținut, judecînd-o mai ales sub aspectul raporturilor sociale statornicite între ea și țărănime. De asemenea este întemeiată afirmația făcută în lucrare că N. Iorga punea un accent deosebit pe factorul moral, considerînd uneori că cea mai urgentă sarcină care se ridica la începutul secolului al XX-lea era aceea a transformării și ridicării conștiințelor, prin școală și cultură, chezășie a unor transformări ulterioare pe plan social.

Întrebarea care se pune e următoarea: Acestea sînt singurele elementele definitorii pentru determinarea coordonatelor poziției de clasă a lui N. Iorga sau există, pe lîngă aceste aspecte de ordin mai mult contemplativ, și alte manifestări ideologice care trebuie luate în considerație în definirea poziției sale de ansamblu?

Caracteristic la Nicolae Iorga în perioada respectivă este îmbinarea dintre unele considerații generale cu caracter istoric, iluzii naive, pătrunse de adeziune la trecutul arhaic și receptivitatea sa la măsurile de ordin practic menite a aduce unele ameliorări, a opera schimbări în situația țărănimii.

Deși se pare că prezentul era copleșit în viziunea lui Iorga de trecutul istoric, deși el proiecta actualitatea pe fundalul trecutului care îi oferea modele și corespondențe considerate de el convenabile unei rezolvări optime a problemelor ridicate în fața prezentului, tînărul savant manifesta totuși interes viu pentru unele dezbateri și propuneri, care, practic, orientau soluționarea acestor probleme nu către trecut. Viziunea paseistă a lui Iorga rămînea, deci, în bună măsură, exterioară conținutului obiectiv al acelor propuneri și recomandări de ordin practic pe care el le făcea sau pe care le împărtășea.

Astfel, deși N. Iorga insista în paginile „Sămănătorului" asupra operei de culturalizare și asupra unei bune administrații, ca panaceu al rezolvării chestiunilor sociale ale satului, într-o recenzie la broșura lui Spiru Haret *Chestia țărănească* el își însușește o serie de propuneri cu caracter practic făcute de fruntașul liberal în anul 1905, care, oricum, nu erau menite a împinge înapoi țărănimea, față de situația în care se afla.

„...Ceea ce propune dl. Spiru Haret — scria N. Iorga — e de mult în gîndurile și inimile noastre, ale cîtorva cărturari care vedem interesele mari ale neamului de-a dreptul și nu prin vălul intereselor de partid... Dl. Haret ar vrea să asigure pe deplin țăranului situația de proprietar și arendaș, să-l puie la adăpostul stoarcerilor, abuzurilor și nenorocirilor" [3].

De asemenea, N. Iorga scrie o recenzie elogioasă la lucrarea *Chestiunea țărănească*, publicată în anul 1906 de Vasile Kogălniceanu, în care

[3] „Sămănătorul", an. IV, nr. 20 din 15 mai 1905, p. 340.

se făceau, în limitele moderației burgheze, propuneri de împroprietărire a țăranilor, prin transferul pămînturilor statului și al unei părți din proprietatea moșierească în stăpînirea țărănimii. De menționat că propunerile lui Kogălniceanu erau considerate de către ambele partide de guvernămînt și de exponenții lor ideologici ca inacceptabile datorită „radicalismului" lor. „Astfel — scrie N. Iorga — simpatia sa pentru săteni, pentru care se vede că ar dori să găsească cuvinte mai calde, dac-ar fi un scriitor, poate fi socotită ca adevărată ... Dl. Kogălniceanu face întîi, pe temeiul știrilor autentice, critica regimului rural de azi: covîrșirea proprietății mari, pe care unii, totuși, au căutat s-o tăgăduiască, exploatarea acestei proprietăți mari de arendași străini, sălbaticile tocmeli agricole pe care țăranul trebuie să le primească pentru că n-are destul pămînt și n-are de loc pășune, călcarea nerușinată și a acestor tocmeli, slăbiciunea unei admin strații..., abuzurile sale pe lîngă ale stăpînitorilor pămîntului... și, în sfîrșit, blestemul neștiinței într-o țară cu 4 milioane de analfabeți" [4]. Definind poziția sa față de măsurile preconizate de V. M. Kogălniceanu, N. Iorga menționa: „Din punct de vedere material, statul ar putea vinde, după dorința d-lui Kogălniceanu, și alte părți din domeniul său țăranilor, ar putea seculariza moșiile spitalelor, pentru a le vinde sătenilor, cum propune însăși dl. Kogălniceanu. Cu mult mai mult decît atîta, ar fi dator, în cel mai scurt timp, să facă legi pentru a opri trecerea peste un maximum în prețul arenzii ogoarelor mici și peste un minimum în plata muncilor omenești" [5].

Este demn de remarcat faptul că Nicolae Iorga, a primit în mod favorabil și cunoscuta broșură, *Patruzeci de ani de sărăcie, de robie și rușine* publicată de cercul socialist „România muncitoare" în anul jubiliar 1906, în care se făcea un aspru rechizitoriu monarhiei și regimului burghezo-moșieresc. „În o broșură socialistă, *Patruzeci de ani de sărăcie, de robie și rușine*, manifestul cercului socialist „Romînia muncitoare — scria Iorga —, se vor afla constatări foarte triste, dar documentate, asupra stărilor de lucruri de la noi în acest an de luare a socotelilor. Punctul de vedere violent, de partid, nu trebuie să împiedice pe cineva de a căuta aici o sumă de lămuriri precise, bine rînduite" [6].

O altă trăsătură a multor articole publicate de N. Iorga în „Sămănătorul" constă în aceea că, deși, sentimental, se declara pentru aspectele idilice ale trecutului, el zugrăvea în culori atît de vii și de sugestive situația precară a prezentului, încît atenția cititorului e reținută mai ales de forța demascatoare a stării de lucruri existente, decît de ideile sale paseiste și retrograde.

În notele de lectură pe marginea a două rapoarte făcute de prefecții județelor Putna și Tulcea în anul 1904, cu privire la situația acestor județe sub aspect economic, social și administrativ, N. Iorga menționa: „Satele care sînt ca acelea de pe vremea lui Alexandru cel Bun trebuie să ia chip de sate ale unei țări de civilizație, spre folosul nostru, drumurile vechi

[4] „Sămănătorul", an. IV, nr. 46 din 13 noiembrie 1905, p. 555.
[5] Ibidem, p. 856.
[6] Ibidem, an. V, nr. 31, din 30 iulie 1906, p. 618.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

trebuie îmbunătățite, atîtea alte drumuri croite din nou ... pentru pregătirea unei populații rurale luminate, unei Românii săteşti liberate de prejudecăți, de temeri, de sfiala dobitocească a omului care a fost înjugat prea mult, an de an şi veac de veac, trebuie ridicat sus, deasupra căsuțelor albe şi bogatelor livezi, cea de-a doua biserică : şcoala" [7]. (După cum se vede, pus în fața realității faptelor, Iorga milita pentru pătrunderea formelor de civilizație la sate, nu pentru renunțarea şi la acelea care existau, aşa cum s-ar părea după viziunea sa paseistă.)

Cu multă forță de convingere descrie N. Iorga situația țăranilor dintr-o comună apropiată de Bucureşti, acolo unde s-ar fi putut crede că traiul țărănimii trebuie să fie „mai bun, orişicum, decît în altele din satele şesului". În însemnările pe marginea monografiei comunei rurale Bragadiru-Bulgaru (Ilfov), întocmită de V. A. Gîdei, N. Iorga scria : „Cartea d-lui Gîdei risipeşte această iluzie ... În comuna Bragadiru-Bulgaru sînt oameni care stau în tainițe cu un singur mic ochi pentru lumină, sînt odăi în care dorm la un loc trei familii, pînă la unsprezece inşi ... Sînt oameni care muncesc din greu din zori şi pînă în noapte şi cîştigă pentru aceasta şapte gologani de aramă. Sînt prînzuri, veşnic aceleaşi, cu ceapă, mămăligă şi conserve în oțet ..." [8].

Chiar într-un articol în care simpatia lui N. Iorga se revarsă din plin asupra „boierimii de țară care se duce", marcantul istoric menționa : „Prin aceasta (adică prin zugrăvirea în culori, trandafirii a relațiilor sociale de la sate, în trecut — *D.H.*) nu înțeleg să îndreptățesc — cum mi-ar putea veni acest gînd ? — strîngerea pămîntului romînesc în mîna boierilor, pe căi drepte sau mai puțin drepte, nici stăpînirea celor foarte puțini asupra mulțimilor celor mari, pe care nu erau în stare să le călăuzească spre mai înalte scopuri" [9].

Distincția pe care o face N. Iorga între boierimea dinaintea secolului al XIX-lea, cons d rată demnă de admirație şi recunoştință în raporturile ei cu țăranii, şi generațiile de boieri care s-au succedat, începînd aproximativ din prima jumătate a secolului al XIX-lea, are la bază procese reale cărora Iorga le atribuia însă o explicare eronată. Cercetările recente au arătat, de pildă, în mod amplu şi convingător că o dată cu extinderea pieții cerealiere, determinată de cerințele mereu crescînde externe şi interne, au avut loc creşterea domeniului feudal pe seama pămîntului aflat în folosința țăranilor dependenți şi o adîncire neîncetată a exploatării producătorilor direcți, o sălbatică spoliere a acestora. (Contribuții substanțiale la elucidarea acestei chestiuni au adus lucrările acad. A. Oțetea.)

N. Iorga a sesizat în mod just fenomenul întețirii exploatării țărănimii, dar el îl punea în mod eronat pe seama apariției unui „nou tip de boier", viclean, hain şi hrăpăreț, spre deosebire de „bunii" boieri de altădată, neridicîndu-se la explicarea ştiințifică a proceselor.

---

[7] „Sămănătorul" an. III, nr. 22 din 30 mai 1904, p. 338.

[8] Ibidem, an. III, nr. 30 din 25 iulie 1904, p. 466.

[9] Ibidem, an. IV, nr. 47 din 20 noiembrie 1905, p. 861—862.

Anul 1907 a zguduit profund conștiința lui N. Iorga și l-a ajutat să înțeleagă mai deplin situația țărănimii și însemnătatea problemei agrare. Sînt cunoscute, în general, patetice articole din „Neamul românesc", pătrunse de compasiune pentru țărani, deși nelipsite de puternice accente xenofobe. De asemenea, este cunoscută campania pornită în paginile revistei „Neamul românesc" pentru demascarea ororilor și atrocităților comise în timpul represiunii răscoalei. Multe din știrile aduse de revista „Neamul românesc" asupra ororilor administrației liberale, a moșierilor și arendașilor se retipăreau în foile progresiste ale vremii, printre care și revista cercurilor socialiste „Viitorul social", contribuind la dezvăluirea acestor orori. În amintirile sale, N. Iorga mărturisește că fiind în concediu de odihnă el era „informat de crimele pe care le săvîrșeau, din sentiment de clasă, anume ofițeri superiori ..." [10].

În mai 1907, la alegerile parlamentare organizate de guvernul liberal, N. Iorga a candidat la colegiul al II-lea din Iași, fiind singurul deputat independent ales în Cameră, adică neaparținînd la nici unul din cele două partide de guvernămînt: liberal și conservator. Discursurile care însumează activitatea sa parlamentară, majoritatea ținute pe marginea proiectelor de reformă propuse de guvernul liberal, au fost publicate în anul 1909 sub titlul *În era „Reformelor"*. Discursurile relevă erudiția de istoric a lui N. Iorga și talentul său polemic. Ele ne dezvăluie pe larg poziția lui N. Iorga față de problema agrară în România în etapa respectivă. Era această poziție de natură să permită considerarea lui N. Iorga drept conservator și de o nuanță încă mai înapoiată decît a unui Petre Carp? Să ne adresăm textului și orientării generale care se degajă din discursurile sale. Referindu-se la proiectele de reforme anunțate de liberali, pe care conservatorii le calificau, în mod demagogic, „socialism de stat", N. Iorga chema la energie în aplicarea reformelor și la completarea lor substanțială, astfel încît să aducă ameliorări reale situației țărănimii. Menirea parlamentului de după răscoală era după Iorga de „a da la cinci milioane de români o situație materială și morală la care au dreptul și care trebuie să li se dea" [11]. Iorga imputa cercurilor dominante că au arătat atîta nepăsare în luarea unor măsuri în favoarea țărănimii și sublinia că a opune încă rezistență, în împrejurările de după răscoală, ar fi de-a dreptul monstruos. „Și a fost o jertfă groaznică la noi în 1907, cînd țăranii au mers cu pieptul deschis înaintea armelor care apărau o stare de lucruri răzimată pe o veche nedreptate ... Ei au făcut aceste jertfe pentru a căpăta nu pomana unei reforme parțiale, ci dreptul unei reforme generale. Și o reformă oarecare, aruncată în bucățele, întrebînd pe adversarul politic (Iorga se referă la faptul că liberalii se tîrguiau cu conservatorii în jurul reformelor — *D.H.*) ... n-are nici o valoare. Și nu în forma aceasta mică ne trebuie reforme, ci în forma generală și deplină. Căci nu pier mii și mii de oameni într-o țară, fără ca sîngele acesta vărsat să nu fie fecund. Și dacă este ticăloasă țara care nu cruță sîngele fiilor săi, atunci cînd poate să-l cruțe, este cu mult mai ticăloasă țara aceea care lasă ca acel sînge să

[10] *O viață de om...*, vol. II, p. 152.
[11] *În era „Reformelor"*, p. 9.

curgă fără ca din el măcar să răsară sămănătura unui viitor mai fericit"[12]. Este demn de relevat faptul că N. Iorga a fost singurul deputat din parlament care a votat împotriva răspunsului la mesajul regelui, găsind reformele anunțate de liberali prea limitate. „Votez împotriva răspunsului la mesaj — declara el în fața unei săli ostile — din cauza caracterului îngust în care se prezintă reforma, care nu pornește de la un principiu general ..." [13].

N. Iorga a considerat o datorie a sa de reprezentant în parlament să ceară, încă în ședințele sesiunii extraordinare din vara anului 1907, o largă amnistie pentru țăranii implicați în răscoale. El a denunțat, de asemenea, atrocitățile comise de trupe, de moșieri și arendași în timpul răscoalei și a cerut instituirea unei anchete riguroase. „Pentru onoarea acestei țări s-a cerut o dată acest lucru, ni s-a făgăduit o anchetă, și cer a doua oară, și, oricînd va veni vorba despre răscoalele din mart, în chip firesc, va veni și pe buzele mele cererea de adevărată și deplină anchetă, pentru a se da celor vinovați pedeapsa pe care o merită" [14]. Cu accente de puternică mînie a descris Iorga tabloul represiunii sălbatice împotriva țărănimii: „Răscoalele țărănești, izbucnirea unei îndelungate și nemeritate suferințe sociale, pe care atîtarea de orice natură n-o putea crea ..., se potoliră în cel mai sălbatic fel ce se poate închipui ... Nu se știe încă îndeajuns cu cîtă criminală nepăsare fuseseră jertfite mii de vieți omenești."[15]

În perioada activității parlamentare de după 1907, N. Iorga se pronunța nu numai pentru reforme economice cu caracter mai larg decît cele propuse de liberali, ci și pentru extinderea dreptului de vot, mergînd pînă la acordarea votului universal. Transformările economice în domeniul agriculturii N. Iorga le punea, deci, în această perioadă, în strînsă legătură cu schimbările ce trebuiau înfăptuite în situația politică a țărănimii. „Așteptam după răscoală — declara el în ședința parlamentară din 23 noiembrie 1907 — dacă nu votul universal, cel puțin o schimbare esențială a regimului de acum. Așa nu mai putem merge, cu sistemul actual, cu oameni care sînt însemnați în catastiful unuia din cele două partide politice și care votează într-un sens sau altul, fără independență și fără valoare cetățenească"[16]. În special, Iorga se pronunța pentru transformarea colegiului al III-lea țărănesc din ficțiune în realitate: „Găsesc că este foarte rău ca acest colegiu al III-lea să nu fie reprezentat prin țărani și găsesc că este și mai rău ca el, colegiul al III-lea, să nu voteze cu desăvîrșire liber ... Dar mă așteptam ca dintre aleșii colegiului al III-lea ... să se ivească o mișcare de simpatie pentru amnistie, o mișcare de simpatie pentru reformele agrare ... Și întîia oară cînd am simțit care era situația mea aici în Cameră a fost cînd am văzut pe deputații colegiului al III-lea stînd indiferenți la revendicările țăranilor, privind cu nedumerire sau

---

[12] *În era „Reformelor"*, p. 62.
[13] *Ibidem*, p. 65.
[14] *Ibidem*, p. 78.
[15] *Ibidem*, p. 4.
[16] *Ibidem*, p. 91.

chiar cu oarecare ironie pe aceia care vorbeau înainte de toate pentru clasa lor țărănească și în folosul țăranilor" [17].

Privind în ansamblu activitatea parlamentară din sesiunile următoare răscoalei, observăm că Iorga căuta să acrediteze ideea unei linii de demarcație ireductibilă între el și restul parlamentului. O analiză atentă a fondului și conținutului real al propunerilor făcute de el nu justifică însă părerea respectivă. Este, incontestabil, meritoriu faptul că N. Iorga critica în mod violent corpul deputaților pentru îngustimea vederilor sale, declarîndu-se adeptul unor reforme mai largi și mai cuprinzătoare, în comparație cu acelea pe care le-au înfăptuit guvernanții liberali. El critica de pe poziții de stînga și proiectul legii de înființare a Casei rurale și fixarea maximului de arendă și a minimului de salariu pentru muncile agricole și modul cum era concepută înființarea izlazurilor comunale.

Deosebirile dintre N. Iorga și restul corpului parlamentar nu izvorau însă din concepții fundamental opuse asupra mijloacelor și metodelor de rezolvare a problemei agrare, în ciuda unor declarații ale sale în acest sens. Poziția lui N. Iorga în cadrul activității parlamentare din perioada respectivă prezintă totuși multe elemente pozitive, chiar înaintate, și nu permite, în nici un caz, integrarea sa printre exponenții curentului conservator.

Junimiștii înțelegeau, e drept, inevitabilitatea unor schimbări în agricultură, dar numai în sfera organizării formelor de producție, a introducerii unor procedee agrotehnice noi, opunîndu-se cu vehemență oricărei știrbiri a proprietății funciare moșierești, apărînd integral drepturile moșierilor și manifestîndu-se refractari pînă și neînsemnatelor concesii făcute țărănimii prin legislația de după 1907.

În ce mod și-a dezvăluit de pildă P. P. Carp poziția față de marile probleme sociale care au zguduit România la 1907? Apărător acerb al dominației economice a moșierilor, P. P. Carp a devenit în timpul și după răscoală campionul politic al vîrfurilor celor mai reacționare ale moșierimii. El a lansat, la 13 martie 1907, faimoasa lozincă „Întîi represiune, apoi vom aviza!", care îl definea ca posedat de sentimentul răzbunării de clasă și ca refractar la orice concesie, fie și limitată, așa cum de fapt erau cele anunțate de guvernul liberal prin manifestul dat în numele regelui, o dată cu venirea lor la putere. Ulterior, pus de către marea moșierime în fruntea „Societății agrare" și apoi a partidului conservator, fuzionat cu aripa junimistă, el apăra zelos, cu obtuzitate și lipsă elementară de înțelegere a imperativului vremii, interesele „agrarienilor".

P. P. Carp se opunea pînă și măsurilor de mediație între moșieri și țărani, pe care unii prefecți liberali le inițiaseră mai mult pentru a asigura securitatea marii proprietăți decît pentru a face concesii țărănimii la învoielile agricole. El considera acestea „intervenționism" de stat, atentat la libertatea contractuală pe care o presupune proprietatea privată, uzurparea drepturilor acestei proprietăți. În schimb, P. P. Carp conducea delegațiile marilor proprietari la rege, pentru a „interveni" să se ia măsuri de despăgubire a moșierilor care „au suferit" daune materiale în timpul

[17] *În era „Reformelor"*, p. 54.

răscoalelor. „Simțitor" la cererile „îndreptățite" ale „agrarienilor", regele a intervenit, într-adevăr.

Aproximativ în aceeași perioadă, N. Iorga intrase într-o vastă corespondență, în special cu intelectualii satelor, dornic să cunoască adevărata stare în care se afla țărănimea și să întreprindă ceva, sprijinindu-se și pe mărturii scrise, pentru ameliorarea suferințelor țărănimii. În anul 1908, sub impulsul evident al problemelor pe care le ridicau relațiile la sate, N. Iorga a publicat lucrarea *Constatări istorice cu privire la viața agrară a românilor*.

În lucrare N. Iorga continuă să plătească tribut ideilor sale despre relațiile idilice din vechime dintre boieri și țărani. În schimb, el elogiază susținerile lui Bălcescu în favoarea eliberării și împroprietăririi țăranilor și dezvăluie pe larg, în tablouri vii și sugestive, crîncena exploatare a țărănimii la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea.

Legislația de după 1907 e privită și în lucrare de către Iorga drept un paliativ. Dumitru Micu relevă în mod just faptul că ideile naționaliste ale lui N. Iorga, antisemitismul său violent, care formează un șuvoi tulbure și impur în larga matcă a activității sale, l-au apropiat de A. C. Cuza, mai ales pe linia colaborării în cadrul partidului naționalist-democrat (p. 82).

Nu trebuie însă omis faptul că această organizație factice și violent naționalistă era, totuși, eterogenă, atrăgînd și un asemenea burghez-liberal cu vederi democrate și cu preocupări sincere pentru ameliorarea situației țărănimii ca Vasile Kogălniceanu. Alături de xenofobia manifestă a organizației respective, întreținută mai ales de A. C. Cuza, în cadrul partidului naționalist-democrat se manifestau și tendințe ai căror exponenți puneau accentul pe latura socială a problemelor dezbătute, în primul rînd situația țărănimii. Așa se și explică faptul că acest partid a reușit să-și recruteze unii adepți din rîndurile micii burghezii și ale intelectualilor satelor. Este, de altfel, concludent faptul că într-o platformă a partidului naționalist-democrat din 23—24 aprilie 1910, la punctul al doilea al revendicărilor formulate, figura „revizuirea operei de împroprietărire de la 1864, în sensul de a se întări împroprietărirea, acolo unde s-a dat cu lipsă și de a se înlătura uzurpatorii acestor pămînturi ...". Deci nici în această ipostază, de reprezentant al slabei organizații naționalist-democrate, N. Iorga nu poate fi considerat, sub raportul atitudinii față de proprietatea agrară, drept un doctrinar conservator. Este ceea ce am ținut să precizăm în remarcile de mai sus.

La acestea adăugăm următoarele în legătură cu explicarea rădăcinilor de clasă ale sămănătorismului. Ni se pare în dezacord cu realitatea istorică încercarea făcută în lucrarea *Literatura română la începutul secolului al XX-lea* de a explica tendințele retrograde, înapoiate ale sămănătorismului, de a găsi rădăcinile de clasă ale acestor tendințe în „reacția mic-burgheză și țărănească împotriva dezvoltării capitaliste", reacție care „constituia obiectiv un sprijin pentru moșierimea conservatoare" (114). O asemenea apreciere nu ține seama tocmai de ascuțișul social-economic al frămîntărilor țărănești din Romînia, care au culminat cu

marea răscoală din 1907, de caracterul și semnificația obiectivă a luptei țărănimii în perioada respectivă. Cum se justifică afirmația că în condițiile din România de la începutul secolului al XX-lea „moșierimea, interesată în menținerea rămășițelor feudale, a căutat să capteze și să folosească în scopurile ei revolta legitimă a țărănimii și a altor categorii amenințate de capitalism" (114), cînd valurile luptei țărănești se îndreptau am nimerit tocmai împotriva dominației economice a moșierimii?

Privită sub raportul conținutului economic obiectiv, lupta țărănimii se desfășura anume sub semnul creării condițiilor pentru o largă și rapidă dezvoltare a capitalismului, al asigurării victoriei căii revoluționare de dezvoltare a capitalismului în agricultură, în opoziție cu dezvoltarea capitalistă de tip prusac, așa cum a denumit-o Lenin [18].

În concluzie menționăm că în cadrul curentului sămănătorist există, așa cum just observă D. Micu, tendințe puternice de critică a orînduirii burgheze de pe poziții precapitaliste, moșierești, deci retrograde, privite sub aspect istoric .

Acestor tendințe nu li se poate însă atribui calitatea de a exprima o stare de spirit proprie țărănimii și altor pături mic-burgheze, de a reflecta caracterul și conținutul obiectiv sub care se desfășura lupta de clasă a acestor forțe sociale în țara noastră.

[18] Vezi V. I. Lenin. *Opere complete*, vol. 16, ed. a 2-a, București, Edit. politică, 1963. p. 223, și vol. 24, ed. a 2-a, București, Edit. politică, 1964, p. 7.

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

POEZIA CA STARE DE SPIRIT

DE

RADU SOMMER

Poezia ca stare de spirit este definită, mai întîi, pe cale descriptivă, apoi cu mijloacele sintezei, ca moment al inspirației în toate domeniile artei, ca *primum movens* al creației și ca obiect de investigație artistică. Starea de spirit poetică și gîndirea sînt laturi corelate și prezente în mod inevitabil în orice operă de artă. Indisolubila lor legătură vădește, totuși, de-a lungul istoriei artelor, tendința de creștere treptată a ponderii gîndirii ca metodă și ca motiv de inspirație, în creația artistică.

Nu e prea îndepărtată vremea în care André Breton recomanda dicteul visării în absența oricărui control al rațiunii, iar Valéry preconiza, cu intenții de purism aparent clasicizant, subordonarea exclusivă a lirismului la canoanele formelor fixe, și în primul rînd la exigențele ritmului și rimei. În Occident, aceste concepții își mai exercită și azi încă prestigiul, în ambele cazuri irațional. Tot mai des se invocă primatul suveran al „stării de poezie" și se ostracizează intolerant gîndirea fie din procesul de creație, fie din creație însăși. Recrudescența falsului intelectualism (în varianta lui abstracționistă, serialistă, constructivistă, sintetică etc.), ca și a iraționalismului, își exercită influența, în ediții aparent noi și originale, în multe părți ale lumii. În presa noastră apar insistent ecouri critice la adresa unor asemenea tendințe. Ele vizează uneori critici literari, istorici și oameni de artă de diferite orientări, printre care și personalități proeminente sau în plină afirmare ca Gaëtan Picon, Patrick Waldenberg, Marc Alyn ș.a. Ca un laitmotiv devenit obsedant, revine sub pana unor critici și esteticieni rebarbativi față de chemările secolului prejudecata potrivit căreia „poetul nu se simte acasă decît în visurile sale care nu folosesc nimănui". Pentru ei, suita de gînduri, de senzații, de percepții sau de evenimente pe care o oferă o pagină de literatură, departe de a reproduce înlănțuirea ce se observă în natură, e dispusă după exigențele expresive ale limbajului spontan, și deci tot irațional,

Rev. filoz. 12, 4, p. 507–519. București, 1965

al creației. Romanul actual, susțin partizanii dezmembrării creației, este condiționat de refuzul oricărei comuniuni cu lumea, de menținerea acestuia, cu obstinare, în tăcerea și vidul în care imaginile sînt evocate și se succed la întîmplare. Ultimii mohicani ai suprarealismului reiau apologia stărilor poetice primare și teza inutilității stînjenitoare a rațiunii, declararea acesteia, în spiritul lui Valéry, ca „suspectă" din punct de vedere artistic. Sînt încă destul de numeroase în Occident apelurile la romanul fără temă, fără subiect, fără acțiune și chiar fără personaje, se face apologia creațiilor „onirice" ale lui Proust, Joyce, Kafka ș.a., cărora li se atribuie și însemnele psihanalizei, în sfîrșit, se aduc omagii nonfigurativului, artei de a reconstitui cu fidelitate inconsistența delirului, se face elogiul pulverizării imaginilor, al sfărîmării totale a liniilor, formelor, reliefurilor care ar putea aminti cît de cît realitatea obiectivă, reflectarea ei în discursivitatea gîndirii, „legile imuabile ale logicii". Imaginile rare, succesiunea lor logic nemotivată, structurile sintactice deschise, neîncheiate semnalate de Tudor Vianu în *Figuri și forme literare* ca apanaj al poeziei moderniste s-au generalizat de mult în poezia occidentală. Creațiile unor oameni de artă se profilează tot mai mult în forma acelor „volume gazoase variind dintr-o clipă în alta cu o versatilitate meteorologică", la care se referea cîndva Ortega y Gasset [1].

Arta modernistă tinde să cufunde lumea într-o ceață de aur, care fragmentează, șterge sau amestecă contururile și formele ei cunoscute, conferindu-i altele noi, acoperind-o de poezia unei viziuni feerice și originale, în care umbrele și irizările să sugereze o altă geneză. Inovațiile acestei arte, uneori mirifice, n-ar putea fi ignorate, după cum nu pot fi escamotate nici erorile și neajunsurile acestei ambiții care face din întîmplare o necesitate a creației și care șterge diferența dintre gîndirea inconștientă și gîndirea implicită oricărei creații. Tudor Vianu definea preferința pentru clar-obscurul în care analiza și-a pierdut drepturile: „...această orientare către așa-numitele stări poetice, un fenomen corelativ cu dezorganizarea formală a poeziei" [2].

Cultul „dezmembrării ansamblurilor", al „dinamismului care nu se solidifică niciodată în forme statornice", al stării de poezie ca stare eminamente de vis, ca letargie a rațiunii sau ca oracol al inconștientului, dată fiind influența lui, care cu greu ar putea fi subapreciată, și consecințele nedorite, c re, înainte de orice avertisment, elucidarea problemei. Faptul că presa noastră semnalează în articole critice acele tendințe și opere din domeniul artelor plastice, muzicii, poeziei etc., a căror finalitate nu este întotdeauna manifestă și al căror mesaj artistic ar putea fi pus uneori la îndoială, ne îndeamnă cu atît mai mult la o asemenea încercare. Incursiunea în procesul de creație artistică a constituit, pe drept cuvînt, și unul dintre dezideratele formulate la simpozionul d estetică din 1964.

Există așadar o stare de spirit poetică? Dacă da, în ce constă ea, cum poate fi ea definită? Care e locul ei în procesul de creație? Vom încerca în cele de mai jos să răspundem acestor întrebări.

---

[1] Ortega y Gasset, *Hommage à M. Proust*, Paris, Gallimard, 1927, p. 294.
[2] Tudor Vianu, *Figuri și forme literare*, București, 1946, p. 169.

Elaborarea unei definiții a stării poetice este tot atît de dificilă ca și aceea a definirii poeziei însăși. Poezia nu se poate defini, ci numai descrie, fiindcă ea nu e o stare universală, ci un aspect sufletesc particular unui număr de oameni relativ limitat, arăta, pe bună dreptate, G. Călinescu acum 25 de ani [3]. Iar Tudor Vianu înțelegea prin starea poetică „o stare de sugestie sau de autosugestie, greu de precizat în constituția și originile ei" [4].

De multă vreme artiștii, esteticienii și amatorii de artă în genere au observat că poezia nu este, în fapt, apanajul exclusiv al unui gen literar, înțelegînd prin aceasta o stare de spirit caracteristică unui anumit moment al procesului de creație artistică în genere. S-a vorbit mult despre imixtiunea lirismului în artele plastice și muzică și s-au făcut referiri, astăzi consacrate, la plenerișți și impresioniști (Monet, Sisley, Pissaro), la reveria detașată a figurilor lui Modigliani, la efectele inefabile ale luminii lui Turner, la poezia de atmosferă (Watteau, Constable, Giorgione sau Vermeer), la magia poetică a culorii lui Tizian, sau Perugino, la misterul sfumatto-ului davincian, la evanescențele sugerate de unele creații ale lui Rodin, ale căror suprafețe vibrante, unduitoare și contururi vaporoase i-au atras atenția în mod special lui Georg Simmel [5].

Sub impresia faimosului *Je ne sais quoi* al lui Bouhours, care ne parvine din secolul al XVII-lea, nota lirică a fost surprinsă și recunoscută în șiragul cascadelor nocturne ale lui Chopin („Tu faci să se reverse între fiecare durere uitarea vertiginoasă a capriciului tău", spunea Proust), în tonul duios și confesional al glasurilor lui Mussorgski, în țesătura mătăsoasă, diafană a evocărilor lui Debussy, Fauré sau Duparc, în atmosfera de vis și fabulație a unor romantici ca Schumann, Berlioz, Schubert sau Mendelsohn-Bartholdy, în peisagistica inspirată a lui Haydn sau Respighi. Nu o dată s-a pomenit, în asemenea împrejurări, și numele lui Beethoven, despre a cărui creație s-a spus că aspiră spre sincretismul ideal al muzicii și poeziei.

„Pictura a obținut adeseori cu succes reprezentarea clar-obscurului, a contururilor care se desprind din ceață, a luminilor tremurătoare răspîndite pe o suprafață lucie, a desișurilor de pădure", remarcă Tudor Vianu în *Estetica* sa [6]. „Muzica și poezia, afirmă el mai departe, au știut de asemenea să reprezinte sentimentele și în general stările de spirit fără formă determinată, presimțirile, revelațiile fugitive, tendințele instabile și echivoce, acel « nu știu ce și nu știu cum » al poetului nostru. Au fost chiar teoreticieni care au recunoscut tocmai în această regiune incertă a conștiinței domeniul propriu al poeziei". Iar în volumul *Figuri și forme literare*, reluînd aceeași idee, tot Tudor Vianu conchidea : „Avem poeți ai picturii..., avem și poeți ai muzicii" [7].

Cineva spunea că, oricum, inefabilul, iraționalul, inconștientul și absurdul, în stare pură, ambiguă, nediferențiată, de absolută împrăștiere

[3] G. Călinescu, *Principii de estetică*, București, 1939, p. 17.
[4] Tudor Vianu, *op. cit.*, p. 172.
[5] G. Simmel, *Rembrandt. Ein Kunstphilosophischer Versuch*, Leipzig, 1919, p. 6.
[6] Tudor Vianu, *Estetica*, vol. I, București, 1934—1936, p. 133.
[7] Tudor Vianu, *Figuri și forme literare*, p. 172.

nu s-ar preta nici descrierii şi nici unui fel de transcriere verbală, întrucît limbajul, ca structură, presupune un minim de coerenţă, o elementară noţionalitate. Este interesant de amintit aici şi faptul că de acelaşi beteşug se plîngeau cîndva, la rîndul lor, şi unii poeţi care considerau că depăşirea, transcenderea universului uman nu-şi poate găsi în cuvinte expresia adecvată (*Transumanar, significar per verba non si porià*, spunea Dante). Cu toate acestea, invocînd aici o concluzie clasică a gnoseologiei marxiste, vom spune şi noi că, virtual, nu există lucruri incognoscibile, ci numai lucruri *încă* necunoscute, că orice lucru *în sine* poate deveni, graţie incursiunilor luminoase ale gîndirii în necunoscut, un lucru *pentru noi*. Exprimarea *cu orice preţ* a stării de spirit poetice şi fobia de platitudine nu înseamnă renunţarea obligatorie la darurile limbajului coerent, dinamitarea anarhică a oricărei forme poetice, ci lărgirea continuă a posibilităţilor lor comunicatorii, înmulţirea mijloacelor lor, a virtuţilor artei literare de a conferi cuvintelor sensuri noi, ca şi ale celorlalte arte de a smulge materiei noi şi profunde mărturisiri.

S-ar părea, aşa cum afirmă Tudor Vianu, că „starea poetică... se menţine chiar cînd suportul formal se dezorganizează... şi chiar atunci cînd este schimbat cu un suport prozaic" [8]. Ca exemplu este invocată traducerea *Corbului* lui Poë în proza lui Mallarmé. Aici s-ar impune o rezervă. Traducerea lui Mallarmé este ea oare propriu-zis o proză? Şi mai mult decît atît. Însăşi renunţarea la forma tradiţională a poeziei, la periodicitatea convenţională a formelor strofice, a ritmurilor, a rimelor şi a refrenelor şi înlocuirea acesteia prin invenţia continuă, în flux progresiv, fără întoarceri, prin înaintare neîntreruptă, să însemne oare renunţarea definitivă la orice formă poetică? Este posibil ca un conţinut poetic autentic să nu-şi găsească materializarea în însăşi exprimarea lui, indiferent care ar fi aceasta? În aceeaşi ordine de idei, Tudor Vianu apreciază că poezia tinde astăzi mai mult spre realizarea unei autenticităţi documentare, a notaţiei sincere, directe, realizate cu preţul neglijării perfecţiunii şi al toleranţei faţă de ingerinţele prozei. Şi de această dată se ridică însă noi întrebări : nu există oare şi o perfecţiune a notaţiei lirice exacte, un rafinament al spontaneităţii, o artă savantă a confesiunii directe, aparent discontinue şi descusute? Fără îndoială că în toate există şi o măsură, după cum există şi un exces. Oricum, capacitatea de exprimare a limbajului, posibilităţile combinatorii polivalente ale artei literare n-au fost încă niciodată şi de nimeni epuizate definitiv. Ele pot fi forţate, în virtutea excesului menţionat, dar limitele exprimării pot fi lărgite necontenit fără a se recurge cu desperare la forţarea în fond distructivă a limbajului, fără a expune arta la consecinţele nedorite ale excesului nihilist, la subordonarea superstiţioasă a creaţiei faţă de formulele matematice sau faţă de „sugestiile" materialului amorf.

Starea de spirit poetică există şi ea îşi are drepturile ei în artă, sub o formă sau alta, cu condiţia ca experienţele şi căutările îndrăzneţe să nu o alieneze, ci, dimpotrivă, să contribuie într-o măsură cît mai

[8] Tudor Vianu, *Figuri şi forme literare*, p. 173.

mare la deplina ei valorificare. Dacă nu poate fi definită, starea de spirit poetică poate fi surprinsă și descrisă ; rolul și funcțiile ei poetice nu se pot nici ele sustrage analizei.

Artiștii invocă adesea în paginile lor de jurnal și notații intime, iar criticii de artă o confirmă, poezia naturii dată de farmecul întîlnirilor fericite ale luminii, culorii, liniilor, sunetelor și miresmelor, la anumite ore ale zilei, serii sau nopții, într-un cadru anumit și corespunzînd întotdeauna anumitor circumstanțe afective, pe care pare că le exprimă. Această indicibilă stare de inspirație, de fervoare, de plenitudine spirituală sau de melancolie, ale cărei surse rămîn, pentru moment, obscure și pe care Dante a evocat-o și el (*Da molte stella mi vien questa luce*), această stare de vis este caracteristică pentru orice creator de artă, indiferent cărui secol, cărei școli sau cărui curent i-ar aparține. Uneori starea de spirit poetică îl ia pe artist prin surprindere : *Souvenir, souvenir, que me veux-tu*, întreabă Verlaine, pe neașteptate, începînd o poezie. Alteori, în versiunea eminesciană, ea e expresia regretului pentru risipirea în timp a propriului farmec : „Mai suna-vei dulce corn pentru mine vreodată ?".

Visarea e și ea o funcție a creierului, deosebită de gîndire și tot atît de necesară artistului ca și aceasta. Ar fi o greșeală, și nu e nici posibil, să rămîi surd la murmurul nedeslușit, dar adînc al simțirii, insensibil la zvonul furtunii care germinează în profunzimea acesteia, la aromele prin care briza prevestește navigatorilor apropierea pămîntului necunoscut, la aburul spiritual din care se condensează cuvintele. Prin analogie, și generalizînd, simboliștii și impresioniștii au definit arta ca expresie a acestei stări de poezie, identificînd-o cu muzica în care au văzut întruchiparea ideală a vagului și inefabilului liric. Ulterior, poeții, supralicitînd, au cultivat genul poeziei fluente, eterice, indefinisabile și dematerializate, care să concureze — prin fluiditatea ei, prin aparenta, dar studiata ei incoerență — efluviile generate de ecloziunea bruscă a liliacului în cursul unei singure nopți, felul festiv, odihnitor și duminical în care unele străzi sau orașe își dezvăluie farmecul liniștitor, jocul feeric al umbrelor și luminilor în ape și pe ziduri, grațioasa hîrjoană cu razele de soare a labelor unei pisici culcate leneș pe spate în parcul unde lumina se filtrează în snopi ireali descrisă cîndva de Rilke ș.a.m.d. Starea de spirit poetică este ecoul în conștiința umană a armoniilor potențiale, latente ale lumii obiective. Ea este stîrnită de întîlnirea dintre o anumită predispoziție afectivă intimă și aceste armonii, care o prefigurează parcă și o materializează pe aceasta uneori pînă la simbol. Experiența milenară a repetării stărilor de spirit poetice a constituit baza formării registrului de simboluri ale poeziei clasice chineze. Poeziei obiective a naturii i-ar corespunde, așadar, o poezie pe plan subiectiv, o stare de spirit poetică și invers. George Călinescu a definit cu intuiția, a cărei noutate, pregnanță și sistematică organizare îl caracteriza, *inefabilul* geniului lui Ion Creangă, integrîndu-l mediului său natal, în care prezența unor coordonate ca *piatra, apa* și *lemnul* prefigurează în mod semnificativ mediul sufletesc al acestuia. „Oricîtă oroare au unii critici literari de cuvîntul « inefabil » — afirmă G. Călinescu —, înțelegîndu-l în sensul vechi ca « ireductibil la

rațiune », el își are rostul său în estetică, cu accepția «analiză pe concret » și evitarea generalităților goale" [9].

„Corespondențele" descoperite de simboliștii francezi, în ciuda interpretării lor naiv-mistice, nu sînt nici ele altceva, în realitate, decît depistarea relațiilor aparent ascunse, dar plutind parcă în aer, dintre seriile obiectelor naturale și categoriile de sentimente pe care acestea le evocă și cărora pot să le corespundă, ca simboluri.

Fără îndoială, poezia ca stare afectivă imediată și instantanee, chiar și obscură încă, imprecisă, labilă și proteică, poate constitui oricînd substanța (tema) poeziei însăși, a poeziei lirice prin excelență. Ea poate fi și substanța creației în oricare artă. „... Trebuie să recunoaștem — afirmă Tudor Vianu — că lipsa de claritate are și ea drept de cetate în artă, atunci cînd e tratată cu claritate artistică. Există în adevăr o claritate a neclarului. Ceea ce e misterios, fluent și nehotărît poate fi resimțit în operele artistice în toată forța caracterului său sensibil. Arta poate să-și îndrepte acțiunea de clarificare și asupra acestor aspecte ale naturii sau ale sufletului omenesc" [10].

De fapt, descoperirea poeziei directe, imediate și spontane, darul receptării frumuseții liliale, naive, involuntare a lucrurilor și al sesizării unor relații inedite, intuirea valorilor latente, virtuale, încă cețoase și neexplicite, constituie prima calitate a oricărui artist autentic, prima garanție a vocației artistice, semnul „providențial" de care fruntea creatorului de artă este însemnată încă din anii copilăriei.

„Starea de poezie" este și prima treaptă a momentului de inspirație, presentimentul acesteia, acea *aura* care precedă procesul laborios și chinuitor al creației înseși și îl însoțește pe parcurs, în timp ce gîndirea intervine și operează în sensul clarificării ei. „Apropierea momentului exploziv este resimțită de artist ca o vagă stare de disponibilitate, de cercetare fără obiect, de nevoie de a crea neorientată încă asupra unei ținte" [11]. Nu e Flaubert cel care mărturisea odată că ceea ce a voit să realizeze în Salammbô a fost ceva de culoarea purpurei? Iar Schiller nu s-a destăinuit și el că o stare de spirit muzicală anticipează creația unei poezii?

Incontestabil, caracterul etern-artistic al stărilor de spirit poetice nu trebuie însă conceput într-un sens strict atemporal și anistoric. Starea de poezie, ca și orice altă stare de spirit, oricît de aeriană ar fi ea, reprezintă o modalitate a conștiinței individuale și, ca oricare astfel de manifestare, suferă o condiționare istorică precisă. Etern-artisticul stării de poezie își găsește expresia sa concret-istorică diferită de la o epocă la alta, în funcție de acele probleme și soluții pe care viața socială le oferă omului în momentul dat și care colorează într-un anumit fel produsele sensibilității artistice. Cine ar putea nega faptul că meditația flagrant mistică sau pesimistă a unor romantici își datora magia întunecată acelui *mal du siècle*, a cărui condiționare își avea sursa în contradicțiile sociale ale epocii? S-ar putea face oare abstracție de sensul evazionist,

[9] „Contemporanul", 1964, nr. 9.
[10] Tudor Vianu, *Estetica*, vol. I, p. 134.
[11] *Ibidem*, vol. II, p. 62.

de data aceasta mai moderat, cu o nuanță mai puțin sumbră, ba adeseori chiar și optimistă, al căutării frumuseții de către impresioniști și simboliști, în jocul mut și misterios, aparent ocult, al faptelor mărunte și cotidiene? Nu s-a vorbit oare de atîtea ori de protestul antiburghez pe care contemplația afectat rece a parnasienilor și entuziasmul nereținut al urmașilor lor la vibrațiile subtile și delicate ale lumii clar-obscurului îl cuprinde?

În orice creator de artă valoros însă, indiferent de epoca sa, oricît de mult ar aparține el categoriei intelectuale, pentru care creația înseamnă în primul rînd construcție deliberată (fie el chiar și Leonardo da Vinci), în orice academist cu pretenții clasicizante care ar cere supunerea cu austeritate și modestie a fanteziei la canoanele raționale, momentele de luciditate, de stăpînire a materiei afective și de echilibru sînt precedate inevitabil de momentele „poeziei în sine", de emotivitatea nedefinită, fără limite, de vrajă fără contur, de ingenuă plenitudine a „grației". Mai mult decît atît, unii romantici, ca Hölderlin sau, mai aproape de noi, Elliot și Saint John Perse, au întreținut ideea că starea poetică este mai propice ideației poetice decît gîndirea rațională, fără a aluneca însă pe panta extremismului antiintelectualist. La rîndul lui, tipul artistului care se complace în meditația vagă, imaterială, în plutirea ametitoare pe aripile reveriei, care cultivă această beție a absenței de gîndire cu o iresponsabilitate uneori ostentativă, nu se poate sustrage, în creația autentică, de la organizarea relativ coerentă, rațională a materialului artistic în forme relativ precise. „Muzica este arta cea mai lipsită de conținut și cu toate acestea intelectualitatea nu-i lipsește" [12], scrie G. Călinescu. În afara acestor condiții *sine qua non*, dintr-un motiv sau altul, arta eșuează în disoluție, se confundă cu eterul, se varsă în neant ca un afluent insesizabil al acestuia. E cazul tuturor epigonilor suprarealismului, ai plasticii nonfigurative și ai dodecafonismului. Poezia, spunea Alain, este o coexistență a entuziasmului și luciditătii.

„Creația artistică — arată Tudor Vianu — este de fapt intenționată. Ea se îndreaptă conștient către producerea operei ale cărei norme interne sînt constitutive și pentru lucrul artistului" [13]. Coeficientul rationalității procesului de creație, pentru a ne exprima astfel, este diferit de la un artist la altul; se poate vorbi de o dialectică a raționalului și nerationalului în acest proces, din acest punct de vedere creația neputînd fi decît preponderent nerațională sau preponderent rațională.

Atît excesul constructivist, calculatoriu, matematic, cît și iraționalismul, duc în mod necesar, prin rationalizare excedentară sau, respectiv, prin disoluție în vis, la diluarea și devitalizarea creației, la sacrificarea cerințelor ei firești. Tensiunea intelectuală excesivă, reclamată de abstracționiști în direcția simplificării la extrem a formelor îi duce de asemenea în brațele iraționalului (extremele se ating). Nu este întîmplător că Paul Valéry, care a profesat intelectualismul exclusiv pe plan metodologic, respingînd totuși modalitatea filozofică a poeziei (*Variété, Autres*

[12] G. Călinescu, *Principii de estetică*, p. 97.
[13] Tudor Vianu, *Estetica*, vol. II, p. 87.

Rhumbs) [14], s-a întîlnit cu André Breton, adept al iraționalismului, care a preconizat și el izgonirea din poezie a oricărui conținut ideologic rațional (*Manifeste du Surréalisme*) [15]. Aceasta a fost vremea interpretării abuziv unilaterale a cunoscutelor teze kantiene despre caracterul gratuit, „dezinteresat" al judecății estetice, despre frumos ca „finalitate fără scop" și despre proprietatea faimoasei *pulchritudo vaga* (frumusețea liberă) de a fi scutită de darul transmiterii vreunei satisfacții intelectuale.

Experiența acumulată de istoria artelor este însă, în ciuda oricăror speculații estetice unilaterale și absolutizante, în această privință, elocventă. Ea arată că starea de poezie trebuie valorificată prin mijloacele specifice, discursive, îndelung verificate ale artei, iar arta se sufocă și moare fără starea de poezie. Condiția poeziei, după Alain, o constituie interferența farmecului afectiv și a intelecției reci, abstracte. În artă, exhibițiile cu tabla lui Pitagora sau jocul iresponsabil cu delirul au efecte contrare celor scontate : ele deformează arta sau creează nonarta. „Arbitrariul sistematic obosește spiritul..., poezia cere sens" [16], afirmă G. Călinescu. Există un „a fi sau a nu fi" în artă, a cărui alternativă își găsește deznodămîntul în funcție de modul în care legile, necesitățile eterne ale creației sînt înțelese de către creatori, de măsura în care aceștia se încadrează, mai mult sau mai puțin deliberat, în imperativele ei naturale. Din totdeauna dialectica creației artistice impune sensibilului raționalitatea și raționalului sensibilitatea, în proporții care variază de la un tip de creație la altul, de la o epocă la alta. „Creația artistică — afirmă Tudor Vianu — este un proces complex și înlăuntrul lui analiza neprevenită trebuie să distingă deopotrivă acte ale spontaneității nerationale și acte ale meditațiunii raționale. Numai dozajul acestor două feluri de acte este deosebit, după tipul căruia artistul îi aparține" [17]. Starea de poezie nu trebuie deci nici ea fetișizată în mod dogmatic, oricît de liberală ar fi în aparență absolutizarea ei, oricît de antidogmatică și generoasă ar apărea ea în esență. Condiție a creației artistice, climat spiritual specific și necesar al acesteia, și chiar obiect de investigație și reflectare artistică, substanță însăși a operei de artă, starea de poezie poate constitui un antidot al schematismului didactic, retoric sau vulgar, al conformismului academic. Administrată însă în doze prea mari, ea devine contrariul ei. Supralicitarea stării de poezie și subaprecierea rolului activ al gîndirii devalorizează creația artistică, transformă orice artă, inclusiv poezia, într-un fel de „literatură" arbitrară, ermetică, pusă sub semnul subiectivismului, al monologului solipsist și agnostic.

În artă, gîndirea *se opune* stării de poezie în mod dialectic și creator. Amîndouă se potențează reciproc prin contradicție. De aceea una nu se poate lipsi de cealaltă. Recunoașterea și folosirea cu pricepere a acestei veșnice unități a contrariilor creației constituie virtutea creatorului autentic. În acest fel se realizează *Con occhio chiaro e con affeto puro* (Dante),

[14] Ph. van Tieghem, *Les grandes doctrines littéraires en France*, Paris, P.U.F., 1963, p. 285—290.

[15] *Ibidem*, p. 290.

[16] G. Călinescu, *op. cit.*, p. 57.

[17] Tudor Vianu, *Estetica*, vol. II, p. 86.

acea sinteză fără de care arta, ca formă a conștiinței sociale, nu poate exista.

În fond, poezia ca stare de spirit precedă creația artistică, cu toate implicațiile raționale ale acestui deosebit de interesant proces, în felul în care, exprimîndu-ne analogic, în cadrul cunoașterii, treapta senzorială, contemplarea vie, precedă treapta rațională, a gîndirii active. Starea de spirit poetică echivalează, în analogia noastră (și, se înțelege, nu se identifică) cu momentul empiric, intuitiv, senzorial al cunoașterii artistice, condiționînd desăvîrșirea acesteia. „În asimilarea estetică a realității de către om, elementul *senzorial constituie începutul sine qua non*", afirmă M. Breazu [18].

Dar absolutizarea stării de spirit poetice corespunde în artă cu diferitele variante ale agnosticismului, cu idealizarea inefabilului, cu exaltarea vagului sentimental, cu evaziunea și renunțarea la punctele de sprijin în dezvoltarea gîndirii muzicale sau poetice, la contur și figurativ în pictură etc., înseamnă cufundarea în uitare, în infinitul neorganizat al senzorialului, contopirea cu el. (După Salvador Dali, „poezia trebuie să fie o interpretare paranoică a realității", iar după André Breton artistul trebuie să contribuie la discreditarea totală a ceea ce în mod obișnuit numim realitate). [19] Menținerea exclusivă în sferele stării de poezie, adăparea din apele fluviului Lete, ignorarea reflectării realității obiective chiar și în ipostaza ei de pretext al exprimării subiectivului, de suport al relatării stărilor de spirit strict intime, în felul impresioniștilor și postimpresioniștilor, duc la limitarea, la deprecierea cunoașterii artistice, la privarea acesteia de surprinderea esențelor, la circumscrierea în fenomenalitate. Aceasta reprezintă situarea la antipodul celeilalte unilateralități: schematismul gîndirii artistice abstracte, intelectualizante. Cele două extreme ale agnosticismului neopozitivist contemporan, empirismul logic și convenționalismul abstract își găsesc astfel echivalențele și în artă. Numitorul lor comun este înclinația spre vidul ideologic, spre sterilitate.

În treacăt fie spus, caracterul primordial, genuin și elementar al stării poetice nu trebuie nici el vulgarizat. „Marx a pus un accent puternic asupra faptului că funcțiile senzoriale, prin intermediul cărora asimilăm estetic realitatea, nu sînt simple funcții biologice cu care natura a înzestrat specia umană" [20], remarcă M. Breazu. Potrivit aprecierilor lui Marx, simțurile omului social sînt altele decît cele ale omului nesocial, ele suferind de-a lungul progresului istoric al societății un continuu proces de transformare calitativă pe linia umanizării și oferind gîndirii spre prelucrare un material specific omenesc tot mai bogat. Pioasele deziderate ale teoreticienilor reîntoarcerii la „primitivism" se dovedesc, în această lumină, cel puțin naive și contrare sensului irezistibil al evoluției istorice

---

[18] Marcel Breazu, *Cunoașterea artistică*, București, Edit. Acad. R.P.R., p. 47. (Starea de spirit poetică nu trebuie luată însă nici ea în sensul de senzorialitate exclusivă, pură, absolută, lipsită de orice urmă de raționalitate, căci conglomeratul afectivității umane însumează, pe lîngă reacțiile spontane noi, *și* fondul aperceptiv al unor afecte mai vechi, anterior asimilate rațional și acumulate ca rezervă a lui).

[19] Ph. Van Tieghem, *op. cit.*, p. 29.

[20] Marcel Breazu, *op. cit.*, p. 47.

însăşi, al condiţionării sociale de care nu se poate face abstracţie acoperind-o cu palma, aşa cum nu s-ar putea face abstracţie de oricare alte necesităţi fireşti şi majore ale vitalităţii noastre.

Dacă prin locul şi rolul ei în actul creator, starea de poezie oferă materia, substanţa primordială a creaţiei, gîndirii îi revine, în cadrul aceluiaşi proces, atît sarcina metodologică a organizării materialului sensibil, cît şi sarcina noologică a descoperirii *sensului* adînc al lucrurilor, insuflării, în materia afectivă rudimentară a „duhului" de care ea are nevoie pentru a putea trăi, pentru a fi viabilă din punct de vedere artistic. Actul de naştere al imaginii artistice trebuie să cuprindă numele ambilor săi părinţi : starea de poezie şi gîndirea. Imaginea artistică este particula elementară care conţine întreaga enigmă a structurii fenomenului artistic. Prin dubla sa virtute de a exprima atît individualul, cît şi generalul în forme concret-senzoriale, de a realiza minunata sinteză prin care generalul şi individualul se legitimează în reciprocitate, unul prin altul, imaginea artistică reflectă şi simbioza celor două facultăţi esenţiale : starea de poezie şi gîndirea propriu-zisă. Această simbioză nu trebuie concepută însă ca o combinaţie eclectică, artificială, ca o operaţie factice şi convenţională în care cele două laturi ale procesului de creaţie se supun unei tehnologii greoaie şi complicate, analoage contopirii unor metale foarte diferite ca punct de topire. Ea se realizează aproape simultan, întotdeauna organic, firesc, într-o modalitate nemetafizică, în care gîndirea se lasă condusă de starea poetică, ascultă cu o înţeleaptă docilitate de imperativele ei primordiale (climat afectiv, complex de imagini, muzicalitate, ritm, o oarecare dezordine şi spontaneitate „intenţionată" etc.), iar aceasta din urmă se lasă prelucrată şi înnobilată de gîndirea care o pune în valoare prin ordonare şi prin atribuirea de sensuri noi, surprinzătoare, uneori majore. Alianţa dintre neraţional şi raţional în procesul de creaţie artistică, al cărei produs e imaginea artistică ca unitate indisolubilă a generalului şi individualului, este o realitate pe care în zadar ar încerca să o renege epigonii contemporani ai suprarealismului sau ai intelectualismului formalist, reluînd vechile idei ale maeştrilor lor. Cu afectaţia sau candoarea unor alchimişti întîrziaţi, Poe şi Valéry au renegat teoretic inspiraţia, substituindu-i iluzoria luciditate a experienţei dirijate matematic în laboratorul creaţiei lor [21]. În interpretarea prezentului, poza teribilă a campionilor lucidităţii apare mai mult ca un deziderat formal şi estetizant sau ca o frondă aristocratică (de la care practic şi tacit s-au dezis) decît ca o tiranică obsesie. „Mi-am pierdut propriul mister — se lamenta Valéry odinioară, cu naivă dar autentică îngrijorare —. O inteligenţă adulteră — spunea el în continuare — îşi exercită un corp pe care l-a înţeles". Ceea ce Valéry n-a înţeles însă este faptul că antinomia materie-spirit, om-natură, departe de a-şi fi consumat mesajul artistic, filozofic şi gnoseologic în general, a rămas şi va rămîne etern actuală, inepuizabilă prin modalităţile ei istorice din ce în ce mai variate, prin reluarea ei în ipostaze mereu noi, pe trepte tot mai înalte şi pe măsura

[21] Paul Valéry, *Variété*, t. I, 7e édition, Paris, N.R.F., 1924, în *Oeuvres*, t. II, Paris, Gallimard, Bibl. de la Pléiade, 1960, p. 546—570.

progresului cunoașterii umane, a evoluției omului însuși. Metaforele, spunea Alain, realizează uniunea absolută a corpului și spiritului, de-a lungul confruntării lor eterne.

Dialectica inepuizabilă a adevărului, a ridicării de la fenomen la esență, operează în mod similar și în artă.

Ridicarea de la treapta poeziei ca stare de spirit la treapta descoperirii semnificațiilor ei filozofice constituie adevărata finalitate a actului creator în artă, tot așa cum ridicarea de la senzorial la rațional constituie finalitatea cunoașterii în genere. „Inspirația este *primum movens* al creației. Inteligența discursivă, rațiunea, intervine după aceea, rolul ei este însă incontestabil și trebuie pus în evidență" [22], afirmă Tudor Vianu. Actul creator în artă trebuie să aducă lumină. Ceea ce e creație în acest act e tocmai această lumină. Ea nu preexistă însă conținutului afectiv dat. Din însuși întunericul sensibilității nu poate scăpăra flacăra creației.

Dacă starea de poezie nu trebuie și nu poate fi ocolită de artist, ea nu trebuie însă nici vînată cu dinadinsul, pentru ca să nu se răărească pînă la dispariție. Tezaurul afectiv al clipei de reverie e de altfel destul de vaporos și volatil. Ca și norii el cuprinde fulgere și ploi mănoase, dar se poate și împrăștia. Poezia ca stare de spirit reprezintă de fapt un moment de maturizare, efect al acumulărilor îndelungate, în care fructul creației e gata să se desprindă din stufosul copac al simțirii și cunoașterii, moment funcțional subordonat, pe care tot Dante l-a definit în cuvinte de memorabilă delicatețe : „Ascute-ți bine privirile pentru adevăr, căci vălul său e acum atît de subțire și sigur încît să-l străbați e ușor".

Starea de poezie își găsește rațiunea ei umană de a fi grație gîndirii care îi dă sensul și forma. „Funcția formei este tocmai de a cuprinde, fixa și imobiliza ceea ce aud că se numește « fluența » lucrurilor", spunea cu notabila lui rezervă dogmatică pînă și Brunetière [23].

A recunoaște rolul rațiunii în actul artistic înseamnă a te situa pe vechea, tradițională și autentica poziție a umanismului, care, în toate împrejurările, își formulează judecățile critice și de valoare pornind de la discernerea a ceea ce e specific omenesc, de la afirmarea unui sens, a unei finalități raționale în destinul oricărui efort creator.

Arta adevărată refuză stării de spirit poetice destinul lui Endimion, o nemurire cucerită prin cufundarea în visul perpetuu. Cu atît mai mult cu cît din aceasta pot decurge consecințe mai mult decît neprevăzute. Referirile la celebra temă a lui Goya *Somnul rațiunii generează monștri* sînt, în ultima vreme, tot mai dese. „Frumoasa din pădurea adormită" va fi întotdeauna trezită de prințul predestinat ei, în virtutea corelației indisolubile și etern umane dintre vis și gîndire. Analizînd versuri diferite și poezii ale lui Mallarmé, Souriau[24] demonstrează că ele mărturisesc nu o dată refuzul acestuia de a primi ofrandele ispititoare ale inconștientului, rezerva sa față de datele verbale misterioase, brusc apărute. El reeditează

---

[22] Tudor Vianu, *Estetica*, vol. II, p. 83.

[23] F. Brunetière, *L'Évolution de la poésie lyrique en France au XIX-e siècle*, vol. II, 2e éd., Paris, N.R.F., 1924, p. 180.

[24] În „Revue Philosophique", 1964, nr. 3.

cuvintele lui Hugo, care recomanda ca poetul să reziste sugestiilor inconștientului și să *nu* înceteze de a fi „mai puternic decît visul". Sau, după cum spunea Alain Chartier, în aceeași ordine de idei și cu nedisimulată și grațioasă pudoare, „*Comme oseroit la bouche dire / Ce que le cuer pas penser n'ose?*".

★

Arta civilizațiilor foarte rafinate, dar obosite, arăta Louis Hourticq în finalul părții de estetică a valoroasei sale *Enciclopédie des Beaux Arts*, prin cultivarea excesivă a decorativului, nu făcea decît să „legene somnolența spiritului" [25]. Acestei arte a declinului care-și caută resemnarea în vis, Hourticq îi opunea vechea artă elină, ai cărei eroi și semizei simbolizau, prin isprăvile lor temerare, eterna și crîncena luptă prin care omul smulge naturii materiale și morale tainele ei. Geniul uman, adăuga el, este o rază luminînd un colț al universului. El nu există decît prin victoriile sale asupra întunericului, prin smulgerea treptată a conștiinței din acele tenebre în care ea mai dormitează. Apelul lui Hourticq făcea vădite aluzii critice la tributul plătit excesiv de impresioniști și postimpresioniști unor preferințe extrem-orientale pentru tașism, sacrificării formelor stabile și echilibrate de dragul instantaneului.

Surprinderea de către impresioniști a clipei în zbor și captarea ei în peisajul întotdeauna inedit a fost consemnată în istoria artelor ca o memorabilă descoperire, analogă surprinderii de către fizicieni a electronilor în aparatele lor. Dar farmecul noutății, o dată risipit, operele epigonilor au început să-și trădeze spleen-ul și oboseala; idila a început să fie mediocră și desuetă, iar clipa de intimitate, minoră, neinspirată. Clipa descoperită de impresioniști ca particulă elementară a timpului conținea germenul unor mari explozii pe care ei nu l-au întrevăzut însă, la vremea lor. Iată însă că vremea noastră, în virtutea noilor condiționări sociale, se vădește prielnică unor vînători mai bogate. Ea oferă momente grele de o avuție omenească la care gîndirea rîvnește de la începuturile ei. Gîndirea poate săgeta în zbor clipa de poezie, o poate captura, poate epuiza cele mai adînci, mai umane și revoluționare tîlcuri ale ei. Momentul de esență poetică își datorează puterea de sugestie, magia, faptului că poate fi și o șoaptă spusă din vis, dar și un cuvînt spus cu nobilă mînie, creasta spumoasă a unui talaz, boarea unei vești așteptate, dar și demnitatea unui gînd înalt sau mireasma grădinilor suspendante ale meditației filozofice. El poate fi încărcat de ambianța unor evocări nostalgice, dar și de fierbintea actualitate politică, de sentimentul major al chemărilor istoriei și de presentimentul acut al viitorului. Depinde de măsura în care gîndirea se poate ridica deasupra clipei și pătrunde în esența ei pentru a intui, în prezent, o lume încă neîncepută, pentru a dezvălui *adevărul*, profunzimea umană a clipei, pentru a le pune pe acestea într-o lumină cît mai avantajoasă din punct de vedere estetic. Incursiunea savantă în inefabilul momentului de poezie, eliberarea întregii energii nebănuite a acesteia, istovirea sensurilor ei celor mai adînci este opera gîndirii.

[25] L. Hourticq, *Enciclopédie des Beaux Arts*, vol. II, Paris, Hachette, 1925, p. 324–325.

Pînă în zilele noastre, de la Horațiu la moraliștii și romanticii francezi, istoria poeziei e plină de aluzii amare cu privire la vremelnicia și deșertăciunea clipei. Numai în concepții optimiste, ca în aceea a filozofului poet Platon sau a poetului filozof Goethe, s-a putut strecura ideea cuprinderii eternității în esența unei singure clipe asemenea stropului de apă care sintetizează oceanul, ca și celebra definire a clipei ca imagine mobilă a eternității. Gîndirea poetică actuală, ajunsă la o răscruce a istoriei, maturizată de întrebările cruciale ale epocii noastre, călită de încercările critice la care a fost supusă și întărită cu armele unei filozofii revoluționare, cu darul celor mai autentice aspirații omenești, este însă în măsură să depășească impasul reveriei gratuite, să descătușeze eternitatea cu cheile și din adîncimile clipei.

Poeții contemporani oferă în condițiile unei alte contexturi sociale, politice și ideologice decît cea a trecutului, printr-o confruntare dramatică, în locul imaginii existențialiste a morții, a universalului dans macabru, orb, steril și pustiu, imaginea stenică a vieții care, chiar și printr-o singură clipă de luciditate, de euforie sau de neliniște, își afirmă plenitudinea, fecunditatea de sensuri și simțire; ei opun veșniciei deșarte a morții scurta, dar bogata existență individuală ca parte a unei eternități autentice, pe care clipa lor o reflectă cu eroism și mîndrie.

Astăzi mai mult ca oricînd arta reclamă intervenția imperioasă, activă și creatoare a gîndirii în materia amorfă și plină de mister pe care simțurile ne-o oferă necontenit. Starea de poezie trebuie valorificată astăzi, în condiții optime, fără a-și pierde farmecul originar, într-o sferă cît mai înaltă, mai luminoasă, prin participarea activă a gîndirii la dezvăluirea, distilarea și fortificarea seducțiilor ei, dar și la exploatarea totală a bogățiilor de semnificații omenești pe care ea le ascunde. În marea poezie, spune Souriau, trebuie să fie cuprinse apele adîncilor izvoare spirituale, la care omenirea, generație după generație, vine să-și satureze setea de sublim. La aceasta ar trebui să adăugăm și importanta funcție socială pe care ridicarea artei în sferele ideilor o are și pe care Plehanov o subliniase în mod deosebit, la vremea lui. „Arta — spunea el — este unul dintre mijloacele de apropiere spirituală a oamenilor între ei. Și cu cît sentimentul exprimat într-o operă de artă este *mai înalt*, cu atît această operă înlesnește relațiile spirituale între oameni" [26].

Corelația între starea de spirit poetică și gîndire în ipostaza ei superioară devine însă reversibilă: starea de spirit poetică încetează parcă să fie factorul prim al creației artistice, subordonîndu-se ideii, gîndirii care îmbracă forma stării de spirit filozofice. *Filozofia ca stare de spirit* poetică și factor determinant în procesul creației artistice, poezia filozofică, în calitatea ei de sinteză a filozofiei și poeziei, formează obiectul unei alte încercări, dezvoltare consecventă a celei de față și în lumina căreia aceasta va putea fi mai bine înțeleasă.

[26] G. Plehanov, *L'art et la vie sociale*, Paris, Ed. Sociales, 1949, p. 108 (subl. ns.).

CRONICA IDEILOR

METODOLOGIA CERCETĂRII ȘTIINȚIFICE ȘI PROBLEMA TIMPULUI

DE

STELIAN POPESCU

O carte asupra „problemei timpului"[1] se impune atenției mai întîi prin însuși obiectul preocupării ei. Timpul a constituit un motiv de meditație filozofică încă din antichitate și o realitate asupra căreia științele naturii n-au încetat să se apl ce, aducînd necontenit noi și noi perspective. Dar timpul nu este numai obiect al gîndirii filozofice sau al cercetării științifice, el a fost dintotdeauna o mare problemă umană. Această dimensiune misterioasă a oricărei existențe a fost și este explorată în semnificațiile ei în toate stadiile culturii umane și în toate modalitățile ei. Dacă citim apoi pe coperta unei cărți consacrate „problemei timpului" numele lui F. Gonseth și indicația privitoare la unghiul în care este considerată problema, avem, fără îndoială, încă două motive temeinice să cercetăm lucrarea cu toată luarea aminte. Să ne explicăm. Fostul profesor de analiză matematică și de filozofia științelor naturii de la Politehnica din Zürich este animatorul unui curent de cercetare și gîndire care și-a propus să analizeze fenomenul cunoașterii științifice independent de dogmele subiectiviste ale pozitivismului și de diversele mode idealiste care au acompaniat revoluția științifică din secolul nostru. Îmbinînd competența savantului cu o înțelegere adîncă a *integralității* ființei umane angajate în procesul de cunoaștere, F. Gonseth s-a impus printr-o opoziție declarată față de unilateralitate și lipsă de nuanță. Pentru F. Gonseth, știința, cunoașterea științifică, este un produs uman, este o operă a ființei sociale angajate într-o pluralitate de contacte cu o realitate multiformă ; semnificația științei îi apare, ca atare, relativă, dar împărtășind obiectivitatea funciară a activității omenești. Acestea ni se par condiții extrem de importante pentru înțelegerea *adevărului*, a realității fenomenului cunoașterii științifice.

Atitudinea fundamentală a lui Gonseth, mărturisită într-un colocviu care a avut loc acum cîțiva ani la Roma, „nu constă niciodată în devalorizarea cunoașterii sub pretextul de a o fi relativizat, ci, dimpotrivă,

[1] F. Gonseth, *Le problème du Temps, essai sur la méthodologie de la recherche*, Neuchâtel, 1965.

Rev. filoz. **12**, *4*, p. 521–528, București, 1965

în a o valoriza în ciuda tuturor relativizărilor posibile sau eventuale... Orice constatare a relativității se completează și se corijează printr-o anumită constatare a obiectivității" [1].

Nu insistăm aici mai mult asupra contactului implicit, a contingențelor pe care gîndirea lui Gonseth le are cu concepția materialist-dialectică despre cunoașterea științifică. Vom face aceasta ceva mai tîrziu, pentru a ne opri asupra interesului prezentat de unghiul de vedere în care este cercetată problema timpului.

Subtitlul lucrării determină punctul de vedere care este unul metodologic; lucrarea își propune să fie o „cercetare asupra metodologiei cercetării", cum se exprimă chiar autorul în primele rînduri ale cărții. Dar Gonseth are o viziune asupra modului de cercetare a metodologiei care-l împiedică să enunțe pur și simplu reguli sau rezultate. Astfel de reguli și rezultate trebuie, după Gonseth, să se desprindă din procesul nemijlocit al cercetării însăși. Pentru Gonseth, o cercetare metodologică trebuie să urmeze aceeași „disciplină severă" ca oricare cercetare științifică, aceea de a se supune probei experienței, probă permanent amplificată și diversificată de caracterul *deschis* al experienței. Dar experiența cercetării metodologice este însăși cercetarea științifică, așa încît în mod firesc Gonseth este condus să efectueze în această carte o cercetare asupra conținutului noțiunii de timp, în decursul căreia instituie și verifică permanent direcții metodologice. În acest mod, Gonseth realizează o lucrare cu o coloratură *polemică* foarte pronunțată, supunînd verificării atît propriile sale „avansuri", cît și alte atitudini metodologice, în special pe cele pozitiviste și operaționaliste.

Ne aflăm, așadar, în fața unei lucrări care ia „ca pretext problema timpului", pentru a explora modalități concrete ale investigației științifice, verificînd în act ipotezele sau concluziile parțiale, polemizînd în temeiul unei experiențe de cercetare efectivă cu prescripțiile pozitiviste și operaționaliste, care în final sînt declarate arbitrare.

Așadar, în lucrare întîlnim atît idei și concluzii interesante în privința determinării noțiunii de timp, cît și rezultate metodologice care izvorăsc din însăși cercetarea acestei noțiuni într-un context polemic viguros.

Ar fi greu să consemnăm în cîteva pagini numeroasele fațete și încheieturi ale gîndirii filozofice și metodologice a lui Gonseth, cu atît mai puțin toate rezultatele și sugestiile care abundă în lucrare; ne vom mulțumi, de aceea, să discutăm liniile mari ale acestei gîndiri și să semnalăm rezultatele polemicii lui Gonseth cu metodologia pozitivistă și operaționalistă (în această ultimă privință cred că găsim în această carte una din cele mai complete și mai adîncite cercetări critice de pînă acum).

Problema pe care o propune Gonseth, în această carte (care, de altfel, continuă un efort început mai înainte în lucrări ca *La géometrie et le problème de l'espace* sau *La métaphysique et l'ouverture à l'expérience* și în unele articole apărute în decursul anilor în revista „Dialectica") este o problemă de cea mai mare importanță atît pentru filozofie, cît și

[1] F. Gonseth, *La Métaphysique et l'ouverture à l'expérience*, Paris, 1960, p. 284.

pentru științele speciale : problema modalității de a fundamenta o metodologie științifică capabilă să asigure rezultate puse la adăpost de pericolul *arbitrariului*, o metodologie care să prezinte garanții suficiente de securitate împotriva elementelor nejustificate. Pentru Gonseth, arbitrariul este principalul pericol în cercetare și de aceea își propune să nu piardă din vedere problema centrală : „în ce mod cercetarea poate să evite arbitrariul" (p. 7).

Trebuie, de bună seamă, să-i dăm dreptate lui Gonseth și să observăm în același timp lupta permanentă a filozofiei marxiste împotriva speculativului, a aserțiunilor apriorice rupte de realitatea practicii.

Referindu-se la „experiența a trei secole de cercetare științifică", Gonseth denunță partea importantă de arbitrar pe care o cuprindea, de exemplu, metodologia carteziană fundată în ultimă instanță pe ideea de evidență rațională. Această denunțare „depășește exemplul particular. Ea vizează orice teorie a cunoașterii care, enunțînd regulile și ideile sale directoare, nu specifică în același timp și mijloacele de a le supune probei repetate a cercetării, adică a experienței" (p. 8). Gonseth găsește aspecte arbitrare atît în „discursul realist" tradițional, cît și în cel idealist, și în această privință are, evident, o viziune limitată asupra importanței momentului experimental în edificarea teoriei materialiste a cunoașterii. Este adevărat că în decursul evoluției sale istorice materialismul s-a fixat și el în unele afirmații arbitrare, dar stătea în însăși esența sa să se dezvolte spre o formă pentru care practica, experiența practicii este decisivă : materialismul dialectic. Dogmele mecaniciste s-au dovedit a fi arbitrare, și materialismul dialectic le-a depășit nu afirmînd alte dogme, ci pornind de la evidențele experimentale, de la datele practicii.

Gînditorul elvețian pune ca primă condiție metodologică ceea ce el numește „optarea pentru experiență". Această optare nu este un fapt discursiv, nu este un principiu logic, ci o atitudine impusă de o analiză fundamentală, elementară a istoriei cunoașterii și *eficacității* ei. „Ea este fundată pe o experiență anterioară și îndreptată spre o experiență viitoare" (p. 358) și, în definitiv, este un rezultat al „experienței experienței" al „experienței eficacității cunoașterii bazate pe experiență" (p. 357). (Pentru a nu admite această experiență, ar trebui să avem o experiență a eșecului acestei experiențe, observă cu subtilitate Gonseth, ceea ce nu este cazul.)

Dar această atitudine metodologică înseamnă a admite caracterul *deschis* al metodei, și, în ultimă instanță, al filozofiei, întrucît nimeni nu poate trasa aprioric vreo limită experienței. Această sensibilizare extremă a cercetării față de experiență poartă, desigur, pericolul relativismului și scepticismului (și acest reproș i-a fost făcut lui Gonseth de unii gînditori neotomiști, în amintitul colocviu de la Roma, Pentru a evita acest pericol, Gonseth face apel la *obiectivitatea* pe care o cuprinde orice cercetare bazată pe experiență. Supunînd probei această viziune metodologică fundamentală pe cazul atît de important al noțiunii de timp, Gonseth nu obosește să insiste asupra obiectivității timpului, care se manifestă, ne apare tocmai în succesiunea experiențelor tot mai diverse și mai precise. „De fiecare dată cînd un nou instrument va fi integrat ansamblului de instru-

mente existente şi mai ales cînd face apel la un nou fenomen încă neutilizat, noi facem un nou pas nu numai spre obiectivarea măsurii timpului, ci şi spre obiectivarea timpului însuşi" (p. 186).

Gonseth înţelege să nu admită însă o dogmă nici chiar în ceea ce priveşte acest punct de plecare; un moment iniţial în cercetare — fie ea o cercetare ştiinţifică concretă sau una metodologică — nu înseamnă un contact orb cu realitatea cercetată. Ipotezele, afirmaţiile prealabile nu sînt excluse cîtuşi de puţin, dar grija deosebită a lui Gonseth este ca acestea să fie introduse cu deplina conştiinţă a statutului lor de ipoteze. Odată avansate, prima preocupare trebuie să fie permanenta lor verificare. În acest fel, o ipoteză explicită, suspectată şi mereu verificată ca atare nu mai poate evada în domeniul arbitrariului.

Un „angajament prealabil" se impune chiar cu necesitate, pentru a scăpa de paradoxul unei regresii la infinit în chestiunea fundamentării unei cercetări, dar acest angajament însuşi este supus permanent probei eficacităţii, a succesului practic, care nu poate fi niciodată contestat, sub sancţiunea de a renunţa la cunoaşterea însăşi. Evident, prin aceasta Gonseth se află pe linia metodologică pe care Marx o iniţia cînd arunca în balanţa cunoaşterii toată greutatea practicii materiale.

În această ordine de idei, merită să ne oprim mai mult asupra concepţiei lui Gonseth despre însăşi noţiunea de experienţă. După cum se ştie, semnificaţia acestei noţiuni are importanţă capitală în definirea poziţiei unei gnoseologii. Gonseth îşi dezvoltă consideraţiile sale supunînd verificării concepţia empirismului logic, care reduce experienţa la înregistrarea faptelor imediate. Gonseth acceptă — şi pe bună dreptate — caracterul neproblematic al evidenţelor senzoriale şi, respectiv, al enunţurilor asupra acestor evidenţe (propoziţiile protocolare ale empirismului logic). El analizează o situaţie simplă, care apare în orice proces de experimentare, cum ar fi aceea de a determina coincidenţa a două evenimente, în exemplul propus, de determinarea momentului cînd o planetă trece la meridian. Pentru aceasta trebuie observată poziţia acelor unui ceasornic simultan cu atingerea unui fir aşezat în cîmpul vizual al lunetei de către imaginea planetei. Această situaţie simplă constituie ceea ce Gonseth numeşte un „orizont observaţional" sau o „situaţie observaţională"; în această situaţie elementară, activitatea observatorului este evident neproblematică, în sensul că nu putem pune la îndoială veracitatea actelor sale şi a afirmaţiilor lui asupra acestor acte şi nici obiectivitatea constatărilor imediate făcute în acest mod (p. 349). Gonseth observă însă că acest caracter neproblematic al „situaţiei observaţionale" nu priveşte aspectul preciziei observaţiei, care comportă un grad obligatoriu de nedeterminare. Dar faptul că anumite afirmaţii elementare nu pot fi puse sub semnul întrebării apare ca esenţial. Încrederea absolută în astfel de afirmaţii nu rezultă din nici o demonstraţie riguroasă, ci numai „din experienţa garantată, pe de o parte, de ansamblul faptelor şi gesturilor de la nivelul simţului comun şi, pe de altă parte, de rolul pe care-l are în edificarea cunoaşterii ştiinţifice" (p 350). Practica singură, evident, ne garantează autenticitatea înregistrărilor senzoriale elementare, şi acestea trebuie în mod obligatoriu să stea la *baza* oricărei

cunoașteri. Dar Gonseth nu se oprește aici, ci continuă analiza, observînd că aceste constatări elementare, întregul „orizont observațional" nu au în sine nici o semnificație cognitivă. Dacă nu trebuie să punem la îndoială constatarea că cele două evenimente amintite în exemplul de mai înainte coincid „înseamnă oare că prin aceasta s-a făcut o măsurare justă a timpului"? Gonseth arată că simpla constatare justă nu este suficientă, pentru aceasta fiind necesară garanția că ceasornicul este un instrument bun. „Enunțurile asupra observațiilor — scrie el — nu capătă deci valoarea lor elementară și neproblematică decît dacă sînt ele însele garantate de justețea și obiectivitatea întregului aparataj utilizat" (p. 351). Problema construirii acestor instrumente depășește însă cu mult o simplă „situație observațională" și angajează un ansamblu experimental de o natură și amploare cu totul diferite. Aceasta este prima obiecție adusă empirismului logic. A doua privește un fapt și mai esențial, și anume acela că „la nivelul constatării elementare nu observăm o planetă, ci o mică pată luminoasă". Ca să avem dreptul să vorbim despre planetă, trebuie să încadrăm observația elementară într-un nou „orizont", care să-i dea semnificație, trebuie, cu alte cuvinte, s-o încadrăm într-un efort de cunoaștere a lumii obiective. „Constatările elementare nu sînt ceea ce sînt decît pentru a răspunde la întrebări care nu sînt formulate la nivelul situației observaționale, și răspunsurile pe care le dă nu-și capătă sensul decît retraduse în limbajul întrebărilor" (p. 353). Recursul la realitatea obiectivă deci se impune: „... Trebuie să încercăm să ne imaginăm lumea reală în așa fel, încît urmele care se înscriu în situația observațională să fie cele pe care le constată observatorul" (p. 354). Gonseth opune deci experienței care închide cunoașterea într-un univers autonom, și ca atare lipsit de semnificație, o experiență care ne relevă lumea reală obiectivă. Cunoașterea ca atare nu se poate reduce, după cum consideră empirismul logic, la legarea logică a unor date elementare de observații între ele, acestea trebuind cu necesitate să „fie încărcate cu o a doua semnificație pentru a putea juca rolul lor de informare" (p. 352): semnificația lor de reflectare a unei lumi obiective. Dezacordul cu neopozitivismul este afirmat astfel în chip explicit și categoric.

Am putea spune că această critică a neopozitivismului are valoarea unei confirmări a criticii făcute acestui curent de filozofii marxiști, confirmare cu atît mai importantă, cu cît se întemeiază pe o analiză minuțioasă și consecventă a unui vast material din istoria și practica științei.

După cum arătam mai înainte însă, critica operaționalismului, prin amploarea ei, prin nenumăratele analize de o subtilitate și precizie remarcabile asupra procesului de cunoaștere științifică, prin verificarea lucidă într-un cadru experimental a tezelor criticate, reprezintă o contribuție cu valoare intrinsecă și de care trebuie să ținem seama.

Operaționalismul nutrește speranța că „metafizica" ar putea fi izgonită din știință dacă se admit numai așa-numitele mărimi definite operațional, adică mărimi al căror sens ar fi dat de operațiile prin care sînt măsurate. Gonseth discută pe larg însăși semnificația ideii de definiție operațională și, credincios metodei sale, degajă această semnificație nu aprioric, ci urmărind modalitățile concrete în care ideea ar putea fi

utilizată. El ajunge la concluzia că mărimile unei teorii axiomatizate ar căpăta un sens operațional dacă fabricarea și aranjarea dispozitivelor care trebuie să producă fenomenele, să le observe și să le măsoare ar putea să constituie o activitate închisă, autonomă (p. 235). Deci ideea unei mărimi operaționale s-ar putea susține numai în cazul în care cunoașterea ar fi redusă la o activitate de fabricare a instrumentelor și de manipulare a lor, iar această activitate ar putea fi efectuată într-un cadru strict izolat. Gonseth pare că nu respinge pur și simplu această idee, ci o pune la încercare, cercetînd activitatea concretă prin care se elaborează teoriile științifice, se construiesc aparatele de măsură și de observație și se efectuează măsurători și observații. Din perspectiva gnoseologică materialistă, scrupulele lui Gonseth apar drept superflue ;el însuși se justifică, și asupra acestei justificări trebuie să ne oprim pe scurt pentru a înțelege poziția reală a lui Gonseth. El scrie : „Exigența operaționalității este o exigență justă : a imagina mărimi absolute, metafizice, independente de orice fenomen și imposibil de descoperit experimental reprezintă o aventură hazardată, pe care nimic n-o poate justifica" (p. 256). La aceasta nu se poate obiecta, într-adevăr, nimic. Omul de știință preocupat să găsească legile realității obiective are, de bună seamă dreptul și chiar obligația să depună toate eforturile pentru a evita ficțiunea. El trebuie să-și ia toate măsurile pentru a avea în permanență contactul cu *faptele reale* și pentru a controla legitimitatea oricărei desprinderi de aceste fapte în procesul de abstractizare și idealizare pe care-l comportă cunoașterea. Dar aceste drepturi și obligații ale savantului justifică într-adevăr „exigențele operaționalității"? Cînd Gonseth consideră legitimă această exigență, el înțelege să se desolidarizeze de orice implicație subiectivistă sau convențională și să accepte numai cerința de a păstra legătura cu realul. El lărgește, așadar, accepția noțiunii de operaționalitate pînă la această cerință generală și fundamentală a cercetării științifice. Aceasta pe de o parte. Pe de altă parte, el nu trece cu vederea rolul efectiv pe care-l are în cunoașterea științifică activitatea de construire a aparatelor de măsură și măsurarea. El supune probei operaționalismul nu pentru a cerceta în ce măsură sînt acceptabile implicațiile sale subiectiviste și convenționaliste. Pe acestea el le respinge categoric, scriind : „A justifica în numele operaționalismului o concepție în care totul este convenție, în care savantul ar fi într-adevăr acela care ar crea mărimile, definind pentru ele în chip arbitrar un procedeu de măsură, înseamnă a merge prea departe. Nici timpul, nici lungimea, nici temperatura nu sînt creații ale fizicianului și, în sinea lui, fizicianul o știe prea bine ... " (p. 256). Gonseth vrea să determine tocmai care este rolul real al măsurătorii în elaborarea cunoașterii științifice, al acelei cunoașteri care are ca prim adversar arbitrariul. Scrupulele lui nu privesc în realitate operaționalismul ca doctrină subiectivistă și convențională determinată, ci ideile despre necesitatea de a verifica experimental datele teoretice și despre rolul efectiv al aparatului de măsură ca moment important al cercetării științifice, idei pe care operaționalismul le hipertrofiază și le duce la absurd. În cercetarea acestor aspecte ale cunoașterii, făcute pe exemplul noțiunii de timp, Gonseth dovedește concret imposibilitatea de a susține concepția opera-

ționalistă (în sens strict) îndată ce cercetarea se adînceşte şi utilizează aparate complicate de mare precizie.

Este imposibil să urmărim în detaliu demonstrația lui Gonseth, întrucît aceasta se face printr-o minuțioasă analiză a elaborării noțiunii științifice de timp (neomițînd nici semnificațiile pe care aceasta le are în limbajul curent, căruia îi consacră prima treime a cărții) în strînsă legătură cu teoriile științifice în care această noțiune este utilizată şi care, la rîndul lor, contribuie la definirea ei, dar mai ales printr-o analiză foarte adîncită a progreselor în fabricarea instrumentelor de măsură, a ceasornicelor. Prin aceste analize, el pune în evidență solidaritatea care există între ceea ce el numeşte „instanța matematică a timpului" (timpul matematicianului), cea a „măsurătorilor" (timpul măsurat) şi cea a „intuiției" (timpul intuitiv), acesta din urmă cuprinzînd un aspect „trăit", unul de imaginație şi un aspect de obiectivitate cerut de necesitățile „acțiunii eficace". Adevăratul timp obiectiv al științei ar reprezenta o „sinteză dialectică" a acestor trei „instanțe", în sensul că nici una dintre ele nu este independentă şi nu se poate constitui în afara celorlalte. În edificarea unei teorii științifice, cum ar fi mecanica, definirea noțiunii de timp — noțiune fundamentală pentru această teorie — se dovedeşte ireductibil „sintetică".

Dar nu acesta este argumentul hotărîtor împotriva operaționalismului; acest argument rezultă din observația următoare: o astfel de teorie științifică cum este mecanica presupune în primul rînd mijloacele experimentale capabile să dea o semnificație fizică noțiunilor sale fundamentale. O ecuație de mişcare nu are nici un sens fizic dacă nu putem determina, de exemplu, duratele şi lungimile care intră în ea ca variabile temporale, respectiv spațiale. Aceasta înseamnă că trebuie să dispunem de ceasornice *bune* şi de rigle convenabile (abstracție făcînd de problema etalonului). Dar a construi un ceasornic bun care să corespundă exigențelor multiple ale teoriei presupune tocmai utilizarea teoriei care urma să fie fundamentată. Cercul vicios care se profilează este îndepărtat prin constatarea că în procesul construirii reale, efective a ceasornicului şi prin utilizarea lui la efectuarea unor activități concrete în care se aplică teoria sînt verificate deodată atît justețea ceasornicului, cît şi fundamentarea teoriei. „Mecanica şi construirea ei teoretică, pe de o parte, ceasornicul şi fabricarea lui practică, pe de altă parte, formează un tot care este angajat ca atare în probă, într-o activitate ale cărei criterii sînt eşecul sau succesul. Pentru amîndouă împreună, succesul lor comun înseamnă că timpul pe care-l măsoară ceasornicul poate fi interpretat ca realizare a variabilei t a mecanicii. Pentru aceasta este de ajuns ca această interpretare să facă din mecanică o disciplină eficace, adică o disciplină aplicabilă în chip durabil" (p. 331).

Prin aceasta se constată, pe de o parte, că problema instrumentului nu este o problemă banală pentru cercetarea științifică şi, pe de altă parte, că nu se poate defini prin măsurători o noțiune care trebuie să conducă însăşi construirea instrumentului de măsură. Noțiunea de timp, arată Gonseth, este anterioară ceasornicului şi etaloanelor de timp. Pentru realizarea practică a ceasornicului este indispensabil recursul la un aspect

teoretic prealabil, şi această situaţie se accentuează pe măsură ce pentru fabricarea ceasornicelor intră în joc fenomene noi, cum ar fi cele electromagnetice sau atomice. „În mod vizibil, ideea însăşi de operaţionalitate devine mai obscură, pe măsură ce tehnicile cîştigă în precizie ... Practicianul ... utilizează o metodă care îmbină în mod constant raţionalul cu operaţionalul (cu procedee de măsură — *I.B.*), teoreticul cu experimentalul. El face o sinteză activă a acestora ..." (p. 258). Ca atare, doctrina operaţionalistă supusă îndelung probei îi apare lui Gonseth ca iremediabil condamnată (p. 283). Dacă Gonseth nu neagă importanţa măsurătorii pentru edificarea unei cunoaşteri autentice, ci, dimpotrivă, îi determină cu precizie rolul şi întinderea, el neagă cu energie ideea că întreaga cunoaştere s-ar putea reduce, după reţeta operaţionalistă, la *ceea ce face* experimentatorul pentru a măsura diversele mărimi.

Subliniind valoarea criticii pe care Gonseth o face operaţionalismului şi empirismului logic în general (el are cuvinte de critică şi la adresa „aşa-numitei filozofii analitice") în aspectele lor esenţiale, trebuie să observăm totodată că Gonseth păstrează o distanţă apreciabilă de filozofia materialistă. Ca să luăm un singur fapt semnificativ, în întreaga lucrare la care ne referim nu apare nici o singură dată noţiunea de materie, deşi în numeroase locuri aceasta se impune cu necesitate. Evident, autorul împărtăşeşte şi el teama de caracterul „metafizic" al acestei noţiuni fundamentale. Dialectica de care uzează este de cele mai multe ori doar o apropiere de dialectica materialistă, fiind mai degrabă „dualitate complementară". Nu este mai puţin adevărat totuşi că opoziţia lui reală faţă de concluziile subiectiviste, convenţionaliste ale filozofiei burgheze în domeniul teoriei cunoaşterii reprezintă un ajutor preţios şi incontestabil la victoria spiritului ştiinţific, o contribuţie pozitivă a unui savant preocupat în permanenţă de semnificaţia reală a ştiinţei. În contextul luptei ideologice contemporane trebuie să acordăm acestei contribuţii semnificaţia unui rod al tendinţei spontane, dar irezistibile a ştiinţei spre materialismul dialectic.

CONSULTAȚII

REFLECTAREA CA ÎNSUȘIRE A ÎNTREGII MATERII

DE

ION IRIMIE (Cluj)

Fenomenul conștiinței a fost întotdeauna în centrul preocupărilor filozofice. Faptul se explică prin legăturile strînse pe care problemele interpretării conștiinței le au cu problema fundamentală a filozofiei. De aceea, problemele originii și esenței vieții spirituale sînt probleme tot atît de vechi ca filozofia însăși.

Filozofii materialiști, începînd cu anticul Democrit, continuînd apoi cu gînditorii epocii moderne — Fr. Bacon, J. Locke, L. Feuerbach etc. —, precum și fondatorii filozofiei marxiste, pentru a defini natura, esența fenomenelor conștiinței, au folosit noțiunea de reflectare. Pentru toți gînditorii materialiști atît conștiința în general, cît și fenomenele ei particulare sînt o reflectare, o oglindire a lumii exterioare, obiective.

Rezolvarea consecvent științifică a problemei originii și esenței conștiinței implică situarea pe pozițiile istorismului, care presupune recunoașterea reflectării ca una dintre însușirile generale ale materiei, din și prin evoluția căreia s-a ajuns la gîndirea umană cu toată bogăția ei de forme și manifestări.

De o atare idee se apropie încă unii dintre dialecticienii dinaintea lui Marx, în primul rînd D. Diderot și Hegel.

Diderot, de pe poziții materialiste, formulează cu destulă claritate, după cum remarcă V. I. Lenin în *Materialism și empiriocriticism*, ideea că există în natură o însușire generală care, pe diferite trepte de organizare, îmbracă forme diferite de manifestare și care, în unele cazuri, devin senzații, gîndire, sentimente etc. El denumește această însușire sensibilitate.

În această idee a marelui gînditor al secolului al XVIII-lea avem prima încercare de-a privi fenomenele vieții noastre sufletești din punctul de vedere al preistoriei lor în cadrul istoriei generale a naturii, a diferitelor niveluri de organizare ale materiei. Gîndul lui Diderot rămîne însă insuficient elaborat și exploatat.

Hegel, deși de pe alte poziții general filozofice, formulează multe idei interesante despre „ridicarea" spiritului din natură. Pe această cale,

Rev. filoz. 12, 4, p. 529—538, București, 1965

surprinde şi defineşte corect unele dintre fazele acestei „ridicări", vorbeşte corect de fenomenul excitabilităţii, de al sensibilităţii şi apoi de al raţiunii sau gîndirii. Pentru explicarea trecerii propriu-zise la gîndirea umană apelează uneori expres la rolul pe care l-a avut munca sau în genere viaţa socială.

Trebuie precizat că la Hegel nu e vorba, de fapt, de o „ridicare" a spiritului din natură pe baza acţiunii forţelor acesteia. Spiritul uman derivă din ideea absolută şi datorită acestei idei absolute. Ideea absolută conţine în sine forţa depăşirii negativităţii sale, forţa reîntoarcerii la sine. Această înţelegere a lucrurilor face ca, în ciuda a o serie de elemente preţioase ce merg pe linia depăşirii mecanicismului şi hilozoismului, firul fundamental al poziţiei lui Hegel să se mişte de fapt pe terenul hilozoismului, împletit cu evidente note de finalism şi teleologie. Avînd în vedere tocmai acest lucru, V. I. Lenin notează în *Caiete filozofice:* „Adept al dialecticii, Hegel nu a putut înţelege trecerea dialectică de la materie la mişcare, de la materie la conştiinţă, îndeosebi pe cea de a doua. Marx a corectat greşeala sau slăbiciunea misticului" (p. 256).

Marx şi Engels valorifică de pe o treaptă filozofică nouă, treapta *materialismului* dialectic şi a *dialecticii* materialiste, toate elementele preţioase ale gîndirii filozofice anterioare.

Marx şi Engels menţin şi dezvoltă punctul de vedere al filozofiei materialiste anterioare în definirea esenţei fenomenelor gîndirii. Acest lucru se vede din însăşi definirea de către Marx a idealului: „...Lumea ideilor nu este nimic altceva decît lumea materială transpusă şi tradusă în capul omului" [1].

Pe linia elaborării teoriei materialist-dialectice a conştiinţei, o contribuţie deosebită aduc clasicii marxismului în problemele ce privesc originea vieţii noastre psihice. În acest sens, ei au relevat că fenomenele conştiinţei au nu numai o lungă istorie, dar şi o infinită preistorie. Lenin dezvolta şi preciza această idee arătînd că fenomenele gîndirii apar pe baza dezvoltării dialectice a unei anumite însuşiri a materiei, şi anume a însuşirii reflectării.

Teza leninistă că reflectarea e o însuşire universală, o notă a oricărui sistem material este ideea unghiulară a teoriei reflectării, teorie care asigură explicaţia filozofică corectă atît a problemelor esenţei, cît şi a celor ce privesc originea fenomenelor psihicului uman.

Valoarea filozofică a acestei teze ar putea fi surprinsă mai detaliat în următoarele:

1. Această teză pune pe un teren concret problemele ce privesc preistoria şi istoria conştiinţei. În lumina ei, conştiinţa apare ca rezultat al dezvoltării dialectice a unei anumite însuşiri a materiei, a însuşirii reflectabilităţii.

---

[1] K. Marx, *Capitalul*, ed. a 4-a, vol. I, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 54.

2. Această teză asigură fondul teoretic al depășirii dialectice a opoziției mecanicism-hilozoism. Ea indică faptul că numai urmărind etapele și punctele nodale ale evoluției fenomenului reflectării putem înțelege cum se trece de la materie la conștiință sau, mai bine spus, de la sistemele materiale ce nu le sînt proprii fenomenele oglindirii conștiente la sistemele materiale capabile de atare oglindiri.

3. Fără această teză, materialismul nu poate fi consecvent în interpretarea raporturilor dintre materie și conștiință nu poate învinge idealismul și dualismul.

Teoria despre reflectare este parte centrală a filozofiei materialist-dialectice, iar conceptul „reflectare" ocupă, fără îndoială, un loc și rol de nucleu în sistemul de categorii al filozofiei marxiste.

CE ESTE FENOMENUL REFLECTĂRII?

Reflectarea este o însușire generală a materiei. Prin evoluția ei dialectică se ajunge la uimitoarea lume de idei a omului, asigurînd înrudirea fenomenelor conștiinței cu o serie de fenomene ale naturii. Ce note generale are însușirea reflectabilității, ce forme îmbracă înainte de a ajunge la treapta senzației sau a gîndirii?

După părerea noastră, reflectarea este însușirea sistemelor materiale de a se manifesta, de a se exprima unele în altele. În cazul reflectării și datorită reflectării ceva se manifestă în altceva sau, mai exact spus, *ceva* transpune, exprimă, traduce în sine *pe un altceva.*

În procesul manifestării a ceva în altceva există cîteva momente cu valoare deosebită pentru înțelegerea specificului reflectării ca fenomen general. Reținem mai întîi momentul *corespondenței.* În procesul reflectării întotdeauna ceva corespunde, concordă cu altceva. Sistemul care reflectă devine în acest fel un gen de „oglindă" a însușirilor celui ce se reflectă. Datorită momentului corespondenței, *în* și *prin* reflectare aflăm ceva prin altceva, ne informăm despre un fenomen *A* prin intermediul unuia *B.*

Dacă analizăm mai îndeaproape momentul corespondenței, așa cum se manifestă el în cazul reflectării, surprindem încă un aspect, acela al *adecvației.* Nu totul se reflectă în toate; un sistem oarecare nu reflectă în sine, nu exprimă în sine orice alt sistem înconjurător; un atare sistem este „oglinda", reflexia numai a „altului său", cum ar spune Hegel.

Ca atare, caracterul adecvat al reflectării psihice sau al reflectării în conștiință are o strînsă înrudire cu momentul adecvării, ca moment, și al formelor elementare de reflectare.

Însușirea sistemelor materiale de a se manifesta unele în altele și, legat de aceasta, de a se echilibra unele cu altele, momentele acestei însușiri denumite de noi momente ale corespondenței și adecvației, cred că trebuie să constituie osatura a ceea ce urmează să înțelegem prin reflectare ca însușire a oricărei forme de existență a materiei, ca fenomen general.

Fenomenul reflectării îmbracă forme diferite în sistemele materiale cu organizare diferită. Reflectarea în conștiință este rezultatul evoluției milenare a acestei însușiri, respectiv a notelor ce le-am considerat ca fiindu-i esențiale.

PRINCIPALELE ETAPE ALE DEZVOLTĂRII DIALECTICE A REFLECTABILITĂȚII

Mai întîi distingem etapa formelor fizice ale reflectării, apoi *etapa afinităților chimice*, îi urmează *etapa excitabilității*, din care se naște *etapa psihicului*, evoluție care se încheie cu corolarul întregii evoluții anterioare, *etapa conștiinței*.

Vom analiza mai îndeaproape aceste etape și formele de reflectare ce se manifestă în cadrul lor.

A. *Etapa formelor fizice ale reflectării*

Aceste forme sînt cele mai elementare (în limitele cunoașterii actuale) și, în funcție de aceasta, și cele mai universale. Ele există ca momente depășite în cadrul tuturor celorlalte forme ale reflectabilității.

Cînd vorbim de formele fizice ale reflectării avem în vedere modul în care, în cadrul interacțiunilor de ordin fizic (sau mecanic), ceva exprimă în sine pe un oarecare altceva, modul în care imaginile dintr-o oglindă, de pildă, sînt genuri ale proiecției obiectelor din fața oglinzii, sau modul în care diferitele genuri de radiații își lasă urmele în unele dintre mediile pe care le străbat, sau modul fenomenelor magnetice de a se manifesta în alte fenomene (cele electrice, de pildă) etc.

Formele fizice ale reflectării sînt cele mai îndepărtate „rude" ale conștiinței, încît gradul de „rudenie" sau „legăturile de sînge" cu fenomenele conștiinței parcă nici nu mai pot fi sesizate. Aceasta constituie deci etapa cea mai îndepărtată a preistoriei conștiinței.

B. *Etapa afinităților chimice*

Aici sînt incluse formele pe care le îmbracă reflectarea în cadrul interacțiunilor dintre atomi, molecule. La acest nivel notele pe care le-am considerat ca fiind esențiale pentru reflectarea în general sînt și mai evidente, se exprimă în forme și mai limpezi. Să ne referim, spre pildă, la momentul corespondenței sau al adecvației. Aceasta din urmă se manifestă cu toată claritatea în „preferințele" pe care o anumită substanță le are de a intra în reacție cu un anumit cerc de alte substanțe. Toate analizele chimiei calitative se bazează în ultimă analiză pe această însușire.

În cadrul evoluției dialectice a componenților chimici evoluează fără îndoială și însușirea afinității. În modul acesta afinitatea chimică proprie celor mai superiori și mai complecși produși organici va fi și forma cea mai înaltă a reflectării chimice și va cuprinde în sine premisele necesare trecerii la formele cele mai elementare ale excitabilității.

C. *Etapa excitabilității*

Saltul la excitabilitate se face în cadrul saltului de la materia lipsită de viață la viață. Apariția vieții, ca punct nodal din evoluția naturii, reprezintă și un punct nodal pentru evoluția reflectării.

Acestui punct nodal i-a acordat atenție încă F. Engels. Definind viața în funcție de fenomenul esențial al acesteia — metabolismul —, Engels arată că din acesta derivă toate celelalte calități ale sistemelor vii. Excitabilitatea fiind un prim derivat al schimbului permanent de substanțe dintre corpul viu și mediul înconjurător, fiind un prim derivat al continuei reînnoiri a componentelor chimice ale viului, este în același timp și o *condiție sine qua non* a însăși realizării acestui schimb și acestei autoreînnoiri.

Excitabilitatea îndeplinește funcții cu totul deosebite în cadrul organismelor. Ea este aceea care asigură organismelor integrarea părților și elementelor lor într-un întreg, într-un sistem dinamic, precum și *integrarea* acestui întreg în condițiile lui de viață. La orice nivel de organizare, corpul viu se prezintă nu ca un mecanism, ci ca un organism.

Orice organism e un sistem închis și deschis în același timp, e un sistem ce-și menține individualitatea numai în și prin curgerea continuă de substanță și de energie. Pentru aceasta sistemul viu se prezintă ca ceva în care acționează sisteme anumite de comandă și autocomandă, reglare și autoreglare. Prezența unor atare sisteme face din organisme primul tip de sisteme materiale în cadrul cărora, alături de aspectul substanțial și energetic, avem de-a face și cu un aspect informațional. Organismele sînt primul tip sau gen de sisteme cibernetice.

Prelucrarea informațională devine condiție vitală pentru asigurarea homeostaziei energetice a organismului în cauză. În prelucrările de acest tip, după părerea noastră, un loc deosebit ocupă, pe treptele mai puțin evoluate ale naturii vii, fenomenul excitabilității. În cadrul lui, pe fondul relațiilor energetice, începe brodarea relațiilor de tip informațional. Aici fenomenul reflectării parcă se dedublează, aici reflectarea energetică începe să cedeze locul reflectării informaționale, aici, pe fondul unor genuri de reflectare energetică (pe un fond biochimic), încep să se fixeze fenomenele reflectării informaționale. În funcție de această situație, excitabilitatea reprezintă un evident salt calitativ în raport cu afinitatea chimică. În cadrul formelor ei concrete — tropisme, tactisme — , relațiile bazate pe afinitatea chimică sînt depășite dialectic de ceva mai înalt, mai complex, de o formă de reflectare superioară și cu alt gen de funcții.

Dacă aspectul informațional este, poate, inexistent sau, poate, foarte puțin evident cînd e vorba de excitabilitatea unor celule, țesuturi, organe cu funcții de creștere, secreție, contracție etc., el devine cu totul evident în cazul excitabilității proprii sistemului nervos. O dată cu formarea acestuia, excitabilitatea se manifestă expres și ca activitate de recepționare a unor fragmente de energie exterioară, de transformare a lor în semnale (în purtători de informație), de conducere a lor spre un centru de pr lucrare, de elaborare, pe baza unei atare prelucrări, a comenzilor celor mai eficiente pentru o activitate sau alta a organismului. Cazurile aparte, notele specifice pe care le are excitabilitatea la nivelul de organizare a sistemului nervos pot fi exprimate generic prin termenul de sensibilitate. Sensibilitatea este, ca atare, forma cea mai înaltă a excitabilității, este excitabilitatea ce conține în sine posibilitatea depășirii sale, excitabilitatea devenită capacitate de a avea senzații.

D. *Etapa psihicului. Problema senzației*

Saltul la senzație reprezintă cel mai complicat punct nodal din întreaga preistorie și istorie a lumii de idei a omului. Această complexitate face ca în teoria esenței și a originii senzației să existe încă destule pete negre. Cu toate acestea, științele contemporane ale naturii, împreună cu filozofia marxistă dețin deja destule date cu o deosebită valoare teoretică.

Două principii fundamentale se impun:

1) Senzația este cel mai elementar fenomen psihic, cea mai elementară formă psihică de reflectare.

2) Senzația, ca proces psihic elementar, apare doar pe o anumită treaptă a evoluției naturii și este proprie doar sistemelor vii cu un grad evoluat de organizare.

Excitabilitatea s-a dovedit suficientă pentru asigurarea integrării sistemelor vii în condițiile lor de mediu într-o etapă îndelungată a evoluției naturii vii. Excitabilitatea e suficientă atîta timp cît e vorba de sisteme vii ce își pot asigura toate condițiile vital *esențiale* din mediul lor *nemijlocit* de viață. Mediul nemijlocit le asigură condițiile necesare de temperatură, lumină, hrană etc. Ca atare, orientarea lor în acest mediu nu ridică probleme deosebite. Laboratorul biochimic al acestora e mai simplu, mai puțin pretențios, el poate lucra și cu ceea ce mediul nemijlocit îi oferă în mod permanent organismului.

Dar iată că în procesul evoluției generale a naturii vii, datorită factorilor evolutivi cunoscuți — selecție naturală, lupta pentru existență etc. — ,apar sisteme biologice mai complicate, organisme care au un laborator biochimic mai pretențios. Materia primă pe care o pot prelucra (mai ales hrana) nu mai poate fi luată din mediul nemijlocit. Această materie seamănă cu „elementele rare"; ea trebuie *căutată*. Căutarea hranei (și în general căutarea condițiilor esențial vitale) ridică în fața acestor organisme serioase și complicate probleme de orientare și deplasare. Era pusă de acum problema deplasării în mediul de viață. Necesitatea deplasării și orientării în acest mediu variabil, căutarea celor necesare vieții ridică necesitatea semnalizării de la distanță, a semnalizării condiționate, necesitatea prelucrării datelor semnalizării și a elaborării pe această cale a unor comenzi care să ducă organismul spre hrană sau care să îndepărteze organismul de anumite pericole. Aici integritatea și individualitatea organismului, homeostazia lui energetică, poate fi asigurată numai pe baza unor foarte complicate prelucrări de ordin informațional.

În procesul apariției și soluționării necesităților de care am amintit, se formează la unele organisme din lumea animală un sistem special, cu sarcini biologice exclusive de orientare, semnalizare, coordonare. Apare astfel sistemul nervos, cu mecanismele fundamentale ale activității lui, mecanismele reflex necondiționate și condiționate, precum și „sistemele funcționale", cum spune fiziologul sovietic P. K. Anohin, capabile să efectueze oglindirea realității în senzații, să elaboreze imagini subiective ale realității obiective.

Senzația a fost definită de către V. I. Lenin ca imagine subiectivă a realității obiective. Apărînd această definiție în focul polemicilor cu

diferite linii ale empiriocriticismului (machism, teoria hieroglifelor etc.), V. I. Lenin sublinia mereu că termenul de imagine este cel mai potrivit pentru a defini esența fenomenelor psihice, dat fiind faptul că el permite surprinderea analogiilor, surprinderea izomorfismului (cum se exprimă unii cibernetic ieni) dintre conținutul faptului psihic și obiectul real pe care-l reprezintă, pe care-l acoperă, pe care-l desemnează.

V. I. Lenin precizează însă mereu că senzațiile sînt „imagini", „copii", „fotografii" de un fel deosebit, subliniind prin aceasta caracterul *subiectiv* al fenomenelor vieții psihice.

Dată fiind nota subiectivității, proprii oricărei senzații, putem considera că saltul la senzație marchează, în procesul evoluției reflectabilității, apariția opoziției *obiect-subiect*, dedublarea lumii în *obiectiv* și *subiectiv*. De acum reflectarea este un moment al interacțiunilor obiect-subiect. O dată cu senzația se deschide o nouă linie evolutivă, aceea care în procesul dezvoltării ei dialectice va pregăti saltul la gîndire, la conștiință.

E. *Fenomenul conștiinței*

Prima problemă care se pune atunci cînd abordăm nemijlocit fenomenul conștiinței este, fără îndoială, aceea a saltului la gîndire. Prezența gîndirii face să se schimbe coloritul fenomenelor psihice, face să se schimbe calitățile și funcțiile acestora; gîndirea este aceea care face ca psihicul, în faza cea mai înaltă a evoluției sale, să devină conștiință.

Saltul la gîndire este nemijlocit legat de saltul general la cel mai înalt sistem material din cîte cunoaștem, saltul la om.

Clasicii marxismului surprind, încă în primele lor opere, secretul saltului dialectic de la maimuță la om, descoperă pîrghia principală a ridicării noastre din lumea animală. Astfel în *Manuscrisele economico-filozofice din 1844*, Marx scrie: „... Simțurile în practică au devenit teoretice". Ideea fundamentală a clasicilor, care a îmbogățit și revoluționat gîndirea filozofică, este aceea că omul și, ca atare, și conștiința sa, sînt produse de ordin social: „ ... Conștiința este deci din capul locului un produs social și rămîne un produs social atîta timp cît există în genere oameni" (p. 27), iar factorul fundamental al acestui proces este munca.

Procesul muncii nu putea să nu ducă la o substanțială lărgire a orizontului de impresii, de senzații, de percepții și de reprezentări despre lumea înconjurătoare. O serie de însușiri ale lucrurilor abia acum intră în sfera interacțiunilor obiect-subiect. În procesul muncii și datorită muncii omul în formare descoperă o lume nouă, tot mai bogată și mai complexă. Transpunerea acestei lumi pe planul lumii subiective duce, prin acumulări cantitative, la o nouă calitate. Procesul analizei practice duce la analiza mintală care, la rîndul ei, duce la abstractizare, așa cum sinteza practică, prin mii și mii de repetiții, duce prin sinteza mintală la generalizare. Apar în modul acesta noi operații în activitatea laboratoarelor de elaborare a imaginilor subiective, noi operații ale prelucrărilor informaționale, apar operațiile de *abstractizare* și *generalizare*, de *comparare*, *inducție*, *deducție* etc. Aceste operații au sarcini deosebite pe linia prelucrării impresiilor

senzoriale, a imaginilor subiective cu caracter intuitiv și a elaborării, pe această cale, a unor imagini ale primelor imagini, adică a elaborării noțiunilor, ideilor, gîndurilor. Acestea sînt imagini *de un tip* deosebit, *sînt imagini subiective generalizatoare*. În ele sînt oglindite însușirile generale și esențiale ale lucrurilor. Sarcina elaborării acestor imagini, a oglindirii în planul lumii subiective a unor atare însușiri, revine procesului gîndirii. Nici apariția, nici esența, nici funcțiile gîndirii nu pot fi înțelese în afara relațiilor ei cu munca. Așa cum scria F. Engels, „inteligența omului s-a dezvoltat în măsura în care omul a învățat să transforme natura (*Dialectica naturii*, p. 234).

Esența și specificul gîndirii constă în reflectarea realității în noțiuni, judecăți, raționamente, altfel spus în idei, gînduri, sisteme ale acestora, cu un cuvînt în teorii. Aceste idei și gînduri sînt purtătoare deosebite de informație. Ele apar în procesul prelucrării informațiilor conținute în senzații, percepții etc.

Gîndirea ne apare astfel ca fiind, în natura și funcțiile ei, o formă deosebită a reflectării. Prin apariția și evoluția senzației se deschid căile spre cea mai înaltă formă a reflectării în general, a reflectării informaționale în special, se deschid căile evoluției spre gîndire. Gîndirea, judecată din punctul de vedere al esenței sale, este *reflectarea devenită cunoaștere*, reflectarea informațională în cea mai înaltă formă a manifestării ei, în și prin care obținem date despre esențele lucrurilor, despre legile mișcării lor, despre necesarul și generalul naturii, structurii și modului de a fi al acestora.

Datele științifice de care dispune știința secolului al XX-lea sînt suficiente și întru totul concludente pentru a susține fără rezerve teza dependenței gîndirii și a conștiinței în genere de creier.

Vorbind despre dependența gîndirii de creier, se cade să facem o precizare, și anume : legătura gîndirii cu suportul ei material nu trebuie să ducă la negarea opoziției ce există între gîndire și suportul ei. Dacă nu putem rupe gîndirea de materia care gîndește, nu putem nici identifica gîndirea cu materia gînditoare. Nu poate fi vorba de o asemenea identificare, întrucît gîndirea, în esența ei, nu e însuși creierul, nu e nici fiziologia sau biochimia acestuia, gîndirea e reflectarea în imagini subiective generalizatoare a realității în ceea ce are ea esențial, necesar și general. Gîndirea este activitatea unor formații ale creierului uman numai din punctul de vedere al suportului ei material, numai în sensul că ea se realizează *numai în* și *prin* activitatea acestuia. Gîndirea însă *nu este*, în însăși esența ei, această activitate.

Datorită gîndirii, opoziția prezentă pe scară animală dintre obiect și subiect devine, la nivelul omului, opoziție între *material și ideal*. În procesul evoluției asistăm, așadar, la această dedublare ; se naște cea mai teribilă antinomie din cîte au generat evoluția milenară și dialectică a lucrurilor.

Ce înseamnă această opoziție ? Înseamnă că la nivelul conștiinței umane opoziția obiect-subiect devine o opoziție conștientă. Subiectivul aici nu mai e doar ceva în sine, cum ar spune Hegel, ci e ceva ce există în sine și pentru sine. Existînd ca ceva pentru sine, subiectivul devine conștient de opoziția sa cu tot restul, cu tot ceea ce nu e el însuși. Con-

știința acestei opoziții se manifestă în raportarea subiectului om, în raportarea sa ca Eu la toate cele înconjurătoare.

Această notă caracteristică pentru reflectarea în conștiință a fost surprinsă de Marx în liniile ei definitorii: „Oriunde există o relație, ea există pentru mine; animalul nu «se raportează» față de nimic, nu are în genere relații. Pentru animal relațiile sale cu alții nu există ca relații". Numai la om relațiile apar ca raportare a ta la altceva.

În cadrul acestor „raportări", subiectul sau conștiința ce se raportează nu numai că realizează prin aceasta reflectarea altuia în sine, dar realizează și reflectarea sa în altul sau, mai bine spus, realizează reflectarea sa în sine prin reflectarea sa în altul. În cadrul acestor raportări nu numai că devenim conștienți de existența celor înconjurătoare, dar devenim conștienți și de existența propriei noastre ființe și conștiințe. Conștiința este, în acest sens, și autoconștiință sau conștiință de sine.

Între conștiință și autoconștiință există relații foarte strînse, ele sînt aspecte, laturi sau momente ale unuia și aceluiași fenomen: conștiința. Omul fiind conștient de cele înconjurătoare, e conștient, *în* și *prin* aceasta, și de propria existență, fiind conștient de existența propriului Eu, este conștient în și prin aceasta și de existența celor înconjurătoare. Numai știind ceva despre sine, omul știe ceva și despre altul, numai știind ceva despre altul, știe ceva și despre sine.

În orice fenomen al conștiinței, oricît de simplu și de elementar ar fi, întîlnim întotdeauna ambele aspecte.

Conștiința este cea mai înaltă etapă a evoluției fenomenului reflectării, etapa umană, etapa în care, în și prin conștiință, materia devine conștientă de propria sa existență. În acest sens, clasicii marxismului au conceput conștiința ca nefiind altceva decît „existența conștientă".

Conștiința este proprie numai sistemului material cu cel mai înalt nivel de organizare din cîte cunoaștem pînă acum în colțul nostru de univers, adică omului. Conștiința este *o funcțiune a materiei organizate în mod superior, produs social-istoric și reflectare ideală a întregii lumi materiale.* În această definiție e rezumat la maximum punctul de vedere al materialismului dialectic atît pe linia învățăturii lui despre originea conștiinței (conștiința e activitate a materiei organizată în mod deosebit și produs social-istoric), cît și pe linia învățăturii lui despre esența conștiinței (conștiința e reflectare ideală a întregii lumi materiale).

În lumina acestei definiții se impun următoarele concluzii:

1. Conștiința este un factor secund, derivat. O atare concluzie se impune judecînd conștiința atît din punctul de vedere al originii, cît și din al esenței sale.

2. Conștiința e opusul materiei. E un alt pol al existenței. E însă un asemenea pol care nu numai că presupune existența opusului său, dar care există numai în și prin opusul său, adică numai în și prin materie. Numai că conștiința existînd în și prin materie nu există în și prin orice materie, ci numai în și prin materia organizată în mod superior.

3. Legăturile conştiinţei cu opusul său, cu materia, se realizează pe ambele planuri (planul originii şi planul esenţei ei) prin însuşirea reflectării. Reflectarea e aceea care leagă conştiinţa de materie şi care opune conştiinţa materiei.

4. Dată fiind dependenţa conştiinţei de materie (în sensurile pe care noi le-am analizat mai sus în cazul special al senzaţiei şi gîndirii), admiterea conştiinţei ca un opus al materiei nu contravine monismului filozofic marxist. Teza unităţii materiale a lumii nu numai că nu e infirmată, dar, dimpotrivă, numai în lumina învăţăturii despre conştiinţă ea îşi reliefează întregul ei sens. Se relevă de asemenea că temeiul unităţii lumii e dat de materialitatea acestei lumi.

5. Întrucît conştiinţa nu există ca ceva în sine şi pentru sine, ea există numai în altul, prin altul şi pentru altul, ea nu poate fi făcută esenţă, substrat, substanţă a întregii existenţe.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

O contribuţie la cunoaşterea problemelor educaţiei estetice socialiste

Valorificarea artei ca mijloc organizat de satisfacere a exigenţelor estetice, diversitatea fenomenului estetic în variatele-i manifestări, studiul evoluţiei gustului estetic şi creşterea interesului pentru valorile artistice în socialism impun realizarea unei sinteze teoretice cuprinzătoare a vastei activităţi artistice-concrete, desfăşurate în etapa actuală de dezvoltare a ţării noastre. Elaborarea unor studii de estetică aprofundate, bazate pe o largă documentare şi pe o riguroasă determinare a modalităţilor proprii de afirmare a artei, alături de discuţiile publice din periodice asupra unor curente şi aspecte fundamentale ale literaturii şi artei contemporane sînt incontestabile contribuţii la înţelegerea şi limpezirea controversatelor probleme ale creaţiei artistice.

O astfel de investigare, urmărind precizarea „căilor specifice" de intervenţie a principalelor ramuri ale artei în procesul educaţiei estetice, ca parte indisolubilă a ansamblului educaţiei comuniste, o constituie lucrarea *Educaţia estetică prin artă şi literatură*[1], apărută sub redacţia prof. M. Breazu şi cuprinzînd un mare număr de studii legate prin tematica comună, destinate a pune în lumină modalităţile proprii de acţionare ale fiecărei arte.

Ceea ce trebuie iniţial apreciat în această lucrare colectivă este efortul de sinteză al autorilor cu toată varietatea aspectelor prezentate, discuţia nuanţată a problemelor dezbătute, fundamentarea teoretică a capitolelor. La aceasta se adaugă o permanentă legătură cu latura concretă a problematicii, cu ideile clasicilor filozofiei marxiste şi indicaţiile documentelor de partid, evitînd în egală măsură deviaţiile „purismului" estetic, ale tehnicismului artistic, precum şi alunecarea în vulgarizarea sociologică şi didacticismul steril. În fine, deşi deosebite prin aspectele specifice relevate, studiile respectă obiectivul comun al lucrării, fără discrepanţe şi dezacorduri în raport cu concepţia ei generală.

Prin structura ei, lucrarea tratează separat latura teoretică a problemelor de contribuţia aplicată a ramurilor artei la viaţa contemporană, fără însă a întrerupe total corespondenţa între aceste domenii. Primele trei capitole, al căror obiectiv e explicarea sociologică a noţiunilor de *atitudine estetică*, *gust estetic* şi *ideal estetic*, precum şi formarea lor în societatea noastră contemporană, clarifică sensul conceptelor în lumina esteticii marxiste, confruntînd diversele interpretări ale curentelor artei occidentale şi respingînd încercările

[1] *Educaţia estetică prin artă şi literatură*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R. 1964 (în continuare, trimiterile la lucrare vor fi făcute în text).

pseudoştiinţifice ale esteticii idealiste. Celelalte studii, care au scopul de a dezvălui modalităţile proprii, limbajul specific al diferitelor ramuri ale artei, aduc în discuţie un material bogat în ilustrarea contribuţiei lor teoretice, fie că se referă la literatură, teatru sau cinematografie, fie că tratează despre rolul muzicii, artelor plastice sau televiziunii în dezvoltarea gustului şi în conturarea idealului estetic socialist.

Capitolele teoretice generale: „Atitudinea estetică în faţa realităţii" şi „Gustul estetic şi idealul estetic" (prof. Marcel Breazu) şi „Formarea idealului estetic şi a gusturilor estetice în societatea socialistă" (L. Grünberg şi I. Pascadi) dezvoltă la un real nivel ştiinţific tematica enunţată. La baza definirii „atitudinii estetice" stă teza marxistă cu privire la artă ca formă de „însuşire practic-spirituală" a realităţii, autorul respingînd înţelegerea esteticului ca ceva pur ideal, care s-ar forma în afara raporturilor cu societatea.

Originea gustului şi a idealului estetic se descifrează, astfel, o dată cu prima desprindere a atitudinii umane de mobilul utilitar, în lumina explicaţiei marxiste a dezvoltării simţurilor, ce dobîndesc, la un anumit moment istoric, caracter social. De aici sensul ascendent în formarea atitudinii estetice, care tinde către o sinteză conştientă în valorificarea frumosului.

Esenţială pentru înţelegerea raportului dintre gustul estetic şi idealul estetic e delimitarea funcţiilor iniţiale, gustul fiind la început o atitudine spontană de apreciere a frumuseţii concrete, raportată la aspectele necesităţii în relaţiile omului cu natura, care dobîndeşte ulterior caracter social. („Coordonatele gustului estetic sînt trasate prin reflectarea în psihologia socială a dezvoltării societăţii", p. 31.) Trăsătură a psihologiei sociale, gustul artistic poartă pecetea „generalului", reflectînd difuz condiţiile vieţii materiale, raporturile de clasă etc., în timp ce ca element psihologic individual e o „componentă a personalităţii individuale". Aceasta presupune o mare varietate de gusturi în societăţile evoluate, asigurîndu-se astfel manifestarea creatoare a personalităţilor umane.

Opunîndu-se direct atît relativismului subiectiv (derivat în ultimă instanţă din idealismul estetic kantian), cît şi tendinţelor absolutizării gustului estetic în forme obiectivate, capitolul „Gustul estetic şi idealul estetic" izbuteşte să explice deosebirea de clasă în ceea ce priveşte gusturile, evoluţia şi calitatea lor în raport cu procesul ascendent sau declinul unei clase (vezi preferinţa burgheziei occidentale pentru formalism, abstracţionism etc.). De asemenea, relevînd rezonanţa concepţiilor morale, politice şi filozofice în idealul estetic, cu preponderenţa factorului conştient, de esenţă ideologică, care motivează raţional reacţia spontană a gustului estetic, autorul pune în lumină valoarea idealului estetic format pe baza spiritului de partid.

Capitolul „Formarea idealului estetic şi a gusturilor estetice în societatea socialistă" (Ludwig Grünberg şi Ion Pascadi) reliefează într-un mod interesant aspectele esenţiale ale problemei, urmărind condiţiile realizării educaţiei estetice în socialism, valorificînd, pe de o parte, însemnătatea conţinutului acestei educaţii şi, pe de altă parte, caracterul ideologic al idealului estetic socialist. Acesta este determinant în orientarea gusturilor estetice şi în amplificarea sensurilor conştiente ale bucuriei spontane din procesul însuşirii estetice a realităţii, prin raportare la „esenţa umană" şi la „legile frumosului". Exprimînd raportul dialectic dintre multilateralitatea gusturilor şi unitatea idealului estetic socialist, precum şi necesitatea transformării lor în „convingeri şi deprinderi ferme afirmate în viaţa cotidiană" (p. 69) în cadrul procesului educativ, autorii studiului formulează postulatul integrării idealului estetic ca parte componentă a idealului social al socialismului. Preocuparea estetică apare astfel în societatea socialistă ca un mijloc de înfrumuseţare a realităţii, iar idealul estetic exprimă o înaltă formă de îmbinare a emoţiei estetice cu ferma atitudine partinică.

Cu excepţia unei excesive abundenţe de „referinţe" şi citate care îngreunează lectura,

precizarea modului de afirmare a concepției artistului în raport cu specificul diferitelor arte, ca și apelul la variate exemple din literatura contemporană, asigură receptivitatea și principialitatea studiului. Merită subliniată atenția acordată trăsăturilor idealului socialist, definit prin partinitatea comunistă cu caracter profund popular, indisolubil legată de valoarea lui cognitivă și de forța sa educativă, precum și constatarea continuei creșteri a rolului ideologiei marxiste în procesul dezvoltării sale, ceea ce dă o notă permanent militantă lucrării.

Tratarea capitolelor destinate a pune în valoare modalitățile proprii de intervenție a artelor în educația estetică implică însă și interferența cu unele probleme de estetică, istorie sau critică literară : realismul — curent literar și metodă —, interdependența între arte, valoarea tradiției realiste pentru contemporaneitate, mult discutate în publicistica noastră. Pe această linie se înscrie „Contribuția literaturii la educația estetică" (Gr. Smeu), capitol scris pe baza unei informări întinse, dar apelînd inegal la valorile gîndirii estetice de la antici (Aristotel, Cicero) la moderni (Lessing, Goethe, Hegel) și contemporani. Cu referiri la Hegel privind caracterul „figurat" al gîndirii poetice și precizări la specificul modului „indirect" de impresionare a literaturii, autorul argumentează judicios în sprijinul capacității excepționale de acționare a imaginii literare asupra sensibilității și emotivității umane, prin amploarea și intensitatea ei, accentuată de valoarea conținutului ideologic.

Concepută pe baza unei integrări succesive a aspectelor și modurilor specifice ale diferitelor arte, lucrarea recenzată oferă un larg cîmp de discuție în precizarea imaginii artistice și evoluției gîndirii și tehnicii proprii artei scenice, cinematice, plastice sau muzicale.

Precizări interesante în problema contribuției teatrului la educația estetică aduce H. Deleanu sub titlul : „Teatrul și educația estetică", studiu informat, realizat pe baza unei întinse lecturi de specialitate. Reluînd discuția relațiilor dintre text, regie, interpretare și proclamînd trinitatea fundamentală în teatru — autor-public-actor —, autorul capitolului apelează la o documentare bogată, pentru a da o bază solidă evoluției gîndirii teatrale : de la Appia, Firmin, Gémier, L. Jouvet, G. Craig la Gorki, Mayerhold, B. Brecht sau Stanislavski și, în lumina exemplelor dramaturgiei realismului socialist, combate concepțiile „criziste" legate de existențialismul occidental. Exemplificări numeroase concură la stabilirea distincțiilor esențiale dintre *realism* și *naturalism* sau dintre *formalism* și *realismul socialist*, ce presupune o autentică revoluție a formei determinate de semnificația textului dramatic, logica inovației și a efectului teatral, echilibrul armonic al componentelor spectacolului ș.a.

Ceea ce ar fi adus însă o incontestabilă adîncire a tezelor din capitol ar fi fost, desigur, o mai accentuată subliniere a specificului artei scenice în realizarea spectacolului, cu preponderența factorului determinant : actorul.

Calități de lucidă analiză și documentare — pe alocuri inedită și selectivă — sînt prezente îndeosebi în studiul „Contribuția cinematografiei la educația estetică" (Ana Maria Narti). Ceea ce trebuie remarcat aici e îmbinarea teoriei artei filmului — precizarea imaginii cinematografice, la baza căreia e „iluzia autenticității", „aparenta ei absolută obiectivitate", datorită mijloacelor multiple de transpunere a cadrului vieții — cu atenta urmărire a evoluției cinematografiei realiste și afirmarea ei împotriva tendințelor artei evazioniste. Discuția valorii marilor opere ale cinematografiei, a concepției „filmului-adevăr", „filmului-gînd", relevarea fondului umanist cu implicațiile lui sociale, prezent în *imaginea artistică a filmelor neorealismului* italian, ca și privirea acordată contribuției cinematografiei românești la formarea gustului artistic al maselor în socialism, sînt demonstrative și concludente.

Relevarea rolului muzicii, al artelor plastice și al televiziunii în procesul educației estetice este utilă și constituie — ca și corolarul lor „Educația artistică a maselor ca proces organizat" (Gr. Smeu) și „Rolul mișcării artistice de amatori" (Ion Pascadi) —

contribuţii interesante la întregirea tematicii generale a volumului.

Un material valoros şi organizat cuprinde studiul „Despre rolul muzicii în educaţia estetică", al cărui autor, N. Parocescu, ridică o serie de interesante probleme, definind specificul artei şi gîndirii muzicale, valorile formei, polifoniei şi factorului ideologic în muzică, urmărind concepţiile legate de stadiul şi epocile istorice diferite, ca şi procesul reflectării realităţii în muzica instrumentală pînă în contemporaneitate. Un amplu fragment al capitolului e destinat să releve cu bogată exemplificare importanţa tematicii militante în spirit revoluţionar, precum şi aceea a caracterului de masă şi valorii artistice a muzicii noastre de azi.

Totuşi, caracterul de mesaj, ca şi modalităţile de transmitere a conţinutului de idei în raport cu limbajul artistic — aşa cum a mai fost menţionat în discuţia publică din periodicele noastre [2], — nu e în totul valorificat în acest amplu şi valoros capitol. Persistă unele tendinţe de rezolvare schematică în caracterizarea unor curente sau aspecte ale fenomenului muzical contemporan, în locul cărora era justificată o discriminare atentă între formalismul decadent şi încercările fructuoase de inovare — cu toate elementele lor contradictorii — în expresia autentic muzicală (P. Hindemith, Benjamin Britten, E. Varèze ş.a.).

Unele observaţii similare pot fi făcute cu privire la instructivul studiu al criticului de artă P. Comarnescu („Rolul artelor plastice în educaţia estetică"), care îşi deschide capitolul cu o largă analiză a fazelor prin care trece emoţia şi cunoaşterea estetică în faţa operelor de înaltă valoare şi deosebită semnificaţie umană. Relevînd faptul că atitudinea apreciativă, admiraţia faţă de marile valori ale artei constituie o etapă în făurirea idealului artistic, autorul insistă cu detalii de tehnică asupra diferitelor genuri ale artei plastice (pictura decorativă, peisajul, portretistica, pictura de *plein-air*, sculptura cu specificul determinant al materialului utilizat de artist etc.). Dar problema autenticului în artă rămîne doar sugerată în caracterizarea artei monumentale a epocii noastre socialiste.

În ansamblu, *Educaţia estetică prin artă şi literatură* ridică probleme esenţiale, pe care le tratează cu obiectivitate ştiinţifică în spiritul esteticii marxiste. Nivelul discuţiei de idei e apreciabil, informaţia amplă, apelurile la izvoarele marxismului şi la documentele de partid sînt frecvente, în măsura exigenţelor argumentării. Expunerea, în genere, este clară şi precisă, cu inevitabilele inegalităţi de tratare şi diferenţe de stil datorită variatelor contribuţii ale colaboratorilor.

Răspunzînd unor cerinţe majore ale procesului educaţiei socialiste, lucrarea constituie o contribuţie izbutită la cunoaşterea principalelor modalităţi de acţionare a artei în formarea idealului artistic şi gusturilor estetice, în legătură cu năzuinţele etico-politice ale maselor în socialism. Dar, urmărind aportul efortului colectiv al colaboratorilor la tratarea tematicii, cîteva observaţii se impun.

În primul rînd, o mai strînsă apropiere, o confruntare mai directă şi continuă în cursul elaborării capitolelor ar fi asigurat în mai mare măsură organicitatea lucrării, unitatea funcţională a ideilor, o mai stringentă legătură între aspectele teoretice şi exemplificarea concretă a procesului de formare a educaţiei estetice. Ea ar fi dus totodată la evitarea repetării unor constatări, precizări teoretice, formulate principial în primele capitole şi reluate ulterior în forme uşor variate sau asemănătoare (definiţia noţiunilor şi explicarea formării gusturilor şi idealului estetic, teza corespondenţei caracterului artei cu epoca istorică etc.).

Unele aspecte ale problemei (rolul arhitecturii, plasticii decorative, coregrafiei) lasă neîncheiat ansamblul tabloului schiţat, contribuţia diverselor ramuri ale artei la educaţia estetică. S-ar putea remarca de asemenea că, deşi în general nivelul tratării ştiinţifice, bazat pe logica argumentării şi rigoarea docu-

[2] A. Strihan, I. Toboşaru, *Pe marginea unor cercetări în domeniul esteticii*, în „Lupta de clasă", nr. 2, februarie 1965.

mentării, este în genere ridicat, nu totdeauna exemplele invocate sînt la înălţimea discuţiei teoretice. Referinţele la literatura romînă contemporană asociază nume variate (M. Sadoveanu, G. Ibrăileanu, G. Călinescu, T. Vianu, T. Arghezi, M. Ralea, I. Ianoşi, I. Vitner etc.) cu referiri mai puţin semnificative (interviuri, broşuri de popularizare — p. 107, — dări de seamă pe ton informativ general — p. 74 — etc.) sau cu date informative cunoscute la un nivel de circulaţie comună (capitolul „Despre contribuţia literaturii la educaţia estetică"), situîndu-se mai curînd la periferia dezbaterii principiale a problemelor.

În discuţia generală a diversităţii curentelor artistice şi explicaţiei lor pe plan social-istoric, ca şi în aplicarea teoriei marxiste cu privire la unitatea dialectică conţinut-formă în interpretarea şcolilor artistice, a metodelor, a aportului personalităţilor creatoare, planează pe alocuri o umbră de schematism, care reduce manifestări interesante, generatoare de emoţii artistice (în muzică sau plastică), la caracterizări lipsite de nuanţare. Căci, aşa cum s-a mai remarcat, elementele contradictorii din muzica contemporană nu justifică o nivelare sau condamnare a unor creaţii de valoare (Arthur Honegger, Igor Stravinski ş.a.). Epitetul de „decadent" nu trebuie asociat mecanic cu perioadele de declin ale societăţii, ci considerat în raport cu valoarea conţinutului operei. O deosebită atenţie trebuie să prezideze la valorificarea precisă a limbajului specific al diferitelor arte, pentru a evita limitarea valorilor inovatoare, expresie a originalităţii. Căci marii creatori în muzică, literatură, plastică — respectînd tradiţia artistică — au spart vechile tipare ale epocii, au urmărit descoperirea noilor modalităţi de expresie în raport cu propriul ideal, depăşind stadiul contemporaneităţii. Împotriva caracterizărilor plate şi nivelatorii, această constatare trebuie să fie un îndemn în încercarea de a surprinde elementele unor noi stiluri de creaţie în arta contemporană.

Ceea ce rămîne esenţial în lucrarea prezentă, care e mai mult decît o simplă încercare de definire a variatelor moduri de afirmare a artei în procesul educaţiei estetice, e explicarea formării gusturilor şi idealului estetic prin raportarea la legile dialectice ale dezvoltării conştiinţei sociale, în condiţiile construirii socialismului şi ale întăririi conştiinţei socialiste a maselor. În această direcţie, *Educaţia estetică prin artă şi literatură* îşi îndeplineşte obiectivul, dezbătînd cu luciditate şi competenţă problemele uneia din laturile importante ale ideologiei şi educaţiei comuniste.

Mircea Mancaş

Renaşterea [1]

Există fenomene de cultură care trezesc interesul unui public foarte divers şi foarte numeros. Ne referim, în primul rînd, la acele fenomene contemporane care tulbură, dau naştere chiar la pasiuni (cel mai adesea opuse) şi împing conştiinţa agitată de incertitudini spre dezbatere, iar prin aceasta spre acceptare sau respingere, spre calmul clasării. Un eseu, o conferinţă despre pictura nonfiguративă îi va atrage, magnetic, şi pe cei cărora această plastică le place şi pe cei care o resping. Şi unii şi ceilalţi îşi vor procura cartea sau biletul de conferinţă; primii pentru a asista, palpitînd, la bătălia cu prejudecata; ultimii pentru a-şi argumenta scepticismul, pentru a-şi întări siguranţa că nimeni şi nimic nu-i va putea convinge de ce ar trebui să îndrăgească o asemenea artă.

O altă categorie de fenomene culturale care îşi au asigurat succesul la public o alcătuiesc cele din trecutul îndepărtat. Publicul acestora nu este sfîşiat de contradicţii. E un public de amatori, pe care-i uneşte admiraţia, încîntarea permanentă în faţa minunii geniului.

[1] Acad. A. Oţetea, *Renaşterea*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, 470 p.

Dar şi în trecut sînt valori şi valori. Locul dobîndit de unele în ierarhia culturii universale li se potriveşte atît de perfect, încît nici invidia, nici neînţelegerea, nici goana snoabă după noutăţi nu le-au putut clinti de pe el. Niciodată oamenii nu vor obosi să admire creaţiile din antichitate ale arhipelagului grec şi niciodată nu vor rămîne indiferenţi în faţa Renaşterii.

De aceea, cînd a apărut în librării *Renaşterea*, era de aşteptat ca exemplarele să se epuizeze curînd, solicitate de pături largi de cititori: studenţi, ingineri, muncitori, profesori, medici ş.a.

Interesul firesc, stîrnit de titlu, a fost sporit de prestigiul autorului, cu atît mai mult cu cît generaţii mai bătrîne au transmis altora mai tinere o elogioasă apreciere a *Renaşterii şi Reformei* pe care A. Oţetea o publicase în urmă cu ani. Cartea din 1941 merita într-adevăr atenţia intelectualităţii şi a tuturor celor dornici să o cunoască prin disponibilitatea ei faţă de unele idei ale materialismului istoric.

Noua lucrare, revăzută, mult îmbogăţită şi circumscrisă totodată la un număr mai mic de probleme (căci *Reforma*, de această dată, a rămas, din păcate, în afara preocupării autorului) este o lucrare de erudiţie.

Confruntînd informaţiile cele mai noi, autorul îşi întemeiază o recentă adopţiune: ideea că *Renaşterea* economică n-a fost o perioadă de prosperitate, ci de depresiune. Într-adevăr, gîndirea şi erudiţia istorică au trebuit să încorporeze aşa-numita *business history*, care şi-a concentrat atenţia asupra unor întreprinderi particulare, deosebindu-se de vechile istorii economice atît prin obiect, cît şi prin metodă. Ea a proiectat lumină asupra procedeelor tehnice şi asupra caracterului întreprinderilor, permiţînd studiul din interior al formelor economice de la începuturile capitalismului. Pe această bază s-a ajuns la unele concluzii noi, care le-au înlăturat pe cele tradiţionale. S-a constatat astfel că în economia europeană, care marcase un progres continuu pînă la începutul perioadei clasice a *Renaşterii* (aprox. 1350), intervine o perioadă de depresiune şi stagnare (pînă prin 1550). Curba populaţiei în aceste secole a fost descendentă. Astfel, populaţia Angliei scade de la 4 000 000 de locuitori spre mijlocul secolului al XIV-lea la 2 100 000 la începutul secolului al XV-lea. Se restrîng unele pieţe, se pierd altele, ca urmare a prăbuşirii Imperiului mongol şi a înaintării turcilor în Balcani, ceea ce despărţea Răsăritul de Apus. E adevărat că sfîrşitul secolului al XV-lea a fost marcat prin descoperirile geografice care aveau să deschidă posibilităţi imense expansiunii economice şi politice europene, dar efectele acestor descoperiri s-au arătat în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, cînd Renaşterea clasică se încheiase (vezi p. 79).

Scăderea populaţiei şi restrîngerea pieţelor sînt însoţite de pustiirile războaielor (mai ales ale războiului de 100 de ani). Toţi aceşti factori laolaltă au provocat o stagnare economică generală, prăbuşirea preţurilor, reducerea suprafeţelor cultivate. Comerţul şi operaţiile bancare se restrîng ca urmare a politicii mercantiliste a marilor monarhii centralizate şi a piedicilor puse importului. Băncile îşi plasează capitalul tot mai mult în împrumuturi de consum.

Dintre toate ţările europene, Italia a fost în cea mai mare măsură atinsă de depresiune. Aparent, această situaţie obiectivă creează unele dificultăţi în explicarea eflorescenţei culturale italiene. Descifrînd însă legăturile mijlocite ale culturii cu economia, autorul desface treptat toate nodurile, lăsînd să se desfăşoare, neîntrerupt de sincope, firul reconstituit al dezvoltării istorice.

Prin evidenţierea repercusiunilor contracţiei economice asupra structurii societăţii, acad. A. Oţetea constată că depresiunea a atins cel mai grav nobilimea şi clerul. Acest fenomen a grăbit deplasarea centrului de greutate de la ţară la oraş şi a înlesnit trecerea la civilizaţia modernă, esenţial urbană. Sărăcirea nobilimii şi fărîmiţarea sistemului domenial a accentuat destrămarea feudalismului, iar întărirea puterii centrale şi întărirea elementului urban au declanşat criza bisericii; s-a produs, la oraşe, o concentrare a bogăţiei. Toţi aceşti factori — şi în special concentrarea

bogăției și centralizarea statului — au devenit hotărîtori în dezvoltarea artelor, literelor, științelor. „Dacă literele și artele au înflorit mai repede în Italia, e că acolo, mai de vreme decît în alte părți, concentrarea bogăției prin impozite procura patriciatului urban și principilor mijloacele necesare unui larg mecenat" (p. 84).

Acad. A. Oțetea demonstrează riguros inconsistența științifică a teoriilor unor autori, de formație și orientare diferită, care vor să asimileze Renașterea la perioada evului mediu, s-o transforme într-o prelungire, mai mult chiar, într-un declin al acestuia. Și aceasta pentru a acredita ideea că nu există *întreruperi în dezvoltarea istorică* și *nici* perioade de răscruce și deci nu există răsturnări de nici un fel: economice, sociale, culturale (N. Berdiaev, K. Adam, S. R. Hooper, B. Nardi, G. Sarton, E. Gilson, G. Toffanin, H. Chamard, K. Franke, K. Neumann).

După ce, în primul capitol, face istoricul problemei Renașterii, dînd cuvenita apreciere concepției lui Iacob Burckhardt asupra acestei perioade, A. Oțetea determină conținutul Renașterii și-i stabilește limitele cronologice. Pentru aceasta, desface materialul informativ nou și important de tendințele reacționare de interpretare și-l supune unei prelucrări direcționate de materialismul istoric. Autorul reușește astfel să dea o explicație mai precisă și mai nuanțată cu privire la geneza și desfășurarea Renașterii.

Noile condiții de activitate economică, arată acad. A. Oțetea, au format spiritul de precizie și de ordine, observația și calculul, trăsături esențiale ale spiritului modern capitalist, care au creat științele exacte, artele și filozofia Renașterii. Renașterea nu este așadar produsul antichității descoperite, „reînviate". Cultul pentru antichitatea clasică n-a fost cauza, ci instrumentul educației umaniste, al umanismului civic, al înfloririi unei culturi antifeudale. Paragraful VIII al cap. II, „Formarea spiritului capitalist" — paragraf scurt, dar de mare importanță pentru explicarea felului în care s-a plămădit noua mentalitate a Renașterii și în elaborarea căruia autorul urmează exemplul unora dintre cele mai frumoase pagini ale *Manuscriselor economico-filozofice*, ale *Manifestului Partidului Comunist* și *Capitalului* —, satisface cele mai înalte exigențe.

Dintre evenimentele care au marcat începutul erei moderne, acela care a avut cele mai însemnate urmări a fost descoperirea Americii și a drumului maritim spre Indiile Orientale. De descoperirile geografice și de expansiunea europeană, autorul *Renașterii* se ocupă în cap. III. Aici se arată că adevărații stimuli ai descoperirilor au fost nevoia aromatelor și colonialelor orientale, adică dorința de cîștig. Explorările geografice au fost o varietate a pirateriei, cu scopul de a jefui țările de dincolo de mări; ele n-au fost urmarea dorinței de a propaga creștinismul, cum susțin unii istorici pînă astăzi.

Atrăgător, alternînd elementul narativ cu analiza explicativă și cu detașarea principiilor, acest capitol reușește să arate care au fost consecințele economice, sociale și culturale ale descoperirii Americii și ale posibilităților ei economice. Aceste descoperiri s-au alăturat celorlalte elemente care asaltau, mai de mult, ideologia feudală. Pămîntul este luat în stăpînire de oameni care încep să se uite la ei înșiși cu mîndria și cu încîntarea cu care-l priviseră pe Dumnezeu în Evul Mediu.

Cap. IV și V urmăresc formarea sistemelor politice în Europa modernă, a statelor centralizate și apariția unor noi principii politice; cum ar fi principiul echilibrului, care e aplicat mai întîi în Italia și apoi triumfă și în politica externă europeană. Învins în registrul economic, evul mediu sucombă și în politică: apar zorile diplomației, acțiunile conducătorilor se detașează treptat de motivațiile mistice, se face apel — în teorie și în practică — la limpedele și cinicul principiu al „rațiunii de stat". Conservarea societății laice ajunge motivul determinant în politica externă și Francisc I, regele prea-creștin al Franței, urmașul lui Ludovic cel Sfînt, se aliază cu sultanul turcilor împotriva împăratului Sfîntului imperiu roman de națiune germană.

Amoralitatea politică a fost arbitrar denumită machiavelism, căci Machiavelli, arată acad. A. Oţetea, n-a făcut decît să descrie practica oamenilor politici din vremea sa (p. 305).

În ultimele patru capitole ale cărţii sale autorul se ocupă de Renaşterea intelectuală şi artistică. El caracterizează umanismul ca formă de conştiinţă a burgheziei în formare, care i-a confirmat acesteia sentimentul superiorităţii sale prin întemeierea valorii omului nu pe naştere, ci pe merit şi a elaborat un sistem de educaţie şi cultură laică menit să-i servească interesele. Umanismul s-a constituit ca o nouă ierarhie de valori şi un nou stil de viaţă, opuse direct filozofiei scolastice şi misticismului bisericii. El a însemnat glorificarea vieţii, a sentimentului naturii şi omului, studiul antichităţii clasice.

Este urmărită dezvoltarea umanismului în Italia şi în celelalte ţări europene, se arată de ce începînd din secolul al XIV-lea, după Dante, Italia conduce mişcarea literară şi artistică, de ce aici a triumfat pentru prima oară spiritul modern : libertatea de cercetare, spiritul istoric şi critic, metoda experimentală. În ceea ce priveşte primatul cultural al Florenţei, unde literele şi artele au atins o dezvoltare pe cît de precoce, pe atît de originală, aceasta se explică prin gradul superior de dezvoltare a democraţiei oraşului.

Literatură, istoriografie, artă, sistem de educaţie — toate au găsit în acad. A. Oţetea un excelent cunoscător şi interpret. Un singur lucru regretă cititorul : că investigarea filozofiei Renaşterii n-a fost făcută. În paragraful I al cap. VI este prezentată, în trăsături largi, filozofia evului mediu. Dar la filozofia Renaşterii se fac referiri în treacăt (Nicolaus Cusanus, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola). Este binevenită constatarea contradicţiei dintre universităţi şi academii, dar se impunea, după părerea noastră, şi analiza concepţiilor filozofice ale principalelor Academii (cea din Florenţa şi cea din Padova), după cum ar fi fost de dorit o mai amănunţită prezentare a mişcării ştiinţifice, căreia nu-i sînt rezervate decît şase pagini.

Nu se poate, credem, afirma (vezi p. 333) că tendinţele noi ale Renaşterii filozofice au fost surprinse în aspectele lor principale, atunci cînd filozofia unui gigant ca Giordano Bruno a rămas în afara cîmpului cercetării. Desigur însă, e adevărat că aceste tendinţe noi „s-au manifestat cu atîta putere şi strălucire în domeniul artelor plastice, încît pentru marele public Renaşterea a rămas pînă azi epoca inegalabilei frumuseţi întruchipate în artă" (p. 333).

Caracterizată, în finalul lucrării, ca o perioadă de tranziţie în cursul căreia structura societăţii se modifică prin formarea burgheziei şi a proletariatului şi prin emanciparea ţărănimii, ca o epocă de mari prefaceri politice şi culturale, Renaşterea e tratată de acad. A. Oţetea ca un fenomen european. Ponderea cea mai mare în expunere o are centrul mişcării — Italia, — dar propagarea acestei mişcări este urmărită pînă la ultimele cercuri. Nu numai Franţa, Spania, Ţările de Jos, Anglia, Germania ocupă atenţia autorului, ci şi Rusia, Polonia, Cehia, Ungaria, ţara noastră.

Se apreciază, pe bună dreptate, că importanţa Renaşterii stă mai puţin în valoarea şi mulţimea cunoştinţelor cîştigate, „cît în impulsul pe care l-a dat spiritului omenesc în proclamarea independenţei intelectuale şi în îndemnul spre cugetarea personală şi originală" (p. 441). Renaşterea a însemnat într-adevăr prima înlocuire, la începuturile epocii moderne, a principiului autorităţii cu acela al liberei cugetări şi schimbarea fundamentală a noţiunii de ştiinţă.

Cartea lui A. Oţetea ridică punţi între trecut şi prezent, explică umanismul Renaşterii, dezvăluie limitele sale, arată în ce fel umanismul socialist îl încorporează pe cel dintîi. *Renaşterea* se distinge prin echilibru, prin limpezimea şi eleganţa clasică a construcţiei.

E o lucrare frumoasă despre o epocă frumoasă.

Florica Neagoe

DOCUMENTAR

STENOGRAMA MESEI ROTUNDE ÎN PROBLEMELE DE METODĂ ALE CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE (PE MARGINEA VOLUMULUI: „PROFILUL SPIRITUAL AL CLASEI MUNCITOARE ÎN SOCIALISM")

Niculae Bellu (redactor responsabil adjunct al „Revistei de filozofie")

Convocînd această masă rotundă, redacția „Revistei de filozofie" a plecat de la faptul că lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* a stîrnit controverse persistente, care au depășit notele critice cunoscute din recenziile apărute pînă acum. După cît se pare, de altfel, nici recenzenții nu și-au epuizat, în textele pe care le-au publicat, întreaga lor încărcătură de critici și recomandări, nici *opiniile de cititor* ale sociologilor și filozofilor nu au fost încă receptate și înregistrate cît de cît metodic pentru a fi valorificate. Încît iată-ne în fața necesității și a tentativei de a nu opri discuțiile la ceea ce s-a spus pînă acum.

Altfel ne-am putea reproșa o încetare prematură a discuțiilor, ba chiar o insuficientă încurajare a lor, cu atît mai nejustificată, cu cît ni s-a părut că ne aflăm de fapt în prezența unei prime discuții reale și serioase, înzestrată cu acel caracter polemic care ar putea să contribuie la crearea unui climat mai sănătos, de dezbatere în viața sociologiei și filozofiei noastre.

Publicistica noastră filozofică și sociologică se aliniază încă anevoie climatului de dezbatere, de schimb, confruntare și înfruntare de opinii asupra cercetării științifice. De aceea, discuțiile care s-au pornit în jurul lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* ni se par o manifestare de vitalitate, un început bun, demn a fi continuat și cultivat.

Nădăjduim totodată că stimularea în continuare a acestei discuții, într-o direcție aptă să aprofundeze lucruri care au fost avansate în recenziile publicate, ar putea să ducă la o valorificare critică mai eficientă a propriei noastre experiențe pe planul investigării concretului.

Probabil că și de data aceasta discuția va gravita în jurul problemelor de metodă și al tehnicilor de cercetare folosite. În același timp este evident că un interes sporit pentru problematica teoretică a lucrării, respectiv pentru analiza critică a soluțiilor sau ipotezelor

* *Nota redacției.* Lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* a apărut în 1964. Colegiul de redacție: H. Cazacu, M. Cernea, candidat în științe filozofice, Gh. Chepeș, C. Vlad. Autorii lucrării sînt: H. Cazacu, M. Cernea, Gh. Chepeș, E. Florea, M. Popescu, Al. Tănase, candidat în științe filozofice, Em. Drob, Gh. Berescu, N. Bellu, candidat în științe filozofice. Dezbaterile mesei rotunde organizată de „Revista de filozofie", a căror stenogramă prescurtată o prezentăm, au avut loc la 12 februarie 1965.

avansate în diferitele ei capitole, ne-ar da o imagine mai completă asupra eficienței cercetărilor întreprinse.

În ceea ce mă privește, amintesc cîteva probleme ridicate de critică.

Astfel, pentru a spune lucrurilor pe nume, critica a gravitat în jurul părerii că mare parte sau o parte din rezultatele teoretice ale diferitelor capitole nu izvorăsc din materialul de fapte investigat, ci din considerații teoretice cu caracter general, în raport cu care materialul de fapte investigat ocupă cel mult o poziție cu valoare de exemplificare, că deci investigarea materialului de fapte nu a dus la un plus de cunoaștere, ci cel mult la demonstrarea, eventual mai convingătoare, a unor teze cunoscute dinainte.

Problema este capitală și de neocolit. Și, întrucît sub această formă, deschisă, ea nu a fost enunțată în nici una din recenziile apărute pînă acum, mi-am îngăduit să o formulez fără înconjur, să o pun în discuția mesei noastre rotunde.

În al doilea rînd, derivînd de aci, se pune, evident, problema în ce măsură este legitimă sau nu îmbinarea într-o tratare unitară a unor legi și fenomene la a căror investigare autorul (sau autorii) se folosește de mai multe și variate mijloace de cercetare. De pildă, dacă este legitim ca o ipoteză de lucru să fie supusă analizei și verificării atît pe cale logică deductivă, cît și pe calea investigației concrete.

Ridic această problemă, întrucît unele recenzii au considerat o asemenea îmbinare ca fiind nelegitimă ; s-ar degaja astfel părerea, sau cel puțin impresia, că ar trebui să se opteze pentru lucrări de cercetare concretă, care deci să se rezume la analiza unui domeniu de fapte numai prin mijloacele cercetării concrete, în timp ce există, evident, și părerea că cercetarea, investigarea concretului, ar avea dreptul să se sprijine nu numai pe inducția nemijlocită a unui material de fapte, ci și pe cercetarea unor alte izvoare cum ar fi, de pildă, analizele aparținînd diferitelor sisteme sau organizații, apoi presa, statistica la nivel uzinal, raional sau general ș.a., în sfîrșit îmbinarea acestora cu analiza istorică, analogia, comparația, mijloacele deducției.

Derivînd de aci, se ridică întrebarea dacă ar trebui să avem numai lucrări specializate fie de cercetare concretă, ale căror concluzii să se limiteze cu exclusivitate la unitățile investigate, fie lucrări de generalizare amplă, libere de investigații concrete limitate.

În sfîrșit, un alt grup de probleme, tot pe planul căilor de investigare, este acela al legitimității cercetărilor asupra opiniilor, asupra părerilor subiecților chestionați, cu îndoiala izvorîtă fie din posibilitatea reală ca un anumit procent de răspunsuri să nu fie sincere, fie din concepția că această tehnică ar fi tributară psihologismului și subiectivismului sociologic burghez.

În cazul în care discuția ar părea să abordeze această problemă a legitimității cercetărilor asupra opiniilor subiecților chestionați, evident că ar fi interesant să avansăm și căile și tehnicile care ar putea să fie dezvoltate pentru verificarea, pe cît posibil, a gradului de autenticitate a opiniilor receptate.

În cursul discuțiilor au fost emise și idei asupra necesității unei confruntări a opiniilor cu faptele celor chestionați, problemă de maximă importanță, dar care implică, evident, atît un întreg arsenal de tehnici profilate, cît și, mai ales, probleme de principiu asupra gradului de „insistență", „indiscreție" și „neîncredere" pe care o cercetare sociologică concretă și-l poate îngădui în raport cu subiecții considerați.

În problema autenticității opiniilor, merită interes distincția dintre *conținuturile de conștiință* pe care le putem surprinde în procesul de investigare a concretului și *informațiile asupra cunoștințelor* pe care subiecții respectivi le au în problema de conștiință considerată.

În sfîrșit, mi s-ar părea util pentru discuție și pentru cercetările viitoare dacă unii dintre autori ar fi dispuși să facă demonstrația modului în care, cel puțin după părerea lor, au obținut un plus de cunoaștere datorită mijloacelor de investigație folosite.

Repet, spunînd acestea, am încercat numai să reamintesc celor prezenți la masa rotundă cîteva dintre cele mai controversate probleme apărute în cursul discuțiilor asupra lucrării de care ne ocupăm.

Mihu Achim (Universitatea „Babeș-Bolyai" din Cluj) : Lucrarea pe care o discutăm a fost apreciată, după cum se știe, din multe puncte de vedere într-o serie întreagă de reviste și publicații. Oprindu-ne asupra calităților acestei lucrări, trebuie subliniate cîteva aspecte mai importante. Fiind prin tematica ei orientată spre studierea realității sociale a țării noastre, ea a răspuns sarcinilor majore trasate de partid cercetătorilor din domeniul științelor sociale. Lucrarea este fundamentată pe teoria marxistă, folosește o metodologie generală de investigație izvorîtă din tezele marxism-leninismului și totodată se bazează pe bogăția de idei a documentelor partidului nostru.

În sfîrșit, ea constituie în ansamblu o îmbinare, în general armonioasă, a aspectelor teoretice ridicate de delimitarea și aprofundarea obiectului de cercetare, pe de o parte, și a folosirii datelor obținute prin metodele cercetării concrete, pe de altă parte. Astfel, capitolele lucrării, deși bazate pe un număr mare de date, nu suferă teoreticește. Autorii au reușit să depășească ceea ce se numește empirismul plat.

Reprezentativitatea extensivă, intensivă și informațională

Dar în afară de aceste judecăți de valoare care exprimă nu numai strict părerea mea, ci și aprecierile celorlalți tovarăși din colectivul catedrei Universității din Cluj, aș vrea să fac și cîteva observații personale care pot fi în același timp și probleme de discuții. Ele se referă în mod deosebit la *caracterul reprezentativ al lucrării*. Consider că trebuie avute în vedere în această privință cel puțin trei aspecte :

Mai întîi, în ce măsură datele pe care s-a bazat lucrarea au fost reprezentative, au fost un model, un *pattern* — cum spun sociologii americani — pentru întreaga clasă muncitoare din țara noastră. Acest aspect l-am putea numi reprezentativitate extensivă. În al doilea rînd, în ce măsură problematica ei a epuizat esențialul vieții spirituale a clasei muncitoare, conținutul noțiunii de profil spiritual al acestei clase. Acest aspect l-am putea denumi reprezentativitate intensivă. Și, în sfîrșit, în ce măsură această monografie este reprezentativă pentru nivelul de dezvoltare a studiilor de specialitate din sociologia mondială. Acest aspect ar putea fi numit reprezentativitatea informațională.

Primul aspect a fost ridicat într-o anumită măsură și dintr-un anumit punct de vedere în recenzia apărută în „Lupta de clasă", semnată de tovarășii prof. E. Gall și conf. I. Aluaș. Mi-aș îngădui să spun și eu cîteva lucruri în legătură cu această chestiune.

După cum se știe, clasa muncitoare în socialism prezintă anumite trăsături obiective, determinate în primul rînd de poziția ei față de mijloacele de producție, și anumite trăsături spirituale ideologice și psihologice.

Dar clasa muncitoare în socialism, deși formează un tot, este constituită dintr-o serie întreagă de categorii, de grupe de muncitori care se disting unele în raport cu celelalte printr-o serie întreagă de particularități, care influențează fără îndoială generalul, adică ceea ce este caracteristic întregii clase. Aceste particularități nu trebuie pierdute din vedere, deoarece cunoașterea lor ne poate oferi un tablou al complexității structurale a clasei muncitoare și al dinamicii ei. Între anii 1950 și 1962 numărul salariaților din economia noastră națională a crescut cu 46%; aceasta înseamnă că în această perioadă de 12 ani în cadrul clasei muncitoare a intrat un detașament destul de important. De asemenea crește an de an numărul muncitorilor cu studii medii, an de an iau ființă noi obiective

industriale care absorb de la sate forța de muncă.

Toate aceste fapte își lasă într-un anumit sens amprenta și asupra fizionomiei spirituale a clasei muncitoare.

Lucrarea care face obiectul discuției noastre limitîndu-se la trei întreprinderi bucureștene din ramura construcțiilor de mașini și utilaje agricole, nu a putut oferi decît un anumit conținut general al profilului spiritual al clasei muncitoare, conținut descoperit doar în particularul celor trei întreprinderi.

Consider că numai analiza comparativă a unor diverse forme de manifestare a spiritualității acestei clase poate oferi o imagine cu adevărat reprezentativă cu privire la profilul său spiritual. Imaginea reprodusă în lucrarea în discuție are, fără îndoială, o anumită valoare gnoseologică în direcția cunoașterii obiectului propus; dacă ar fi avut însă un cadru de cercetare mai larg, s-ar fi putut verifica în ce măsură datele culese de la cele trei întreprinderi sînt într-adevăr un model și totodată ar fi sporit conținutul de cunoaștere. Tabloul profilului spiritual al clasei muncitoare ar fi fost nu numai mai nuanțat, dar și mai adîncit.

Deși nu contest importanța unor lucrări în care se face o trecere directă de la concret la concluzii cu un grad mare de generalitate, consider că diferitele probleme ale societății noastre trebuie abordate prin ridicarea *treptată* de la particular la general.

În legătură cu cel de-al doilea aspect — reprezentativitatea intensivă a lucrării — se poate spune că tema aleasă a fost vastă. Mai mult decît atît: fiecare din capitole ar fi putut constitui o monografie de sine stătătoare. Însă, după părerea mea, s-a renunțat la unele probleme, la unele laturi esențiale, care se refereau atît la ceea ce este specific spiritualității clasei muncitoare în socialism, cît și la ceea ce îi este comun ei, în anumite limite, atît în capitalism, cît și în socialism. Este probabil că preocupările anterioare ale autorilor au influențat asupra circumscrierii problematicii lucrării.

După cum se știe, în procesul construcției socialismului în țara noastră s-a creat și s-a dezvoltat neîntrerupt, pe baza noilor relații de producție, unitatea moral-politică a întregului popor în jurul partidului. Alianța dintre clasa muncitoare și țărănimea muncitoare într-o continuă dezvoltare, transformările petrecute în rîndul intelectualității se oglindesc pe planul spiritualității societății noastre. Se ridică astfel o serie întreagă de probleme, care nu pot fi omise dintr-o analiză a profilului spiritual al clasei muncitoare: de pildă, problemele legate de imaginea pe care clasa muncitoare și-o face cu privire la relațiile cu celelalte clase și pături sociale, respectiv cu *țărănimea și intelectualitatea. Totodată socotesc* că trăsăturile spirituale rezultate din relațiile afective ale muncitorilor în și în afara procesului de producție, din viața lor particulară, nu pot fi atît de ușor abandonate.

Consider că ar fi fost folositor pentru autorii lucrării dacă ar fi consultat în legătură cu cuprinsul ei, înainte de a trece la munca propriu-zisă de cercetare, și alte colective de sociologi. Pe măsura posibilităților noastre, și noi cei de la Cluj am fi avut de făcut, probabil, unele observații.

În sfîrșit, s-ar mai putea spune unele lucruri despre reprezentativitatea informațională a lucrării. Ea are la bază lucrările clasicilor, documentele de partid și folosește, de asemenea, o bogată literatură marxistă de specialitate. Fără îndoială că aceste elemente bibliografice sînt fundamentale pentru o asemenea investigație.

În ceea ce privește literatura sociologică burgheză consultată și felul în care a fost tratată, am unele rezerve. Printr-o mai bună cunoaștere prealabilă a problematicii sociologiei burgheze contemporane, s-ar fi putut verifica și eventual folosi unele din tehnicile de investigație concretă uzitate în Occident și totodată s-ar fi putut cîștiga un plus de valoare ideologică în lupta împotriva ideologiei burgheze contemporane.

În încheiere, aș vrea să spun că, după părerea mea, observațiile făcute nu afectează în ansamblu calitățile lucrării, semnalate la

început. Totodată aceste deficiențe au fost cauzate și de greutățile inerente stadiului la care s-au aflat cercetările noastre sociologice în momentul elaborării lucrării pe care o discutăm.

Z. Ornea (București, I.S.E.): Nu vreau să formulez aprecieri pozitive asupra lucrării. Ele s-au făcut în presă și se știu. Tov. Bellu, în ceea ce a spus, a imprimat acestei mese rotunde o atmosferă de lucru. De aceea cred că nu are sens să stăruim asupra unor lucruri știute și acceptate de toți, ci să ne oprim în special asupra a ceea ce merită să fie încă discutat, pentru viitorul cercetării sociologice la noi în țară.

Reprezentativitatea eșantionului — problemă cheie a cercetării sociologice

Reprezentativitatea eșantionului ales constituie una din problemele cheie într-o cercetare sociologică. După părerea mea, lucrarea pe care o discutăm s-a străduit să ofere o imagine reprezentativă, în general vorbind, asupra problemei cercetate. Există însă și sensibile deficiențe la capitolul acesta. Autorii au ales trei întreprinderi bucureștene, aparținînd uneia din ramurile de bază ale industriei — industria grea, — însă titlul lucrării și concluziile generale pe marginea anchetelor efectuate trec cu mult dincolo de raza cercetată. În rîndurile clasei muncitoare au intrat în anii puterii populare noi detașamente, masive, care i-au dat un caracter diversificat, și este foarte greu de afirmat că profilul spiritual, în general, al clasei muncitoare poate fi desprins prin cercetarea a numai trei întreprinderi aparținînd celui mai înaintat detașament al clasei muncitoare, cu un nivel de calificare și spiritual — în comparație cu altele — foarte înaintat. Chiar și în sînul muncitorilor din întreprinderile cercetate există diferențieri știute. Sînt muncitori cu vechime în producție, cu o puternică tradiție muncitorească, alții cu o vechime medie și alții tineri, pregătiți profesional în anii noștri. Între aceste categorii de muncitori există negreșit deosebiri firești în nivelul profesional, dar și de natură general-culturală sau ideologico-politică. Lucrarea, deși a folosit și ancheta sociologică, nu surprinde în nici un fel aceste deosebiri, trecînd în mod arbitrar — și, s-ar putea spune, nesociologic — peste complexitatea și diferențierile reale ale mediului investigat.

De la investigarea concretă a faptelor la generalizarea filozofică

Mi-am pus, în al doilea rînd, problema dacă în lucrare există un echilibru între cercetarea sociologică concretă propriu-zisă și comentariul de natură concluzivă. Altfel spus, dacă comentariul concluziv este rezultatul investigațiilor sociologice întreprinse. Oricît de greu ne vine, răspunsul este în mod hotărît negativ. Aceasta este, cred, una din carențele mari ale lucrării. Nu avem de-a face, de fapt, cu o lucrare de cercetare sociologică concretă (în ciuda mențiunii de pe coperta interioară a volumului), ci cu o lucrare de materialism istoric despre formele conștiinței sociale în socialism, care folosește uneori (subliniez, *uneori*) în aparatul demonstrativ și ancheta sociologică. Dezechilibrul dintre datele sociologice prezentate și partea de comentariu teoretic e acută. Lucrarea suferă efectiv de o adevărată „inflație teoretică", în dauna examenului sociologic concret. (În plus, nici comentariul teoretic nu se ridică totdeauna la valori menționabile.) Din cauza aceasta, a spațiului neîngăduit de mic acordat investigației sociologice, volumul nu aduce un spor sensibil de cunoaștere în problema cercetată. Mereu și mereu întîlnim fapte și aspecte cunoscute, volumul neavînd măcar meritul de a le fi sondat mai în adîncime

sau de a le fi lărgit aria ştiută de manifestare. Evident, această caracteristică nu e generală, în volum existînd şi capitole sau măcar paragrafe realmente utile. Impresia generală e însă aceea spusă mai sus. Aceasta — nu ne putem opri să o spunem — nu contribuie de loc la creşterea prestigiului cercetării sociologice concrete în ţara noastră. Să sperăm însă că metodologia care a guvernat volumul acesta va fi abandonată, trecîndu-se cu toată hotărîrea la o cercetare cu adevărat sociologică. Motivaţia invocată de unii, după care metodologia folosită de autorii acestui volum ar reflecta stadiul în care se află cercetarea sociologică la noi, nu poate fi luată în seamă. În realitate, la noi se întreprind şi cercetări sociologice veritabile, ca de pildă cele întreprinse la D.C.S. asupra bugetelor de familie, cu un eşantion foarte reprezentativ şi investigat continuu o lungă perioadă de timp, cu rezultate deosebite şi de utilitate multilaterală, sau cercetările variate cu privire la dinamica cererii de consum a populaţiei, efectuate de Ministerul Comerţului Interior etc. Din păcate, Institutul de filozofie nu a cultivat cu suficientă hotărîre, prin iniţiative curajoase, cercetarea sociologică concretă, situîndu-se în urma forurilor amintite.

Este îndreptăţită folosirea conceptelor „conştiinţă economică" şi „profil spiritual"?

Mă voi opri acum asupra unui capitol care, prin natura preocupărilor mele, mă interesa în mod deosebit: este capitolul tovarăşului M. Cernea despre conştiinţa economică a clasei muncitoare.

Tov. Cernea a depus o muncă foarte importantă şi a luminat dintr-un unghi nou de vedere un fenomen, fără îndoială, caracteristic pentru clasa muncitoare în socialism, a atras atenţia asupra formării şi lărgirii unui apreciabil volum de cunoştinţe economice, care intră în profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism. Însă, de aci încolo, trebuie să spun că lectura acestui capitol mi-a trezit foarte multe nedumeriri.

Îmi pun mai ales întrebarea dacă fenomenul menţionat alcătuieşte o nouă formă a conştiinţei sociale, conştiinţa economică — cum afirmă tov. Cernea —, sau este vorba de o lărgire, corespunzătoare socialismului, a sferei conştiinţei politice.

Care au fost nedumeririle mele?

În primul rînd, conştiinţa aceasta economică, aşa cum este prezentată, cu unele oscilaţii, în unele locuri ca o formă de conştiinţă socială, în altele ca o gîndire economică, prezintă un destin foarte ciudat. Ea nu are istorie şi pare să se fi constituit numai în socialism. Toate celelalte forme ale conştiinţei sociale au istoria lor, au parcurs treptat forme de evoluţie de la anumite reprezentări izolate, fragmentare, pînă la înţelegerea conştientă a raporturilor sociale pe care le reflectă. Numai conştiinţa economică are ciudatul destin de a fi apărut de-abia în socialism şi lucrurile par a fi cunoscut chiar o evoluţie atît de rapidă, încît în două decenii au ajuns aproape să atingă etapa superioară a concordanţei dintre aparenţă şi esenţă.

Vorbind de condiţionarea obiectivă a conştiinţei economice socialiste, autorul demonstrează că apariţia ei a devenit posibilă şi necesară ca urmare a faptului că în socialism clasa muncitoare e stăpînă pe mijloacele de producţie. Ea trebuie să conducă edificiul economic al societăţii, trebuie să înveţe să se gospodărească aşa încît în mod implicit apare necesitatea lărgirii sferei cunoştinţelor economice.

Pun întrebarea: putem vorbi şi în cazul gospodăriei ţărăneşti din capitalism de o conştiinţă economică? Este bine ştiut că proprietarii acestor gospodării — indiferent dacă erau chiaburi sau ţărani muncitori — trebuiau, în calitate de stăpîni ai mijloacelor de producţie, să intre în relaţii economice cu piaţa capitalistă, trebuiau să se gospodărească, să ştie cum să-şi folosească pămîntul, să

cumpere unelte, să obţină şi să utilizeze credite ş.a.m.d. Lenin a studiat multilateral gospodăria ţărănească de care vorbeam — şi sub toate raporturile —, nicăieri însă nu a semnalat existenţa acestei forme de conştiinţă, pentru că pur şi simplu îngloba acest fenomen în sfera conştiinţei politice. Tov. Cernea se mai referă la teza cunoscută a lui Lenin după care politicul este expresia concentrată a economicului. Dar această teză cred că nu este bine servită în studiu. Eu cred că, spre deosebire de ipoteza propusă de tov. Cernea, indicaţia aceasta leninistă are în vedere faptul că în socialism sfera conştiinţei politice s-a lărgit corespunzător, căpătînd noi particularităţi, ca acelea pe care tov. Cernea le-a relevat cu un foarte bogat aparat analitic, dar pe care le-a considerat ca fiind reprezentative pentru apariţia unei noi forme de conştiinţă socială.

Repet un loc comun cînd reamintesc că relaţiile economice au o funcţie determinantă în ansamblul relaţiilor sociale, indiferent de natura orînduirii. În conştiinţa oamenilor această realitate a raporturilor sociale, cu ierarhia lor obiectiv determinată, se reflectă cu aceleaşi particularităţi. Reflectate, aceste relaţii economice în care intră oamenii, interesele lor economice nu pot fi izolate într-o formă de sine stătătoare a conştiinţei sociale. Ca şi relaţiile economice pe care le reflectă, ele ocupă un loc dominant şi pe planul conştiinţei, determinînd şi integrîndu-se, de fapt, în toate compartimentele, în toate formele conştiinţei sociale (cu deosebire în sfera conştiinţei politice). A considera că, reflectate în conştiinţă, raporturile economice stabilite de oameni se constituie într-o formă deosebită a conştiinţei sociale înseamnă, de fapt, a sărăci mult sfera reală a formelor de conştiinţă studiate de materialismul istoric, care au *toate* valenţe economice. Putem vorbi, cum se şi procedează, de o psihologie economică, de o mentalitate economică, dar nu de o conştiinţă economică, în accepţia ştiinţifică pe care o dă marxismul conceptului de formă a conştiinţei sociale. De ce să inovăm de dragul formal al inovaţiei?

În sfîrşit, îndrăznesc să mărturisesc că nu am prea înţeles ce vrea să spună termenul de „profil spiritual al clasei muncitoare". Dacă acest termen vrea să desemneze universul intelectual al clasei muncitoare, în care s-ar încadra şi conştiinţa politică, etică, orizontul ei general cultural şi chiar cunoştinţele tehnico-profesionale, dificultăţile nu întîrzie să se arate. Este ştiut că nu o dată constatăm existenţa unui decalaj imens între volumul conoştinţelor tehnice deţinute de un om (sau un grup de oameni) şi cel al cunoştinţelor general-culturale. Fenomenul e frecvent. În jurul acestor probleme se discută mult în literatura filozofică şi sociologică burgheză, ca şi în cea marxistă. Întreb, aşadar: se poate stabili oare o corespondenţă necesară între creşterea nivelului tehnic şi cea a nivelului cultural? Autorii volumului, care s-au ocupat în egală măsură şi de problema nivelului cunoştinţelor tehnice şi de cele general-culturale, considerîndu-le componente ale unui întreg botezat „profil spiritual", ocolesc cu prudenţă această chestiune. De ce? Era, fără îndoială, interesant ca o anchetă sociologică să fi oferit răspunsuri la această problemă. Un chestionar cu caracteristici combinate ar fi putut examina comparativ raporturile în care se află termenii relaţiei de care am vorbit şi rezultatele ar fi fost pline de interes.

Condiţia şi limitele anchetei sociologice

Virgil Constantinescu (Universitatea din Bucureşti): Aş vrea să discut mai întîi o chestiune de ordin metodologic. În capitolul introductiv, intitulat „Cu privire la obiectul şi metoda lucrării", se insistă asupra ideii că „Stabilirea criteriilor de selecţionare a grupurilor pentru ancheta sociologică, indiferent de problema cercetată, este modelarea acestor criterii după realitatea obiectivă, ţinînd seama de coordonatele definitorii ale acesteia, de

relaţiile sociale existente". În decursul lucrării însă, laturile obiective — care constituie coordonatele definitorii pentru cercetare — sînt atît de sensibil diminuate, încît rămîi aproape cu impresia că nu ideile sînt modelate după realitatea faptică şi extrase din datele obiective, ci că, dimpotrivă, realitatea faptică se ajustează după idei, fiind introdusă în tiparele lor subiective. Folosirea aproape exclusivă a anchetelor şi comentarea pe larg a răspunsurilor obţinute, fără o confruntare insistentă cu graficele de producţie, cu fişele de pontaj sau cu alte documente, imprimă lucrării o însemnată doză de subiectivism. Indiscutabil, ancheta reprezintă un procedeu util de lucru în sociologie, dar ea trebuie corelată cu alte modalităţi de investigaţie, în speţă confruntînd răspunsurile subiecţilor cu situaţiile constatabile în viaţă. E drept că în decursul lucrării întîlnim referiri la date din procesul de producţie, însă numai sporadic şi la un mod extrem de general. Însăşi formularea întrebărilor din chestionare ni se pare deficitară, întrucît — în cazurile de nesinceritate — nu există posibilitatea controlului veri licităţii răspunsurilor. În anchetă, răspunsurile sînt luate drept indubitabile, certe, deşi — aşa cum se notează în capitolul „Opinia publică şi conştiinţa socialistă" — este unanim acceptat că ancheta, prin ea însăşi, nu ne oferă date suficient de sigure, ceea ce implică în mod necesar corelarea şi chiar subordonarea ei altor procedee sau alcătuirea de întrebări în care să avem posibilitatea controlului, a stabilirii corectitudinii sau incorectitudinii răspunsurilor.

Pentru a satisface exigenţele de rigoare metodologică, se impune, între altele, lărgirea numărului de cercetători, pentru ca să poată fi îmbrăţişate cît mai complet aspectele multiple ale realităţii şi pentru a se lărgi aria cercetărilor. Desigur că procedee de colaborare cu cadre didactice de la diferite catedre de ştiinţe sociale se pot stabili, dar coordonarea planurilor de activitate ştiinţifică ale catedrelor şi al Institutului de filozofie mi se pare cea mai potrivită.

Conştient şi spontan în constituirea psihologiei sociale

În partea introductivă a capitolului „Creşterea ponderii ideologiei marxist-leniniste" se fac referiri la raportul dintre procesul cunoaşterii, al reflectării, şi fenomenele de psihologie socială şi se încearcă precizarea stadiilor sau nivelelor în care se structurează reflectarea în cadrul conştiinţei sociale, luîndu-se drept criterii laturile obiectuale oglindite de fiecare nivel sau „etaj". S-au delimitat astfel două trepte: „treapta reflectării spontane, treapta oglindirii a ceea ce se relevă în primul rînd din existenţa cunoaşterii sociale a fiecărui clase, şi tre pta reflectării elaborate". Aici, după cum se pare, este identificată treapta senzorială a cunoaşterii cu procesul cunoaşterii spontane, iar apoi cunoaşterea spontană, în mod nedeclarat, este confundată cu procesul cunoaşterii comune, ceea ce duce la contradicţii. Să citäm din lucrare: „Niciodată o lege socială obiectivă nu se va releva cunoaşterii spontane. Pe această treaptă de reflectare se vor putea percepe însă urmările legii, ca fenomene parţiale, întîmplătoare etc." (p. 39). La p. 43 se enunţă categoric că „în jurul primului nivel — e vorba de nivelul cunoaşterii spontane — se grupează latura fenomenală a existenţei sociale", ca imediat, la p. 44, să se menţioneze: „...Nimic nu apare nemijlocit în conştiinţă, iar ceea ce cunoaştem acum în mod nemijlocit este rezultatul unui şir nesfîrşit de mijlociri. De aceea, credem, nu este nimerit a se afirma că la nivelul psihologiei sociale avem de-a face doar cu o reflectare nemijlocită". Contradicţia — aşa cum am notat — este inevitabilă din moment ce se identifică fenomenele de psihologie socială — care se formează numai mijlocit, mediat — cu cunoaşterea la nivelul treptei senzoriale care se desfăşoară nemijlocit, direct. Elementul discutabil continuă însă începînd cu această identificare, ce se transferă apoi şi asupra

raportului dintre componenta cognitivă şi cea afectivă a conştiinţei sociale. Cunoaşterea spontană — potrivit celor notate din studiul citat — este echivalentă cu lumea psihologiei sociale, care „este foarte vie, colorată, foarte mobilă", este „lumea în care predomină afectivitatea". Nivelul spontan coincide cu prima formă de reflectare, adică cu nivelul psihologiei sociale, de unde rezultă că prima modalitate de raportare a omului la mediul înconjurător, primul mijlocitor între subiect şi obiect îl constituie fenomenele de psihologie socială. Dar acestea cum s-au format, ca reacţii ale cui? Procesul are loc tocmai invers, aşa cum însăşi autoarea începuse a-l explica, dar nu a rămas consecventă din cauza falsei identificări de care am amintit. Fenomenele de psihologie socială — sentimente, trebuinţe, deprinderi, voinţă etc. — se conturează ca reacţii interne la informaţii externe, ca răspuns subiectiv la un element obiectiv. „Orice proces psihic — scria Rubinstein — are o latură cognitivă, care însă nu-l epuizează. Obiectul pe care-l reflectă fenomenele psihice afectează, de regulă, şi trebuinţele, interesele individuale, iar în virtutea acestui fapt îi provoacă o anumită atitudine emoţional-voliţională (năzuinţe, sentimente etc)." În aceeaşi lucrare se subliniază că „legătura psihicului cu lumea obiectivă se exprimă mai ales prin latura cognitivă a procesului psihic" [1]. Aceeaşi explicaţie o întîlnim în *Tratatul de psihologie experimentală*, sub redacţia prof. Al. Roşca, în capitolul privitor la afectivitate semnat de prof. V. Pavelcu.

Caracteristica fundamentală a fenomenelor de psihologie socială, elementul lor distinctiv rezidă în modalitatea lor de existenţă, în dispunerea lor în forme nesistematizate, „aluvionale", „pletorice", tocmai datorită constituirii lor ca reacţii de răspuns la condiţii exterioare reflectate raţional. De aceea, fenomenele de psihologie socială nu se pot forma decît nemijlocit, mediat, ca reacţii interioare ale indivizilor sau grupurilor sociale la evenimente sau fapte exterioare. De aceea, fenomenele de psihologie socială, ca reacţii spontane, nu pot fi identificate cu cunoaşterea spontană şi cu atît mai puţin cu cunoaşterea laturilor fenomenale, deci cu cunoaşterea senzorială, care, de altfel, presupune şi ea o anumită schemă de ordine, un anumit „aranjament", o anumită structură.

Aş vrea, în fine, să spun cîteva cuvinte în problema utilizării categoriei de conştiinţă economică drept o altă formă a conştiinţei sociale decît cele cunoscute. Cred că există o astfel de formă a conştiinţei sociale şi mi se pare că „argumentele" folosite de tov. Ornea vin mai degrabă în sprijinul recunoaşterii decît al respingerii ei. Pînă la apariţia ideologiei politice, juridice, a filozofiei, de pildă, relaţiile economice, activitatea materială propriu-zisă în ce formă a conştiinţei sociale s-au reflectat? Ce formă a conştiinţei sociale a reglementat raporturile materiale de producţie, dacă nu cea economică?! Discuţia este justificată nu numai din unghiul de vedere al trecutului, dar şi din unghiul de vedere al viitorului. Cînd construirea comunismului va fi definitivă, din nou nu vom mai avea conştiinţă politică, juridică etc. şi atunci conştiinţei economice îi va reveni rolul determinant în reglementarea activităţii de producţie. La clasicii marxismului găsim referiri multiple la fenomenul conştiinţei economice. Analizînd în lucrarea sa *Încă o dată despre sindicate* raportul dintre economic şi politic, Lenin pune în evidenţă dependenţa politicului de economic şi nu are în vedere o dizolvare a reflectării relaţiilor economice în politic.

Discuţia, desigur, merită a fi continuată şi adîncită, dar cred că, mai devreme sau mai tîrziu, această categorie va trebui să fie acceptată.

Radu Negru (Universitatea „A. I. Cuza" din Iaşi): Consider deosebit de util să discutăm despre principiile metodologice care au stat la baza importantei munci depuse de autorii lucrării, mai ales pentru că se tinde, în urma experienţei acumulate, la

[1] *Existenţă şi conştiinţă*, Edit. ştiinţifică, Bucureşti, 1960, p. 11.

elaborarea unui aparat ştiinţific-metodologic bine definit, instrument de lucru necesar cercetărilor sociale care se vor efectua la noi în viitor. Colegiul de îndrumare şi redacţie a reuşit să imprime lucrării o metodă unică, prin aplicarea consecventă a materialismului istoric la studiul problemelor de sociologie a culturii şi să circumscrie fenomenul concret cercetat în ansamblul social-istoric din care face parte.

Valoarea şi reprezentativitatea rezultatelor

Ancheta sociologică necesită elaborarea prealabilă a unui aparat ştiinţific precis, care să sesizeze tocmai aspectele esenţiale din *activitatea practică* a oamenilor, singurele capabile să explice gradul de dezvoltare a conştiinţei. Colectivul de cercetători a stabilit ca arie de cercetare: 1. Activitatea de producţie. 2. Activitatea politică obştească. 3. Activitatea directă de instruire şi educaţie. Ca procedee, s-au aplicat în întreprinderi studierea documentelor economice şi politice în legătură cu sarcinile de plan şi cu realizarea lor, observaţia directă, interviul şi ancheta cu formular scris, pentru a sonda atitudinea faţă de muncă şi faţă de întrecerea socialistă, interesul pentru pregătirea multilaterală a muncitorilor etc.

Dar toate aceste principii şi procedee de cercetare au fost aplicate într-un singur sondaj, într-un singur oraş şi la o singură ramură din industria lui. O singură sondare, nerepetată la intervale bine stabilite, este suficientă pentru *a constata o situaţie* limitată a conştiinţei sociale muncitoreşti, într-un colectiv limitat numeric, la un moment şi un loc dat. Ea nu satisface însă intenţia cercetătorilor de a urmări *procesul*, adică *fenomenul în devenire*, evoluţia, în timp şi pe o arie mai largă, a profilului spiritual al clasei muncitoare din România, pentru a obţine deci o *imagine dinamică*, cu sesizarea *tendinţelor principale*, şi nu un *tablou static* al unei *situaţii* date.

Este adevărat că însăşi constatarea făcută pe teren, de colectivul de autori, este elocventă, plină de semnificaţii a căror valoare ştiinţifică nu poate fi contestată, dar sociologii noştri nu şi-au propus să se oprească aici, de aceea sîntem obligaţi să-i urmăm şi să aproximăm asupra viitoarelor cercetări şi mai ales asupra procedeelor de lucru. Acestea au, după părerea noastră, o importanţă principială.

Ca o primă rigoare metodologică rezultă deci că elementele fundamentale ale analizei sociologice marxiste obligă la o repetare în timp a cercetării asupra aceluiaşi obiect, la un interval concludent pentru acest obiect. Principiul enunţat derivă din faptul că dialectica materialistă, ca metodă cu care operează subiectul cunoscător, nu face decît să oglindească dialectica obiectivă în timp şi spaţiu, veşnica dezvoltare şi transformare pe care o suferă obiectul cercetat, în cazul nostru conştiinţa socială. Credem că acest principiu merită să fie înscris în programul oricărei cercetări sociologice marxiste care se va efectua în viitor.

Pe drept cuvînt, alcătuitorii lucrării au simţit nevoia extinderii ariei de cercetare, atît ca problematică generală, cît şi ca sferă geografică. Este îndeobşte cunoscut că în fiecare ramură şi în fiecare regiune industrială există probleme de dezvoltare specifice, la a căror cunoaştere şi soluţionare pot şi trebuie să contribuie sociologii noştri. Probleme specifice diferite vor ridica, desigur, la o cercetare amănunţită, colectivele de muncitoare textiliste din Cisnădie în comparaţie cu muncitorii metalurgişti din Reşiţa sau Hunedoara. De mare importanţă este cunoaşterea concretă a structurii demografice, a proporţiei muncitorilor de sexe diferite şi vîrste diferite, în raza aceluiaşi raion industrial, pentru că şi problemele de educaţie cetăţenească, ideologică, profesională, cultural-artistică vor purta amprenta specifică a cerinţelor reale ce decurg de aci. În raza

aceluiași raion industrial din orașul Iași se pun diferit problemele educației științifico-tehnice sau ale propagandei culturale și ateiste la *Atelierele de reparat material rulant — Nicolina*, unde lucrează un colectiv cu vechi tradiții muncitorești, în majoritate bărbați, și la fabricile *Țesătura* ori *Confecția*, unde lucrează în majoritate femei, cu un buget de timp mai complex, cu timp liber mai puțin, date fiind obligațiile casnice. Problemele educației, în toate domeniile, se pun diferit, cu nuanțe specifice, în acele raioane și întreprinderi unde avem de-a face cu o populație ocupată în industrie de un secol sau de mai multe decenii față de raioanele pentru care e caracteristică o generație proaspătă de muncitori industriali, proveniți din mediul rural. Atît năzuințele, cît și deprinderile morale, problemele educației comuniste și profesionale diferă sensibil de la caz la caz și se cer cunoscute, înțelese și soluționate prin procedee diferențiate.

Variabile neglijate în studiul conștiinței

Mențiunile făcute pentru grupurile sociale din jurul unei industrii de ramură sau cu specific regional vin să sublinieze necesitatea ca în cadrul *criteriului de clasă*, menționat de autori (p. 23), să se adauge la grupările făcute după vîrstă și apartenență politică grupări alcătuite după *proveniență* în rîndul clasei muncitoare, după specialitatea pe ramură și după sex. Cerințele de diferențiere în analiza social-culturală a conștiinței sociale nu au valoare numai pentru clasificarea unor cazuri cu un grad de specificitate ridicat, ci ajută și la adîncirea cunoașterii situației generale de fapt. Clasa muncitoare se compune și în țara noastră, datorită dezvoltării și specializării pe ramuri a industriei la un nivel superior, din diferite detașamente distincte. Pentru a cunoaște mai bine întregul, este necesară cunoașterea aprofundată a componentelor lui, a dinamicii și corelațiilor dintre ele, acestea avînd ecouri în sfera calificării, specializării și culturii generale.

Un fenomen nou, caracteristic pentru revoluția săvîrșită, este și acela al ridicării multor muncitori în funcții de mare răspundere, în posturi de conducere tehnico-științifică, administrativă, politică, a industriei noastre socialiste, bun al întregului popor.

Nu poate fi neglijată în nici un caz situația familiară, numărul copiilor și ambianța mai largă, sociologia cartierului muncitoresc. Aici ar fi prețioasă colaborarea cu organizațiile care proiectează și studiază aspectul funcțional al mediului construit. Aceste elemente au un rol deosebit în activitatea obștească, în munca de calificare, precum și în participarea la fenomenul de cultură. Un indice semnificativ al profilului nou pe care-l are omul liber este emanciparea femeii de anumite munci casnice, care au trecut parțial asupra societății (cantine, creșe, cămine, grădinițe). Femeia a fost redată activității sociale, crește tot mai mult participarea ei în producție și în viața obștească, altul este profilul ei spiritual, îmbogățit cu preocupări profesionale și culturale noi. Locul învățămîntului și al preocupărilor cultural-artistice în bugetul de timp al muncitorilor și al muncitoarelor poate indica în ancheta social-culturală măsura în care organizarea funcțională a cartierului asigură creșterea și educarea copiilor, școlarizarea, pregătirea profesională și preocuparea culturală ori sportivă a locuitorilor. Fără aceste elemente studiul sociologic se detașează pe nesimțite de principiul fundamental al explicării conștiinței sociale prin starea existenței sociale. Activitatea spirituală este legată cauzal de activitatea practică.

În decursul cercetării efectuate pentru alcătuirea lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* au fost abandonate, din cauza unor deficiențe inițiale de formulare a chestionarului, problemele legate de situația familiilor, sociologia cartierului și bugetul de

timp al muncitorilor. Credem că limitarea excesivă a ariei de cercetare atît ca problematică generală, cît şi în spaţiu şi timp nu trebuie să constituie un jalon de lucru pentru viitor. Eşantioanele pot fi alese reprezentativ, conform proporţiei pe care o au ramurile respective în ansamblul economiei naţionale şi categoriile de muncitori în ansamblul populaţiei active. Anumite restrîngeri în cercetare au fost inerente începutului, mijloacelor umane şi materiale limitate cu care s-a pornit la drum. Rezultatele, cu toate că fragmentare, pot fi socotite meritorii, cu atît mai mult cu cît e vorba de un domeniu pînă acum puţin cercetat la noi.

Într-o etapă viitoare, la efectuarea anchetelor sociale s-ar putea colabora cu cabinetele regionale de partid, cu aparatura subordonată a direcţiilor regionale statistice, care au acumulat o experienţă prealabilă în acest sens. În regiunea Iaşi este în curs studierea bugetelor unui eşantion de 2 000 de familii. La indicii care se au în vedere acum se pot adăuga alţii noi, cu privire la consumul de carte, frecventarea spectacolelor, şcolarizare, calificare. Sociologul nu trebuie şi nu poate să se suprapună organelor statistice. El poate ajuta însă la elaborarea de chestionare concludent judicioase, puse la dispoziţia direcţiilor regionale statistice. Ar trebui solicitat ajutorul cadrelor didactice şi al studenţilor de la facultăţile de ştiinţe sociale, precum şi al altor cadre cu pregătire corespunzătoare. Condiţia prealabilă pentru o acţiune ştiinţifică de o asemenea amploare este, desigur, discutarea şi elaborarea minuţioasă a principiilor şi criteriilor de bază, întocmirea chestionarelor de anchetă social-culturală ş.a. De asemenea, se cere o stabilire riguroasă a categoriilor şi noţiunilor sociologice cu care se operează, deoarece entuziasmul excesiv pentru noutatea şi originalitatea reală a fenomenului obiectiv a dus uneori la exprimări fără acoperire reală (cum ar fi „conştiinţa economică" — ca formă a conştiinţei sociale). Sfera noii noţiuni se suprapune formelor de conştiinţă ştiinţifică, politică etc.

Optimismul cu privire la viitorul cercetărilor sociale pe teren are un temei trainic în politica ştiinţifică a partidului nostru. Rezultatele ştiinţei au fost întotdeauna judicios utilizate de Partidul Muncitoresc Român, mai ales atunci cînd concluziile teoretice s-au dovedit a reieşi din „studierea atentă a politicii şi activităţii practice a partidului, a ceea ce este esenţial în experienţa maselor muncitoare" — cum arăta Gheorghe Gheorghiu-Dej. Începutul bun făcut cu ancheta social-culturală de la Uzinele „23 August", „Semănătoarea" şi „Griviţa Roşie" din capitală, se cere continuat şi generalizat pentru a duce la concluzii tot mai utile.

Noutatea şi meritele lucrării

M. Lupan (Bucureşti, I.P.C.T.): Cred că n-o să mă îndepărtez de la caracterul de lucru propus dezbaterii dacă voi începe prin a sublinia unele elemente pozitive ale lucrării, rămînînd să nu mai repet lucruri care au fost deja menţionate.

În primul rînd, lucrarea pe care o discutăm a depăşit stadiul unei tentative de cercetare; ea se prezintă ca o cercetare elaborată, încheiată, aparţinînd unei etape parcurse, închizînd astfel un stadiu, o treaptă în cercetare, iar observaţiile critice la adresa lucrării privesc de fapt experienţa dobîndită în practica sociologică ce şi-a găsit sinteza în această lucrare şi încearcă să desprindă învăţăminte pentru viitor.

În legătură cu aspectele pozitive, după părerea mea, trebuie subliniat că această lucrare deschide un capitol dificil, complex, cel al *sociologiei conştiinţei*, degajînd bazele sociologice ale conştiinţei, laturile constitutive, parcelînd teritoriul conştiinţei şi căutînd să descopere elementele care o caracterizează. S-a realizat deci un lucru bun prin însăşi punerea problemei, ea înscriindu-se într-o problematică esenţială a cercetărilor sociologice.

Dacă nu mai este nevoie să vorbim despre rolul conștiinței socialiste în etapa actuală și în general în procesul construcției socialismului, trebuie să arătăm, ceea ce mi se pare că autorii au subliniat puțin în lucrare, contextul general în care se desfășoară această cercetare — creșterea rolului factorului conștient pe scena istoriei, a rolului conștiinței și organizării maselor populare. *Omul*, aspectele conștiinței sale au intrat în problematica centrală și a sociologiei burgheze contemporane, dar într-o modalitate de abordare de care trebuie să ne delimităm, știut fiind că cercetarea omului, a conștiinței sociale în sociologia burgheză capătă foarte des accente psihologizante. Un merit al lucrării este că, în opoziție și spre deosebire de această orientare, ea abordează cu instrumente marxiste problemele conștiinței, aduce în centrul preocupărilor și abordează frontal problemele ideologice, relevînd *momentul ideologic* (pe viu, din mers) ca un palier central, cu o pondere mereu crescîndă în conștiința socială. Se dă astfel un răspuns orientării sociologice contemporane apusene și, în același timp, se deschide un teren fructuos de cercetare în viitor.

Aceasta a ridicat și probleme grele de metodologie, necesitînd o abordare cu mijloace particulare, adaptate obiectului — conștiința și mai ales ideologia —, ceea ce în general se rezolvă în lucrare. În afară de aceasta, ceea ce aș vrea să arăt este că lucrarea are un vădit caracter de cercetare; puține probleme din cele atacate aci le vom găsi într-un curs universitar. Se simte că este vorba de un contact cu faptele, că problemele abordate au legături nemijlocite cu problemele reale, care nu și-au găsit încă toate sintetizarea, pe plan didactic, într-un curs universitar.

În sfîrșit, ceea ce mi s-a părut interesant este că s-a izbutit „pe concret" să se dea unor fapte de viață cotidiană autoritate științifică, sociologică; materiale de frecvență zilnică au fost culese cu grijă, autorii lucrării le-au găsit locul și valențele sociologice și le-au introdus într-un corp de izvoare de cercetare științifică.

Criterii de eșantionare

Încheind aceste referințe de ordin pozitiv, trec acum la probleme încă deschise. Cred că ar trebui să avem în vedere mai ales probleme de metodologie, de metode practice de cercetare concretă.

În legătură cu aceasta, mă refer în primul rînd la criteriile utilizate pentru eșantioane. Așa cum s-a menționat în presă, era necesar să se adauge și alte criterii, între care proveniența și mediul de origine al celor cu care s-a lucrat. Aceasta ar fi dus la concluzii interesante și utile.

În al doilea rînd, criteriile utilizate nu aparțin numai unei aparaturi de selectare, nu sînt numai instrumente de selectare, ci sînt caracteristici structurale ale colectivului luat în studiu, caracteristici cărora trebuie să li se măsoare permanent, în substanța cercetării, forța de acțiune, întinderea, adîncimea, influența specifică asupra domeniului respectiv, adică în sfera conștiinței.

În cursul lucrării s-a încercat să se opereze mai consecvent cu unele criterii — de pildă apartenența politică —, dar nu se desprinde o viziune unitară cu privire la rolul caracteristic al acestor criterii, astfel încît și clasificările interne să se facă în funcție de aceste criterii, care au stat la baza selectării și sînt totodată criterii operative de lucru, pentru că reflectă colectivul în caracteristicile sale esențiale, de ordin structural. Citez un criteriu ca profesia, care a fost luat la baza selectării. Este justă utilizarea prealabilă, la selecție, dar în continuarea lucrării această caracteristică apare puțin utilizată pentru a se determina măsura în care ea acționează în problemele de conștiință.

Despre tehnica alcătuirii și folosirii chestionarului

Mai departe, cercetarea a folosit ca instrument de bază ancheta și chestionarul. Cred că aci trebuie discutate în continuare unele probleme de metodă, care explică, după mine, și unele lipsuri.

În legătură cu chestionarul, există în sociologie o tehnică complexă de alcătuire, de includere în anchetă și de folosire a chestionarului. Există o bibliografie foarte bogată și cred că ar fi trebuit să se țină mai mult seama de această bibliografie. În acest context m-aș referi, de pildă, la acel caracter de formulare generală pe care-l au majoritatea întrebărilor din chestionar: „Ce *trăsături* negative considerați etc. ...?" „Cum vedeți *tendințele* cutare?". Toate acestea sînt formulări abstracte, care au dat prilejul să se facă observația că pe baza lor se obțin nu date de conștiință, ci date de cunoștințe. Este și acesta un lucru bun, deoarece caracterizează, sub raport ideologic, un nivel de instruire, nivelul de cunoștințe al colectivului respectiv, dar nu știu dacă cu aceasta ne plasăm în miezul problematicii care face obiectul specific cercetării.

În legătură cu aceasta, cred că tehnica folosită capătă pe alocuri un caracter de test. Nu spun că nu ar fi necesare și asemenea date, dar testarea cunoștințelor trebuia să fie corelată cu întrebări de control, cu caracter concret, care să surprindă multilateral fenomenul de conștiință, înregistrîndu-l chiar „din afară", pe alte paliere, cu funcție explicativă și avînd atribute de fapt obiectiv. În lucrare se arată că, în general, s-a lăsat subiectul să-și formuleze singur răspunsurile. Este în parte un lucru bun, dar are și reversul că se merge mai mult pe cunoștințe generale și mai puțin pe descoperiri concrete ale unor fapte de conștiință. Cred că chestionarul trebuia să meargă în întîmpinarea subiectului mai sistematic, pe căi mai concrete, obligîndu-l să dea răspunsuri mai concrete și divers verificabile.

O altă consecință legată de întocmirea chestionarului: în mai multe locuri se arată în lucrare că, atunci cînd s-a abordat problema unor trăsături negative din muncă, s-a văzut că există un decalaj mare în răspunsuri în raport cu cele privind trăsăturile pozitive. În același colectiv, de patru ori mai puțini oameni au răspuns la întrebările privind trăsăturile negative. S-a încercat să se explice aceasta prin anumite circumstanțe: că elementele negative apar mai greu în conștiință ș.a.m.d. Cred însă că aci sînt mai ales deficiențe de chestionar. Dacă chestionarul punea problema astfel încît să oblige pe subiectul respectiv să aibă în vedere aspectele negative, atunci s-ar fi descoperit suficiente elemente și s-ar fi obținut mijloace pentru depășirea lor. Există o tehnică în această privință, legată de organizarea chestionarului (după metoda „pînlnie", „baterie" etc.), pentru ca astfel să „prinzi" pe subiect și să-i dai posibilitatea să răspundă efectiv la întrebare, chiar dacă nu are necesarul de cunoștințe teoretice pentru a generaliza el însuși datele practice în „trăsături", „tendințe" etc.

Utilizarea metodei statistice

În legătură cu problema metodelor folosite, așa cum este normal, în centrul cercetării s-a situat metoda statistică, care a dat efectiv rezultate. După părerea mea, o serie de concluzii care se trag pe marginea materialelor prelucrate statistic sînt nemijlocit legate de aceste prelucrări, sînt rezultatul lor direct și meritul utilizării metodei statistice.

Folosirea statisticii este însă prea săracă (aparținînd, de altfel, etapei în care s-a făcut cercetarea). Prea des prelucrarea statistică a datelor se rezumă la așezarea lor într-un

tablou elementar, cuprinzînd numai cifre absolute şi mai puţin o prelucrare statistică profundă, pornind de la aceste date, respectiv o prelucrare pe mărimi relative, medii etc., care să dea indici de corelare, de asociaţie etc. Cu alte cuvinte, se impunea o folosire mai complexă a acestei aparaturi statistice, fără de care nu se poate face cercetare sociologică. Cred că într-o cercetare viitoare trebuie să se meargă la folosirea mai cu curaj a metodei statistice, în toată complexitatea ei, în mod continuu şi nu sporadic.

Nu se observă o poziţie fermă nici în ceea ce priveşte codificarea răspunsurilor. Uneori se folosesc grupuri foarte largi, alteori grupuri foarte restrînse, în care se operează cu 5—10 subiecţi, şi acestea în valori absolute.

O altă metodă puţin utilizată este metoda comparativă. Este folosită mai mult istoric, făcîndu-se încercări de confruntare istorică a unui nivel cu nivelul precedent; dar, fiindcă referirile de studiu se fac exlusiv la clasa muncitoare, a fost aproape imposibil a se face comparaţii cu alte profiluri de conştiinţă, aparţinînd altor forţe sociale, în funcţie de care să se detaşeze, specific, profilul spiritual al clasei muncitoare.

Pentru lărgirea ariei de cercetare şi adîncirea efortului de sinteză.

Recurgînd, pentru titlul lucrării, la o figură de stil (metafora „profilului" spiritual) în locul unei determinări teoretice, autorii s-au angajat pe un teren lipsit de delimitări riguroase, dar prilejuind justificate observaţii. Mă întreb, de pildă, dacă în înfăţişarea actuală lucrarea prezintă un „profil" articulat sau mai curînd faţete, frînturi mozaicale de profil. Cred că era necesar ca cercetarea să se încheie cu un „memoriu de sinteză", care să ridice pe un plan superior întreaga lucrare, spre o încercare teoretică de tipologie, spre a desprinde un „model" de conştiinţă (eventual integrînd chiar datele cantitative), deci un capitol final care să fie un *summum* al cercetării.

Poate că un asemenea capitol de sinteză ar fi putut fi urmat de o anexă care să dea toată aparatura tehnică a cercetării, în care să vezi, pe tabele centralizate, sinoptice, care este structura eşantionului, pe diferitele criterii, să vezi cum operează conştiinţa în colectivitatea respectivă, surprinsă statistic, să ai în felul acesta un tablou unitar, sinoptic, concluziv, pe bază de date cantitative, a situaţiei existente în urma cercetării.

De altfel, cred că o asemenea anexă ar fi trebuit să cuprindă nu numai tabele, ci şi alte instrumente de lucru, care, din păcate, lipsesc din cuprinsul lucrării. Am în vedere, de pildă, metodele grafice, pe care nu le găseşti nicăieri în studiu, deşi sînt foarte sugestive în redarea liniilor de tendinţă: grafice cu frecvenţe, corelaţii ş.a.m.d. Am fi văzut, prin urmare, reunite în final documente care să dea posibilitatea refacerii pe viu a metodologiei folosite.

Mă mir de asemenea că nu şi-a găsit loc în lucrare nici chiar reproducerea integrală a chestionarului. Ca să afli despre ce chestionar este vorba, trebuie să mergi la diferite capitole şi, adunîndu-le la un loc, să refaci chestionarul, şi încă nu tot!

În sfîrşit, poate ar fi trebuit să dăm mai multă vioiciune cercetării noastre sociologice, apelînd la tot felul de materiale iconografice, chiar la fotografii, care să dea prospeţimea şi senzaţia de viu, necesare unei cercetări sociologice directe.

În încheiere, aş vrea să arăt că această lucrare, marcînd o etapă, obligă pentru viitor la explorarea altor terenuri de cercetare sociologică, strîns legate chiar de problematica fenomenelor de conştiinţă. Dacă ar fi să mă refer numai la un singur teren, aş arăta că în lucrare a fost lăsată conştient de o parte dimensiunea familială a elementelor de conştiinţă. Cercetarea ia ca bază locul de muncă

și înregistrează toate fenomenele care se petrec în jurul lui, orientare ce-și are explicația sa principială și istorică. Cred însă că, în etapa actuală, trebuie să includem în obiectul cercetării și alte teritorii de intensă viață socială. Este vorba, de pildă, de faptul că, în afară de locul de muncă, cetățeanul are și un domiciliu, în jurul căruia se desfășoară o serie de activități sociale care pînă nu de mult erau aglomerate la nivelul locului de muncă. O serie întreagă de funcțiuni sociale — de la viața obștească la probleme de instrucție, cultură etc. — tind să se constituie și să se dezvolte pe o rețea dispusă teritorial, preluînd și o serie de funcții care erau în tradiție de domeniul intern al locuinței și familiei și care acum se socializează.

Apar, prin urmare, noi și complexe domenii de activitate socială, care, dacă ar fi tratate într-o cercetare sociologică, ar aduce noi aspecte, inclusiv de conștiință, și ar spori mult eficiența și amploarea cercetării.

În legătură cu inițiativa redacției, mi se pare foarte binevenită această masă rotundă și aș propune să fie oarecum instituționalizată, formulîndu-se noi teme, ca, de pildă, statistica și sociologia, locuința și familia etc., care ar putea intra, sub egida redacției, în dezbaterea cercurilor sociologice.

Pavel Cîmpeanu (București, Consiliul radioteleviziunii) : În calitate de cititor consider lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare* ca fiind foarte folositoare prin tema abordată și prin modul de abordare al temei, iar în multe cazuri și prin modul de rezolvare a problemelor.

Ceea ce mi s-a părut îndeosebi interesant în lucrare este faptul, subliniat de altfel într-un anumit fel și de alți tovarăși, că prin această lucrare, după cîte pot să-mi dau seama, cercetarea noastră părăsește într-o oarecare măsură cabinetul, biblioteca, și pășește în mediul ei cel mai favorabil, adică acolo unde se săvîrșesc în viață fenomenele a căror esență trebuie s-o analizăm.

Acuratețea materialului faptic și a inducției

În legătură cu capitolul despre cultură, apreciez în special faptul că tovarășii au pus unele probleme foarte actuale, foarte interesante, cum este, de pildă, problema timpului liber. Din păcate, nu consider că au și rezolvat această problemă. În acest sens, nu mi se pare că concluziile cuprinse în acest capitol pornesc, în majoritatea lor, de la cercetarea materialului de viață folosit de către autori. De altfel, acest material de viață este mult mai sărac decît în alte capitole. Aci ajung și eu la probleme de metodologie, fără să pot oferi rețete. Semnalez doar unele deficiențe : de pildă, se vorbește de felul în care petrec trei muncitori timpul liber. Unul dintre ei este înscris la Universitatea populară, se duce în fiecare duminică dimineața la cinematograf cu copiii lui, vede nu știu cîte spectacole de teatru, citește nu știu cîte cărți din bibliotecă, ascultă concerte ș.a.m.d.

Mărturisesc că exemplul în sine mi se pare neconvingător, pentru că acest om se apropie mai mult de un martir. Mă întreb cînd se relaxează, pentru că după ce muncește un anumit număr de ore, mai face și toate cele ce am înșirat.

Se dau trei asemenea exemple și pe urmă autorii conchid că acestea sînt exemple tip, avînd deci o semnificație generală. Aceasta cred că este o simplă afirmație, nedemonstrată în mod convingător. Mă gîndesc nu numai la faptul că cercetarea se oprește doar asupra a trei întreprinderi din capitală și din aceeași ramură ; nu cred că în aceste trei întreprinderi chiar un asemenea tip este tipul cu semnificația cea mai largă.

Tot în acest capitol se iau 50 de muncitori de origine muncitorească și se face comparație între viața lor spirituală de astăzi și viața spirituală de acum 25 de ani a părinților lor.

Nu pot fi de acord cu ideea că, din 50 de muncitori, 44 au avut părinți care nu au deschis niciodată un ziar sau o carte. Concluzia este inexactă. Noi pornim de la faptul că în condițiile capitalismului clasa muncitoare a suferit de opresiune spirituală, dar aceasta nu înseamnă să prezentăm un tablou nereal al unei clase muncitoare care, în condițiile regimului burghezo-moșieresc, ar fi fost alcătuită din oameni manifestînd dezinteres nu numai față de cultură, dar și față de viața politică a țării, problemele sociale, economice ș.a., așa cum puteau ele fi cunoscute din ziarele care apăreau atunci.

Faptul cantitativ și analiza cantitativă

Atunci cînd capitolul respectiv se referă la o serie de aspecte contemporane, există tendința unei rămîneri la nivel strict cantitativ și nu se merge mai departe: se citesc la nu știu care bibliotecă 10,5 cărți de căciulă. Dar ce fel de cărți? Se dă o listă de cîteva cărți foarte bune. Dar am umblat și eu prin fișele de cărți din bibliotecile întreprinderilor și vă asigur că *Setea* a lui Titus Popovici nu are coperțile la fel de uzate ca *Contele de Monte Cristo*.

N. Bellu: Și aceasta nu reprezintă, totuși, un fapt de cultură?

P. Cîmpeanu: Nu m-am referit la acest lucru. Am vrut să spun doar că, atunci cînd e vorba de dezvoltarea conștiinței socialiste, trebuie să ținem seama de calitatea bunurilor culturale pe care le consumă clasa muncitoare și să nu ne oprim pur și simplu la cifre. *Contele de Monte Cristo* contribuie totuși într-o măsură mult mai restrînsă decît *Setea* la educația socialistă a cititorului.

N. Bellu: Poate să fie o trecere de la dezinteresul pentru lectură la *Setea* de Popovici.

P. Cîmpeanu: Sînt de acord.

În capitol, se spune, de pildă, că astăzi în țara noastră la cinematograf merg atîtea milioane de oameni și se dau atîtea spectacole cinematografice. Dar nu se spune ce fel de spectacole, nu se spune care anume spectacole cinematografice au cel mai mare succes de public și din cine se compune acest public.

Eu nu vreau să fac nici un fel de proces de intenție. Recunosc că primul merit al tovarășilor care au elaborat acest capitol este faptul că au îndrăznit să-l facă. Părerea mea, greșită sau nu, este că e cu neputință de epuizat problema profilului cultural al clasei muncitoare într-un capitol de asemenea proporții.

Pornind de la această idee, cred că iese clar în evidență necesitatea de a corobora asemenea lucrări care-și propun o temă vastă și foarte cuprinzătoare cu lucrări care își propun teme mai puțin vaste și mai puțin cuprinzătoare, căci fiecare capitol în sine reprezintă și el o temă foarte vastă. Sînt de acord, în această ordine de idei, cu acei tovarăși care spuneau că lucrarea nu susține titlul mult prea vast.

Vreau să spun încă o dată că, în ceea ce mă privește, ca cititor și cercetător în domeniul în care mă ocup, am rămas recunoscător autorilor pentru că ne-au dat o lucrare oarecum deschizătoare de drum.

BIBLIOT...

ERATĂ

Pag.	rîndul	în loc de:	se va citi:
158	6 de sus	metode directe	metode indirecte

Revista de filozofie nr. 2/1965

ERATĂ

Pag.	rîndul	în loc de:	se va citi:
470	6 de jos	de raționalismul	de irațională lismul
472	20 ,, ,,	dublat în	dedublat în
553	col.I, 9 ,, ,,	stabilite de	stabilite între
554	col.I, 9-10 de jos	în primul rînd din existența cunoașterii sociale a fiecărei clase	în primul rînd din existență cunoașterii sociale a clasei

Revista de filozofie nr. 4/1965

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

. * . **Istoria gîndirii sociale şi filozofice în România**, 1964, 623 p., 36 lei.
. * . **Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească**, 1964, 360 p., 19 lei.
. * . **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism**, 1964, 580 p., 25,50 lei.
. * . **Educaţia estetică prin artă şi literatură**. Sub red. M. Breazu, 1964, 360 p., 23 lei.
PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.
D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.
. * . **Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare**. Sub redacţia : C. I. Gulian, Dan Bădărău, Tomin Uroş, 1963, 468 p., 24,50 lei.
. * . **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).
. * . **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Română. Contribuţii la cercetarea problemei**, 1961, 15,40 lei (epuizat).
. * . **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.
. * . **Etudes d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.
. * . **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 p., 22,10 lei.
ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1962, 392 p., 26,20 lei.
C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.
G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice**. Partea I, *Logica*, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei.
G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei, vol. II, 1964, 703 p., 40 lei.
DIOGENES LAERTIOS, **Despre viaţa şi doctrinele filozofilor**. Traducere din limba greacă de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Aram Frenkian, 1963, 856 p., 47 lei.

ECONOMIE

. * . **Dezvoltarea economică a României, 1944—1964**, 1964, XVII + 788 p. + 10 hărţi, 48 lei.
. * . **Industria României. 1944—1964**, 1964, 804 p. + 10 pl., 47 lei.
COSTIN C. KIRIŢESCU, **Sistemul bănesc al leului şi precursorii lui**, I, 1964, 424 p., 24 lei.
MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică din Grecia antică, Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.
. * . **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice materiale a socialismului în R.P.R.**, 1963, 391 p., 21 lei.
. * . **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.
. * . **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1964, 243 p., 8,85 lei.
DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.
ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei**, traducere de Al. Halunga, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

PSIHOLOGIE

Sub redacţia prof. univ. Al. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.
E. FISCHBEIN, **Concepte figurale. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză**, 1963, 476 p., 16,30 lei.
TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei (epuizat).
P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p. + 3 pl., 22,80 lei (epuizat).

ŞTIINŢE JURIDICE

IOSIF CHRISTIAN, **Teoria persoanei juridice**, 1964, 378 p., 21,50 lei.
TRAIAN IONAŞCU şi colab., **Căsătoria în dreptul R.P.R.**, 1964, 511 p., 22 lei.
LEONID MILLER, **Răspunderea materială a angajaţilor. Fapta sau acţiunea ca o condiţie a ei**, 1964, 319 p., 13 lei.
Sub redacţia TRAIAN IONAŞCU, **Persoana fizică în dreptul R.P.R.**, 447 p., 1963, 15 lei.
I. VÎNTU şi colab., **Sfaturile populare — organe locale ale puterii de stat în R.P.R.**, 1964, 451 p., 20 lei.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria generală a contractelor economice**, I, 1963, 431 p.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria şi practica litigiilor precontractuale**, 1962, I. 412 p., 18,80 lei.
NICOLAE DASCOVICI, MIHAIL GHELMEGEANU, AL. BOLINTINEANU, **O.N.U. — organizare şi funcţionare**, 1962, 507 p., 25,60 lei.

REV. FILOZ., 12, 4, p. 429 — 564 BUCUREŞTI, 1965

I. P. I. — c. 1420

43879

Lei 10

Bibliotec... cras

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7903

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

SEMNIFICAȚII FILOZOFICE ALE TRAGICULUI
George Bălan

NUMĂRUL ÎNTREG ÎN BIOLOGIE
V. Săhleanu

CONȚINUTUL FORMAL AL CONCEPTULUI
Henri Wald

CU PRIVIRE LA CLASIFICAREA ȘTIINȚELOR SOCIALE
B. M. Kedrov
(U.R.S.S.)

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

1997

0 IIII 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil*; acad. C. IONESCU GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D.D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct*; prof. MARCEL BREAZU.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" pe adresa B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București. Telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

7903

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 5 1965

ULU 2014

2022

BIBLIOTECA CENTRALĂ SIBIU

SUMAR

STUDII ŞI ARTICOLE

- ACHIM MIHU (Cluj), Cartea în viaţa spirituală a satului cooperativizat 567
- ANITA M. NASCHITZ, Probleme ale valorii şi valorificării în drept 579
- GEORGE BĂLAN, Semnificaţii filozofice ale tragicului . . . 591
- V. SĂHLEANU, Numărul întreg în biologie 605
- ELENA BELLU, Sinteza chimică şi unele implicaţii filozofice 615
- HENRI WALD, Conţinutul formal al conceptului 627

COMUNICĂRI

- B. M. KEDROV (U.R.S.S.), Cu privire la clasificarea ştiinţelor sociale . . . 639
- CĂLINA MARE, Despre conceptul de realitate în filozofia marxistă 653

CRONICA IDEILOR

- FRED MAHLER, O confruntare teoretică asupra raporturilor dintre morală şi societate 657

CONSULTAŢII

- OVIDIU TRĂSNEA, Conceptul de formă a conştiinţei sociale 667

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

- AL. TĂNASE, Filozofie şi muzică (Însemnări pe marginea unei cărţi) . . . 675

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- Documentare în filozofie. Probleme, izvoare. *(H. Culea)*; Din filozofia şi sociologia de peste hotare *(D. Stoianovici)* 681
- DOCUMENTAR — Partea a doua a stenogramei mesei rotunde în problemele de metodă ale cercetării sociologice concrete (pe marginea volumului: „Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism") 691

Rev. Filoz., 12, 5, p. 565—710, Bucureşti, 1965

6545

STUDII ŞI ARTICOLE

CARTEA ÎN VIAŢA SPIRITUALĂ A SATULUI COOPERATIVIZAT

DE

A. MIHU (Cluj)

Cuprinzînd în sfera lecturii aproape 9 000 000 de cititori, adică aproape jumătate din populaţia ţării, bibliotecile constituie, în ansamblul instituţiilor cultural-educative, adevărate focare de cultură. Ele atrag un număr din ce în ce mai mare de cititori din cele mai diferite categorii ale populaţiei, le formează şi le dezvoltă interesul pentru lectură şi le asigură într-o măsură însemnată condiţiile satisfacerii lui prin intermediul celor peste 83 000 000 de volume pe care le pun la dispoziţie, favorizînd astfel, alături de alte mijloace ale revoluţiei culturale, circulaţia şi însuşirea valorilor spirituale, indispensabile formării profilului spiritual al omului nou.

Acest proces se desfăşoară cu deosebită pregnanţă şi în viaţa satului cooperativizat. Creşterea rapidă a numărului celor atraşi spre lectură şi a circulaţiei cărţilor în rîndul maselor ţărăneşti coincide în timp cu procesul de încheiere a cooperativizării agriculturii şi cu primii ani scurşi pe fondul acestei transformări social-economice fundamentale în existenţa ţărănimii. Încadrarea ţărănimii în formele cooperatiste de producţie, munca desfăşurată cu mijloace de producţie mecanizate, pe baza regulilor agrozootehnice înaintate, participarea efectivă la conducerea treburilor obşteşti ale unităţilor socialiste de producţie de la sate, sporirea aportului maselor ţărănimii cooperatiste la conducerea politică a societăţii prin intermediul organelor de stat şi obşteşti etc. determină şi necesită îmbogăţirea continuă, pe trepte calitativ superioare, a pregătirii profesional-tehnice, politice şi de cultură generală a ei, lărgirea considerabilă a cuantumului necesităţilor spirituale ale ţărănimii şi ale celorlalte pături ale populaţiei săteşti.

Studiul de faţă, limitîndu-şi sfera de investigaţie doar la cîteva aspecte concrete ale muncii cu cartea, îşi propune să evidenţieze existenţa unor corelaţii specifice între indicatorii înregistraţi în ultimii ani în activitatea bibliotecilor

Rev. filoz., 12, 5, p. 568—578, Bucureşti, 1965

comunale [1] şi viaţa spirituală a satului. În acest scop am folosit indicii de activitate ai bibliotecilor comunale fie din întreaga ţară, fie doar din raionul Gherla, regiunea Cluj, unde producţia de bază este producţia agricolă. În mod special au stat în atenţia noastră 6 biblioteci [2] din raionul amintit, unde am urmărit fişele unui număr de 1 200 de cititori.

TRADIŢII CULTURALE ÎN VIAŢA SATULUI ŞI LIMITELE LOR

Munca cu cartea este un fenomen ce se caracterizează, între altele, prin aria largă de cuprindere a maselor, circulaţia intensivă a volumelor în rîndul cititorilor, fondul de cărţi de înaltă valoare ştiinţifică şi educativă etc.

Activitatea bibliotecilor are unele tradiţii progresiste în mişcarea culturală din trecutul istoriei patriei noastre, moştenire preţuită şi valorificată la scară superioară de revoluţia culturală socialistă. Interesul faţă de carte, manifestat şi în trecut, îndeosebi după revoluţia din 1848, a fost într-o oarecare măsură satisfăcut şi amplificat prin mijlocirea unor biblioteci publice. Faptul s-a datorat mai ales activităţii patriotice desfăşurate de către unii intelectuali înaintaţi legaţi de popor. În Transilvania, de pildă, a existat încă din secolul trecut o mişcare culturală, care şi-a propus, printre obiectivele ei multiple, răspîndirea ştiinţei şi culturii în rîndurile poporului. În cadrul acestei mişcări, un loc de seamă l-a ocupat „Asociaţiunea transilvană pentru literatura română şi cultura poporului român", înfiinţată în 1861 de către George Bariţiu, Timotei Cipariu, Ion Puşcariu, A. Şaguna. Ea folosea destul de larg cartea pentru răspîndirea unor cunoştinţe în rîndul ţărănimii în vederea unei mai bune lucrări a pămîntului, a orientării ei spre anumite meserii ; de asemenea difuza lucrări de literatură beletristică, potrivit necesităţilor şi posibilităţilor de receptare a valorilor culturale de către masele ţărănimii. Bibliotecile, înfiinţate sub impulsul acestei asociaţii, au ajuns în preajma primului război mondial la aproape 600, cuprinzînd zeci de mii de volume [3].

Cu toată semnificaţia sa pozitivă, muncii cu cartea desfăşurate în trecut îi sînt inerente limitele determinate de caracterul ei în acelaşi timp iluminist şi sporadic, cuprinzînd, de regulă, numai pătura înstărită a satului şi neputînd constitui nicicînd, în condiţiile dominaţiei economice, politice şi ideologice a unor clase exploatatoare, un instrument eficace al progresului spiritual.

Transformările social-economice produse de revoluţia socialistă, cerinţele noului edificiu social, ridicarea ideologiei ştiinţifice marxist-leniniste la nivelul de ideologie dominantă, toate aceste condiţii obiective şi subiective au determi-

---

[1] Am ales bibliotecile comunale pentru motivul că ele deţin locul de frunte în munca de răspîndire a culturii prin carte în comunele şi satele patriei noastre. Beneficiind de o serie întreagă de avantaje în raport cu cele săteşti (fonduri de publicaţii mai bogate, localuri adecvate, bibliotecari salariaţi etc.), ele însumează un procent de peste 79 în totalul cărţilor împrumutate în acest mediu social.

[2] Cele 6 biblioteci comunale la care ne vom referi (Buza, Borşa, Corneşti, Jucul de Jos, Panticeu şi Ţaga) ocupă, în ansamblul bibliotecilor comunale din acest raion, un loc cu puţin peste cel mediu în ceea ce priveşte atragerea cititorilor şi circulaţia cărţilor.

[3] *Din istoria Transilvaniei,* vol. II, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 474.

nat o schimbare adîncă în conținutul și proporțiile activității culturale duse de biblioteci. Munca cu cartea în noile condiții tinde să devină un factor autentic al culturii de masă, de transformare a conștiinței oamenilor, de formare și dezvoltare a conștiinței socialiste a întregului popor.

MUNCA CU CARTEA ÎN TRECUT ȘI ÎN CONDIȚIILE SOCIALISMULUI

Noua bază materială a activității bibliotecilor la sate, proporțiile și finalitatea acestei activități înfățișează una din cuceririle de seamă ale revoluției noastre, depășind radical situația precară existentă în trecut, pe care unii ideologi aserviți păturilor avute căutau s-o justifice teoretic. Rădulescu-Motru, de pe pozițiile reacționare ale țărănismului, perora : cartea „este de neînlocuit la pregătirea viitorului burghez, care, în cariera lui, are nevoie de raționamente abstracte ce duc la convingeri individuale", însă în ceea ce privește pregătirea viitorului gospodar ea este „de o utilitate foarte relativă". Gospodarul „în viața lui n-are nevoie de atîtea raționamente abstracte și de atîtea convingeri individuale" [4]. În fond, C. Rădulescu-Motru justifica o situație de fapt, caracteristică pentru regimul trecut.

Socialismul a dezvăluit cu prisosință caracterul fals și reacționar al acestei teze. Orînduirea socialistă, pornind de la virtuțile educative multilaterale ale cărții, a căutat să asigure în primul rînd baza materială necesară acestei activități culturale. Cifrele statistice prezintă convingător situația din acest sector central al mișcării culturale la sate, revoluția înfăptuită de socialism și în acest domeniu. Astfel, în 1938, în satele României existau numai 2 004 biblioteci, cu un număr de cititori ce nu depășea 0,6% din populația rurală. La sfîrșitul anului 1963, în cadrul sistemului închegat de peste 11 000 de biblioteci publice de diferite tipuri dispuse pe întreg teritoriul țării, bibliotecile comunale și sătești dețin o pondere de aproape 60% (peste 6 000). Ele au atras la lectură în 1963 aproape 30% din populația rurală [5].

Transformările adînci petrecute în anii socialismului în acest domeniu pot fi surprinse nu numai la nivelul întregii țări, ci și la acela al regiunilor și raioanelor. Cifrele comparative privitoare la raionul Gherla [6] sînt semnificative pentru acest proces. Referitor la starea culturală a populației din cuprinsul acestui raion, *Enciclopedia României* consemnează următoarele : în județul Cluj, procentul de neștiutori de carte în 1930 este de 35,5, iar în județul Someș de 51,2. În 1936 existau în aceste județe doar 7 biblioteci [7]. În prezent, în acest raion, fără să luăm în considerare bibliotecile școlare, sindicale și personale, există o bibliotecă raională, 19 biblioteci comunale și 46 de biblioteci sătești, însumînd un fond de peste 143 000 de cărți.

---

[4] C. Rădulescu-Motru, *Românismul*, București, Fundația pentru literatură și artă, 1936, p. 185.

[5] Cf. *Anuarul statistic al R.P.R. 1964*.

[6] În trecut, teritoriul acestui raion era împărțit între județele Someș (Buza, Cornești etc.) și Cluj (Borșa, Panticeu, Jucul de Jos etc.).

[7] *Enciclopedia României*, vol. II, p. 145 și 415.

CIRCULAȚIA VALORILOR SPIRITUALE ÎN MUNCA CU CARTEA

Primul fapt pe care îl dezvăluie analiza globală a muncii cu cartea la sate în ultimii ani atît la nivelul țării, cît și la cel al raionului de care ne ocupăm se referă la dimensiunile din ce în ce mai sporite ale fondului de cărți, ale numărului de cititori înscriși în fiecare an în evidența bibliotecilor și ale numărului de cărți împrumutate. Lenin aprecia în mod deosebit un asemenea rezultat, considerîndu-l drept „un titlu de mîndrie și de glorie..." [8] al bibliotecilor publice, fiind o dovadă concludentă a faptului că ele fac față cu succes năzuințelor spre cunoaștere și frumos ale oamenilor muncii, dezvăluite și amplificate de socialism [9]. Acest fenomen se înscrie pe linia îndeplinirii sarcinii trasate instituțiilor culturale de masă de către Congresul al III-lea al P.M.R. de a desfășura „o activitate bogată și atrăgătoare, avînd o sferă de cuprindere din ce în ce mai largă" [10].

Între anii 1955 și 1958, numărul cititorilor bibliotecilor comunale din întreaga țară a crescut cu 1 919 000, iar al cărților împrumutate cu 13 011 000, în timp ce între 1959 și 1962 numărul de cititori a crescut cu 7 445 000, adică de aproape 4 ori mai mult față de perioada precedentă, iar numărul cărților împrumutate cu 55 383 000, ceea ce reprezintă de peste 4 ori mai mult decît în perioada 1955—1958. Pentru raionul Gherla, datele privitoare la creșterea numărului de cititori și a cărților împrumutate în 1963 comparativ cu 1961 sînt redate în tabelul nr. 1.

Tabelul nr. 1

Anul	1961	1963
Numărul de cititori	19 452	25 149
Numărul cărților împrumutate	89 575	195 340

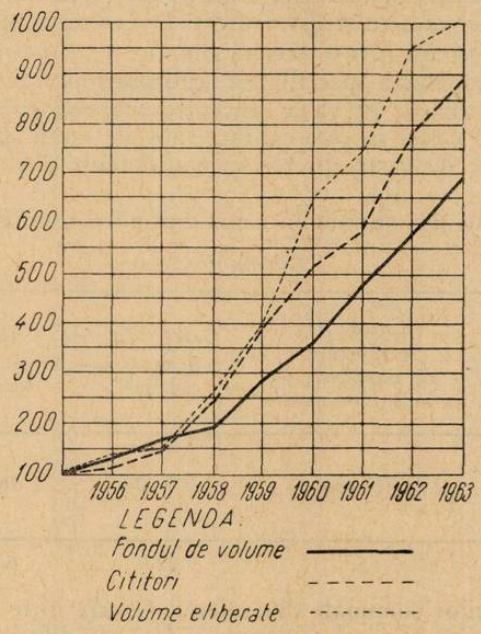
Creșterile principalilor indicatori de activitate ai bibliotecilor comunale din întreaga țară în perioada la care ne referim (1955—1963), precum și dinamica lor comparativă, pot fi redate prin graficul de mai jos [11].

Urmărind comparativ, în cifre relative, creșterile fondului general de volume al bibliotecilor comunale, ale numărului de cititori înscriși și ale numărului de volume eliberate între 1955 și 1962, constatăm următoarea tendință : dacă pînă în 1959 numărul de cititori și de volume împrumutate au înregistrat o sporire cantitativă proporțională cu aceea a fondului bibliotecilor, de la această dată și pînă în 1962 inclusiv creșterea numărului volumelor eliberate și cel al cititorilor a marcat un ritm mai rapid decît cel al numărului de volume intrate în fondul bibliotecilor.

Această tendință indică nu numai un fapt organizatoric — perfecționarea activității bibliotecilor comunale —, ci mai ales un fenomen cu o dublă

[8] V. I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 23, București, Edit. politică, 1964, p. 370.
[9] *Lenin despre cultură și artă*, București, E.S.P.L.P., 1957, p. 615.
[10] *Congresul al III-lea al P.M.R.*, București, Edit. politică, 1961, p. 87.
[11] Graficul a fost întocmit pe baza datelor *Anuarului statistic al R.P.R. 1964*. Drept bază (100) este luat anul 1955.

semnificație. În primul rînd, trebuie semnalată sporirea intensității circulației cărților într-o rețea tot mai largă de cititori din rîndul populației sătești. Drept consecință, valorile culturii spirituale devin un bun al unor mase din ce în ce mai largi, iar cartea își amplifică funcția activă, transformatoare.



În al doilea rînd, circulația sporită a volumelor în rîndul unui număr tot mai mare de cititori oglindește schimbările importante pe planul conștiinței cititorilor, a căror receptivitate față de carte și putința de a asimila valorile pe care le transmite au sporit.

Chiar numai aceste aspecte pun în evidență faptul că, în condițiile socialismului, gradul de cultură al populației sătești a crescut, s-a lărgit considerabil sfera bunurilor spirituale din cultura națională și universală la care poate ajunge și pe care le poate însuși [12].

[12] Este de domeniul trecutului chipul de-a dreptul dramatic al consumatorului de cultură din mediul sătesc, analfabet sau care de-abia putea să desluşească cuvîntul scris. Sînt sugestive în acest sens sfaturile pe care le dădea un conferențiar al Institutului social român pentru înființarea unui ziar pentru popor, arătînd că un astfel de ziar trebuie să aibă o factură deosebită, atît tehnică, cît și în ceea ce privește conținutul, pentru a corespunde posibilităților reduse de recepționare a cititorilor : „Caracterele trebuie să fie mari, citețe, aproape ca într-un abecedar, ca să poată fi urmărite cu degetul ; graiul să fie fără strop de neologism ; figurile să fie în mare număr, simple, atractive". Într-un asemenea mediu de cititori, „nici chiar scrierile lui Creangă ori Ispirescu nu au succes..., căci cer o doză de mare răbdare și obișnuință în ale cititului". Citirea cărților de proporții mai mari constituie un „ideal îndepărtat" pentru săteni, urmînd să se înfăptuiască numai după ce „va trece multă apă pe Dunăre" (I. Simionescu, *Cultura populară. Politica culturii. 30 de prelegeri publice și comunicări organizate de Institutul social român*, 1931).

PRINCIPALELE PREFERINȚE PENTRU LECTURĂ ALE ȚĂRĂNIMII COOPERATISTE ȘI SEMNIFICAȚIA LOR

Pe temeiul noii sale existențe sociale și al climatului spiritual al satului cooperativizat, exigențele de dezvoltare spirituală ale țărănimii nu numai că s-au amplificat, dar totodată s-au și diversificat. Dezvoltarea spirituală a țărănimii cooperatiste se desfășoară într-o măsură din ce în ce mai mare pe linia îmbinării într-un tot armonios a specializării agrozootehnice cu lărgirea orizontului cultural-științific și artistic pe baza concepției marxist-leniniste despre lume și viață. În funcție de aceste aspecte calitativ noi ale vieții spirituale a satului se manifestă și cererea de carte, preferințele țărănimii pentru lectură, interesul său cultural.

Tabelul de mai jos, obținut în urma cercetării listei cărților împrumutate

Tabelul nr. 2

1961 — 1963	*Categ. I* Literatură social-politică	*Categ. II* Literatură de popularizare a științelor naturii	*Categ. III* Cărți agrozoo-tehnice	*Categ. IV* Literatură be-letristică	*Total*
Cifre abso-lute	25 631	27 668	109 409	265 046	477 179
%	5,4	5,8	22,9	57,2[13]	100,0[14]

din fondul bibliotecilor comunale din raionul Gherla între 1961 și 1963, oferă o imagine globală a preferințelor țărănimii față de diferite grupe de cărți, al căror conținut este circumscris într-un cadru vast al culturii și conștiinței sociale.

Analizînd principalele categorii de cărți împrumutate, putem constata existența următoarelor grupe mari de preferințe spirituale ale cooperatorilor manifestate în cererea de carte :

1. Noile relații de producție din agricultură determină un nou mod de a munci, în cadrul căruia cunoștințele agrozootehnice nu pot fi înlocuite prin rîvnă sau printr-o capacitate de observație empirică, calități de care întotdeauna a dat dovadă țărănimea satelor noastre. Forța de muncă din mediul rural trebuie să fie capabilă să mînuiască uneltele de producție mecanizate cu care este dotată agricultura, să folosească cu oportunitate, în efectuarea diferitelor lucrări agricole, condițiile de sol, de climă și de timp, să utilizeze cu eficacitate îngrășămintele chimice și naturale etc. Acestor necesități le-a venit în întîmpinare partidul, organizînd învățămîntul agrozootehnic, ceea ce a influențat într-o măsură apreciabilă munca cu cartea. S-a deschis astfel calea spre studierea sistematică, organizată a problemelor agrozootehnice în bibliotecile

[13] În această categorie sînt înglobate și cărțile beletristice pentru copii.

[14] 7% reprezintă cărți din alte domenii : croitorie, artă culinară, sfaturi gospodărești generale etc. În ansamblu, și aceste cărți contribuie la încetățenirea unui nou mod de viață în satele noastre.

comunale și sătești. Cele 109 409 cărți cu profil agrozootehnic (22,9% din totalul cărților citite), cuprinse în categoria a III-a, prin cunoștințele transmise și asimilate de cititori, au contribuit fără îndoială la sporirea gradului de pregătire al forței de muncă din agricultură. Parcurgînd această literatură, țăranul cooperator își însușește bazele științifice ale producției agricole, se înarmează cu cunoștințe teoretice pe care le transpune în activitatea sa de producție. Această latură a activității bibliotecilor comunale, contribuind — prin intermediul cititorului — la rezolvarea sarcinilor curente de producție ale unităților socialiste din agricultură, îndeplinește rolul cabinetelor tehnice din întreprinderile industriale. Se poate spune astfel că ridicarea nivelului cultural al țărănimii prin munca cu cartea a devenit o nevoie economică, de producție.

2. Conștiința politică a țărănimii cooperatiste reprezintă un element aflat într-un proces de dezvoltare continuă. Țăranii cooperatori sînt tot mai conștienți de faptul că ei nu sînt doar producători de bunuri materiale, ci și organizatorii și conducătorii efectivi ai procesului de producție agricol și, împreună și sub conducerea clasei muncitoare, făuritorii întregii lor istorii. Conștiința politică crescîndă a țărănimii cooperatiste va constitui un stimulent al mobilizării ei în producție și în viața socială. Acest proces își dezvăluie cu pregnanță însemnătatea în actuala etapă de dezvoltare a țării noastre, cînd are loc o adîncire a democratismului socialist în conducerea treburilor politice, de stat și obștești.

Alt aspect esențial ce se înscrie pe linia dezvoltării conștiinței politice a țărănimii este cunoașterea și înțelegerea profundă a politicii partidului, care definește sarcinile imediate ale dezvoltării țării noastre și acelea care decurg din mersul ei înainte în conformitate cu cerințele obiective ale dezvoltării sociale.

Bibliotecile răspund, prin fondul de cărți pe care-l pun la dispoziția cititorilor, acestor nevoi spirituale complexe înscrise pe linia dezvoltării conștiinței politice a țărănimii. Solicitarea unei literaturi adecvate, cuprinsă și în bibliografia învățămîntului de partid și U.T.M. la sate, cît și pentru studiul independent al țăranilor cooperatori, este cuprinsă cifric în categoria I. Literatura respectivă cuprinde lucrări, manuale și broșuri care îi ajută pe țăranii cooperatori să cunoască bazele ideologiei marxist-leniniste, linia politică a partidului, precum și diferite probleme politice interne și internaționale.

Trebuie să mai remarcăm că ponderea culturii social-politice în formarea profilului spiritual al țăranului cooperator nu se reduce la procentul de 5,4 pe care-l deține literatura politică în tabelul nr. 2. Acest procent se referă exclusiv la volumul lucrărilor de acest profil solicitate din fondul bibliotecilor comunale. Ponderea literaturii social-politice în cadrul lecturii țărănimii cooperatiste este, în realitate, mult mai mare, ea cuprinzînd și literatura de popularizare a cunoștințelor social-politice difuzate la sate pe linia învățămîntului politic (și deci neînregistrate în fișele de cititor ale bibliotecilor comunale), cea difuzată pe linia bibliotecilor sindicale, precum și literatura politică din bibliotecile personale ale țăranilor cooperatori. De asemenea aproape întreaga literatură solicitată și asimilată de țărănimea cooperatistă este pătrunsă de sensurile noii ideologii, vehiculează și valori politice pe lîngă cele de ordin științific sau literar ; la aceasta se mai adaugă și lectura, în proporții de masă, a presei, periodicelor etc., care-și exercită înrîurirea educativă asupra întregii țărănimi.

Tabloul integral al procesului însuşirii cunoştinţelor social-politice şi ponderea culturii politice în cadrul solicitărilor spirituale ale ţăranului cooperator pot fi stabilite numai prin cercetarea tuturor acestor „canale" de transmitere a cunoştinţelor politice către cititor.

3. În tabelul nr. 2 am cuprins, în categoria a II-a, literatura de popularizare a cunoştinţelor ştiinţifice, care, prin informaţia culturală transmisă cititorilor, nu răspunde nemijlocit unor necesităţi spirituale determinate de cerinţele producţiei agricole sau ale participării ţărănimii la viaţa social-politică, ci unor nevoi spirituale ce se înscriu pe altă linie definitorie a dezvoltării multilaterale a personalităţii ţăranului cooperator, şi anume pe linia lărgirii orizontului de cultură generală, a formării concepţiei sale despre lume etc. Dar, în ultimă instanţă, şi acest fond de cărţi solicitat de cititorii bibliotecilor comunale răspunde unor nevoi spirituale cu o finalitate concretă, generate de necesităţi sociale complexe, deoarece plămădirea unui ţăran cu un larg orizont cultural-ştiinţific este în primul rînd o cerinţă a producţiei agricole moderne : dezvoltarea intensivă şi multilaterală a agriculturii, mecanizarea într-un grad din ce în ce mai înalt a principalelor lucrări agricole, introducerea chimizării în producţie implică şi solicită un ţăran cu o instrucţie agrozootehnică şi în acelaşi timp cu un orizont lărgit de cunoştinţe generale. În acelaşi timp, creşterea orizontului cultural-ştiinţific al ţărănimii este cerută şi de progresul politic al societăţii noastre, de sporirea gradului de participare a maselor la conducerea societăţii prin intermediul organelor de stat şi obşteşti.

Importanţa acestei componenţe a profilului spiritual al ţăranului cooperator, unitatea organică a elementelor componente ale lumii sale spirituale (latura politică, morală, orizontul de cultură generală etc.) este pusă în lumină şi de legătura strînsă dintre nivelul de cultură al maselor ţărăneşti şi atitudinea lor faţă de muncă, exigenţa şi răspunderea lor în procesul producţiei agricole. În acest sens, Lenin spunea că socialismul va putea fi construit de oameni cu o bogată cultură.

Pe linia formării unui larg orizont ştiinţific, bibliotecile comunale oferă cititorilor din mediul sătesc o serie întreagă de lucrări şi de broşuri de popularizare ; în lectura cititorilor din raionul Gherla, această literatură a cuprins un procent de 5,8. Cărţile din această categorie îmbogăţesc, în primul rînd, cunoştinţele despre natură şi societate ale ţăranilor cooperatori şi, în al doilea rînd, le formează şi le dezvoltă conştiinţa pe linia unor forme ale conştiinţei sociale mai îndepărtate de baza economică, cum este, de pildă, filozofia.

4. Literatura beletristică deţine cel mai ridicat procent (57,2) din fondul cărţilor împrumutate din bibliotecile comunale din raionul Gherla. Acest fenomen, datorită dimensiunilor şi importanţei lui, suscită, chiar şi în contextul limitat al preocupărilor acestui studiu, cîteva explicaţii, aprecieri şi concluzii succinte.

Procentul mare pe care-l ocupă literatura beletristică în procesul de culturalizare ce se desfăşoară în mediul rural se datoreşte cîtorva cauze principale. Mai întîi este vorba de accesibilitatea mai largă a acestei literaturi în rîndul tuturor categoriilor populaţiei săteşti, ea adresîndu-se cititorului într-un limbaj şi în imagini vii pe care le înţelege şi le receptează mai uşor. Totodată, opera literară se adresează tuturor laturilor conştiinţei cititorului, ceea ce nu este valabil în aceeaşi măsură în cazul celorlalte categorii de cărţi.

Solicitudinea sporită de care se bucură literatura beletristică decurge și din capacitatea de a satisface variate necesități culturale, de a răspunde mai larg setei de cultură. Prin mesajul de idei ce-l transmite, prin idealurile politice și morale pe care le poartă, literatura beletristică face implicit educația politică-morală a cititorului. Mulți dintre eroii cărților citite, ca, de exemplu, Anton Filip din *Bărăgan* de V. M. Galan, Mitru Moț și George Teodorescu din *Setea* de Titus Popovici, Ion al Irinei din *Cuscrii* de Al. I. Ghilia ș.a.m.d., sînt deosebit de îndrăgiți pentru convingerile lor, pentru trăsăturile lor de caracter, sînt luați drept pildă de comportare în viață.

Literatura beletristică îndeplinește deci o funcție estetică-educativă. Factorul educativ de natură estetică, propriu operei literare, are o deosebită însemnătate în procesul educației comuniste : orientează gusturile estetice ale cititorilor și le dezvoltă, permițîndu-le astfel să înțeleagă mai aprofundat tezaurul artistic al culturii naționale și universale, îmbogățește și nuanțează atitudinea lor față de realitatea înconjurătoare.

CITITORUL — O PERSONALITATE COMPLEXĂ

Munca cu cartea este o activitate deosebit de complexă, în cadrul căreia cititorul este termenul spre care se îndreaptă toate solicitările. Totodată, el poate fi asemuit cu un seismograf care înregistrează cu destul de mare precizie eficacitatea activității bibliotecilor. Această recunoaștere teoretică a existenței unui cititor ca scop al întregii activități duse cu cartea trebuie să aibă în vedere faptul că bibliotecile au de-a face întotdeauna cu un cititor concret, cu o personalitate specifică, extraordinar de bogată în conținut și manifestări.

Interesul oamenilor muncii de la sate față de carte prezintă, fără îndoială, anumite însușiri comune, care pot fi sesizate atunci cînd se cercetează cărțile împrumutate de o masă compactă de cititori.

În direcția efortului de cunoaștere a particularităților individuale ale cititorilor de la sate, un mijloc deosebit de eficace îl constituie fișele individuale de împrumut, care, pe lîngă cîteva date generale despre cititori (de pildă locul de muncă, gradul de instruire, vîrsta, sexul), oferă o imagine destul de cuprinzătoare asupra posibilităților de lectură ale cititorilor, preferințele și lacunele lor culturale. Studierea fișelor cititorilor oferă unele informații mai detaliate despre cei care își satisfac năzuința spre cultură și știință prin intermediul cărții. Pe baza datelor privitoare la 1 200 de cititori înscriși [15] în cele 6 biblioteci comunale din raionul Gherla pe care le-am urmărit, am putut formula unele observații care prezintă, după părerea noastră, o oarecare importanță pe linia sesizării modificărilor ce se petrec astăzi în conștiința oamenilor muncii de la sate.

După ocupație, ponderea cea mai mare (60%) a tuturor cititorilor (și nu numai a celor 1 200 cercetați) din cele 6 biblioteci o dețin țăranii cooperatori.

---

[15] Eșantionul a fost obținut astfel : s-au triat, în funcție de numărul cărților citite, cîte 200 de cititori (100 în 1962 și 100 în 1963) cu cel mai sporit procent de lectură de la fiecare din cele 6 biblioteci. Pragul de jos al indicelui de lectură care a despărțit cititorii aleși de restul cititorilor a variat, după cum este firesc, de la bibliotecă la bibliotecă și de la an la an. În cei doi ani nu au fost urmăriți aceiași cititori.

Dar greutatea specifică a ţăranilor cooperatori în ansamblul cititorilor bibliotecilor cercetate este şi mai mare dacă avem în vedere numai eşantionul celor mai activi cititori : din cei 1 200 de cititori situaţi în fruntea listelor de lectură, 797 sînt ţărani cooperatori, ceea ce reprezintă peste 66%.

Intensitatea lecturii este un alt indice, variabil de la om la om, care trebuie luat în considerare în cercetarea muncii cu cartea. Iată cîteva date, pe de o parte, de-a dreptul uimitoare cu privire la intensitatea lecturii ţăranilor cooperatori, iar pe de altă parte edificatoare în ceea ce priveşte compoziţia eterogenă a cititorilor bibliotecilor comunale. Selectînd un grup de 200 de fişe din două biblioteci comunale (50 în 1962 şi 50 în 1963 de la fiecare din bibliotecile din comunele Jucul de Jos şi Panticeu), reprezentînd ţăranii cooperatori cu cel mai sporit număr de cărţi împrumutate, am constatat că ele cuprind 2 852 de cărţi, ceea ce înseamnă, în medie, 14,26 cărţi pe un cititor. Această medie este dublă faţă de indicele de citire existent în această perioadă de timp pe totalul bibliotecilor comunale din raionul Gherla. 62 de ţărani cooperatori din cei 200 au depăşit chiar acest indice sporit de citire, unii dintre aceştia citind într-un an 38, 39, 41 de cărţi şi chiar 54 sau 56 de cărţi.

În cercetarea noastră, gruparea cititorilor după gradul de instruire a scos în evidenţă destul de limpede existenţa unei legături strînse între gradul de şcolarizare şi intensitatea şi varietatea lecturii. Simbolizînd gradul de şcolarizare cu B şi varietatea lecturii şi intensitatea ei cu litera A, putem spune că A este o variabilă în funcţie de mărimea lui B (B → A). Tabelul următor dezvăluie faptul că numărul cititorilor din eşantionul de 1 200 sporeşte foarte mult în conformitate cu nivelul de instruire şcolară.

Tabelul nr. 3

Cititori	Totalul cititorilor cercetaţi		% faţă de total	
	1962	1963	1962	1963
Sub 4 clase	44	34	7,33	5,67
Cu 4 clase	178	174	29,67	29,00
Cu 7 clase şi peste 7 clase (şcoli tehnice, de perfecţionare, medii etc.)	378	392	63,00	65,33
Total	600	600	100,00	100,00

Se observă că proporţia cititorilor activi care au 7 clase sau peste 7 clase (şcoli de perfecţionare, tehnice şi chiar medii), în creştere în 1963 faţă de 1962, atinge peste 64%, iar diferenţa dintre procentul acestei categorii de cititori şi procentul celor care au sub 4 clase este de aproape 10 ori.

Cititorii cei mai activi se înscriu pe o scară foarte largă de vîrstă. Pe primele locuri se situează cititorii sub 16 ani (majoritatea elevi) şi cei între 31 şi 40 de ani, care împreună depăşesc 50% din totalul cititorilor.

Numărul mare de cititori care au depăşit vîrsta de şcolarizare indică o schimbare importantă în spiritualitatea satului. Dacă în trecut, într-o bună măsură, copilul săteanului, după ce ieşea din şcoală, se supunea tradiţiilor, adică

Tabelul nr. 4

Cititori	Totalul cititorilor cercetați		% față de total	
	1962	1963	1962	1963
Sub 16 ani	128	144	21,33	24,00
Între 16 și 20 de ani	98	92	16,33	15,33
„ 21 „ 30 „ „	109	113	18,17	18,83
„ 31 „ 40 „ „	118	142	19,67	23,67
„ 41 „ 65 „ „	134	73	22,33	12,17
Peste 65 de ani	13	36	2,17	4,00
Total	600	600	100,00	100,00

muncea după „cum a pomenit la el în sat din moș-strămoși" [16], în prezent el continuă, alături de cei mai vîrstnici, să citească și să-și ridice nivelul de pregătire profesională, astfel încît să poată munci altfel decît au muncit părinții și bunicii săi.

După vîrsta de 16 ani se observă o scădere a numărului de cititori, mai mare pînă la 21 de ani și ceva mai mică între 21 și 30 de ani. Acest fenomen, explicabil într-o anumită măsură ca urmare a modificării structurii de vîrstă a satului prin absorbirea de către industrie în special a forței de muncă tinere și prin tendința reală de îndepărtare relativă a săteanului de carte după terminarea școlii elementare, poate avea drept cauză și munca insuficientă desfășurată de către unii bibliotecari cu aceste categorii de cititori.

Numărul femeilor înscrise în bibliotecile comunale, într-o proporție cu puțin mai scăzută decît aceea a bărbaților, este un fenomen cu semnificații bogate (tabelul nr. 5). El oglindește într-un fel specific transformările petrecute în viața satelor, care au condiționat, printre altele, schimbarea situației sociale a femeii. Această categorie a populației a devenit și la sate în anii revoluției socialiste un factor activ în toate domeniile de activitate : producție, muncă obștească, viață culturală etc.

★

Munca cu cartea în comunele și satele patriei noastre, preluînd tradițiile cele mai valoroase ale mișcării culturale din trecut, se definește printr-un nou conținut, determinat de cerințele multilaterale ale vieții economice, politice, culturale etc. ale satului cooperativizat și care are la bază învățătura marxist-leninistă, precum și prin indici de activitate deosebit de mari. Ea este unul dintre mijloacele cele mai importante ale revoluției culturale.

Activitatea bibliotecilor comunale, răspunzînd necesităților spirituale determinate de noua existență socială, dezvăluie sporirea circulației valorilor spirituale cuprinse în fondul de cărți și creșterea numărului de oameni ai muncii atrași spre lectură, ca o dovadă a creșterii receptivității față de carte și a puterii de asimilare a cititorilor de la sate.

[16] *Enciclopedia României*, vol. I, p. 162.

În ansamblul complex al instituţiilor culturale, bibliotecile comunale contribuie în modalităţi specifice la formarea unui profil ideologic marxist-leninist al oamenilor muncii din mediul rural şi la ridicarea gradului de pregătire a forţei de muncă din agricultură. Totodată, prin literatura beletristică, de popularizare a ştiinţei etc., ele formează un cititor multilateral dezvoltat din punct de vedere spiritual, care depăşeşte stadiul unor preocupări spirituale strict pragmatice şi imediate.

Tabelul nr. 5

Grupa de cititori	Totalul cititorilor celor 6 biblioteci în 1963		Cititori activi în 1963	
	Cifre absolute	%	Cifre absolute	%
Bărbaţi	5126	59,5	337	56,2
Femei	3490	40,5	263	43,8
Total	8616	100,00	600	100,00

Munca cu cartea la sate, ca de altfel şi celelalte aspecte şi forme ale vieţii culturale săteşti, este un fenomen al realităţii sociale concrete deosebit de bogat în conţinut şi formă de manifestare, la a cărui cunoaştere şi perfecţionare pot şi trebuie să-şi aducă contribuţia, pe lîngă cei care lucrează efectiv în acest domeniu, şi cercetătorii din sectoarele activităţii ştiinţifice : sociologie, psihologie, estetică etc.

Investigaţiile dedicate unor aspecte ale acestei activităţi întreprinse în acest studiu au încercat să atragă atenţia asupra problematicii complexe ce se ridică în faţa sociologului cercetător al acestui domeniu. Autorul ar fi fericit dacă încercarea prezentă poate constitui un punct de plecare pentru cercetări mai largi şi mai complexe.

PROBLEME ALE VALORII ŞI VALORIFICĂRII ÎN DREPT

DE

ANITA M. NASCHITZ

Se demonstrează necesitatea dezbaterii problemelor de axiologie juridică în cercetarea teoretică, examinîndu-se critic unele poziţii ale filozofiei burgheze a dreptului. Se analizează : rolul proceselor de valorificare în definirea obiectului şi conţinutului reglementărilor juridice, în interpretarea şi aplicarea normelor juridice, în determinarea atitudinii faţă de drept ; superioritatea dreptului socialist din punctul de vedere al valorilor pe care le ocroteşte ; importanţa abordării axiologice în studiul fenomenelor juridice pentru relevarea mecanismului activităţii juridice concrete.

Printre criticile ce se aduc teoriei marxist-leniniste a dreptului în general, şi a dreptului socialist, în special, de către anumiţi ideologi burghezi se numără şi unele care se leagă strîns de problematica valorilor. Astfel, clasificînd diferitele concepţii despre drept şi după criteriul poziţiei pe care acestea o adoptă în problema valorilor etice, filozoful vest-german al dreptului H. Coing încadrează concepţia marxistă despre drept în rîndul teoriilor nihiliste, afirmînd că în cadrul acestei teorii nu şi-ar găsi loc „ideea de drept“ [1], idee de drept înţeleasă de el ca o expresie a valorilor etice spre a căror realizare trebuie să tindă dreptul. Fără a merge chiar atît de departe, dar plasîndu-se pe aceeaşi linie de gîndire, teoreticianul american al dreptului K. J. Friedrich descoperă o contradicţie între aşa-zisul „pozitivism“ [2] al marxismului şi idealul de justiţie spre care acesta ar tinde [3].

---

[1] Vezi H. Coing, *Grundzüge der Rechtsphilosophie*, Berlin, 1950, Walter de Gruyter & Co, p. 90.

[2] „Pozitivismul“ este folosit aici în sens de pozitivism juridic, adică în sensul recunoaşterii calităţii de *drept* — ca totalitate de norme juridice — numai normelor de drept pozitiv edictate de puterea de stat, şi al negării existenţei unui drept natural, ca drept nestatal, izvorînd din alte surse, fie ele de natură divină, fie de natură umană (raţiunea, intuiţia etc.).

[3] Vezi K. J. Friedrich, *The Philosophy of Law in historical Perspective*, Chicago, 1958, p. 219.

Rev. filoz., **12**, 5, p. 579—590, Bucureşti, 1965

Dreptul socialist este prezentat de asemenea de către unii juriști teoreticieni burghezi ca fiind, dacă nu adversar, dar în orice caz indiferent față de valori, cel puțin față de cele care nu se situează pe planul imediat al intereselor și necesităților economice. În această ordine de idei, cunoscutul jurist francez Ripert, spre pildă, afirmă că dreptul socialist „nu are nici o semnificație morală, nici o valoare în sine. El este un instrument pentru a ajunge la triumful proletariatului" [4]. H. Coing susține că dreptul socialist este, „în anumită măsură, doar o funcție a procesului economic" [5] ; K. J. Friedrich neagă existența justiției, ca o valoare autonomă, în societatea socialistă [6].

Sînt, desigur, denaturări care reclamă răspuns, iar acest răspuns nu poate consta doar într-o negare a tezelor adverse ; el trebuie să însemne și o definire a poziției filozofiei marxiste a dreptului în problema valorilor, precum și în problema conținutului dreptului, privit din acest unghi de vedere.

Studiul de față își propune tocmai să abordeze unele dintre aspectele ce se încadrează în sfera de preocupări enunțate.

*

Trebuie să începem prin următoarea afirmație categorică : nihilismul în problema valorilor este o poziție cu totul străină filozofiei marxiste a dreptului, după cum ea este străină filozofiei marxiste în general. Chiar dacă problemele axiologice au format în mică măsură obiectul unor preocupări „autonome" ale teoreticienilor marxiști ai dreptului, ele au fost însă întotdeauna implicate în cercetările lor, în soluțiile pe care le-au dat diferitelor probleme ce țin de domeniul teoriei generale a dreptului. Prin specificul său, ca fenomen social cu o fizionomie proprie, dreptul — și ca atare și cercetările teoretice care-l privesc — reclamă cu necesitate luarea în considerare a problematicii valorilor.

Dreptul este, în primul rînd, o reflectare, mai mult sau mai puțin exactă, a realităților sociale din orînduirea statală dată, și din acest punct de vedere, ca fenomen social suprastructural, el este determinat, în ultimă instanță, de condițiile vieții materiale a orînduirii respective ; dar el este, totodată, și un instrument de reglementare a desfășurării acestor relații pe linia voită de clasa dominantă, și din acest punct de vedere, ca fenomen social normativ, el dă expresie unor finalități, unor scopuri urmărite în mod conștient (care nu sînt, bineînțeles, nici ele întîmplătoare, ci determinate în conținutul lor de aceiași factori sociali, materiali și ideologici). Datorită acestei unități dialectice a acțiunii determinismului și finalității, dreptul reflectă nu numai judecăți de existență ale oamenilor, nu numai cunoștințele dobîndite de ei despre fapte și situații sociale, dar și judecăți de valoare, care se nasc prin prelucrarea datelor oferite de cunoașterea acelor fapte și situații, prin supunerea lor unor aprecieri, prin operații de valorificare. *Opera de creare a normelor juridice*, precum și *realizarea acestor norme* și înfăptuirea, prin aceasta, a acțiunii sociale a dreptului, sînt de neconceput fără luarea în considerare a acestor din urmă operații. Într-adevăr, îndrumarea, cu ajutorul reglementării juridice, a conduitei oame-

[4] Vezi G. Ripert, *Les forces créatrices du droit*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1955, p. 420.

[5] H. Coing, *op. cit.*, p. 90.

[6] K. J. Friedrich, *op. cit.*, p. 219.

nilor şi, prin aceasta, a modului de desfăşurare a relaţiilor sociale, presupune, în prealabil, selectarea din faptele de viaţă, din multiplele şi variatele raporturi sociale, a acelora care, în aprecierea clasei dominante (respectiv a poporului în condiţiile socialismului victorios) reclamă o asemenea reglementare. Această selectare presupune, la rîndul ei, să se definească în cadrul complexului vieţii sociale acele fapte şi relaţii care reprezintă *valori* ce merită sau necesită să fie ocrotite juridiceşte, a căror evoluţie merită sau necesită să fie sprijinită şi îndrumată pe o anumită linie prin mijloacele pe care le oferă dreptul. Creaţia de drept presupune, pe de altă parte, izolarea din complexul vieţii sociale a faptelor şi relaţiilor care, fiind nonvalori, trebuie să fie îngrădite sau împiedicate, prin mijloacele dreptului, în evoluţia lor, în manifestarea lor. Procesul de valorificare, de judecare a realităţilor sociale prin prisma semnificaţiei lor pozitive sau negative are o mare însemnătate nu numai în determinarea *obiectului* reglementării juridice, dar şi în stabilirea *felului* şi *conţinutului* acestei reglementări. Din acest punct de vedere, o mare însemnătate o are procesul de ierarhizare a valorilor şi nonvalorilor, pentru a putea stabili, de pildă, prin ce mijloace să fie ele încurajate şi apărate, ori îngrădite sau împiedicate în dezvoltarea lor ; care să fie intensitatea protecţiei juridice ce li se acordă sau a luptei împotriva lor cu ajutorul normelor juridice ; care dintre multiplele mijloace juridice ce pot servi scopului propus să fie puse în acţiune. Spre pildă, aprecierea unor fapte ca fiind îndreptate împotriva valorilor sociale a căror ocrotire este în interesul clasei dominante determină interzicerea prin lege a săvîrşirii acelor fapte, declararea lor ca ilegale şi sancţionarea lor. În funcţie de aprecierea gradului de pericol social pe care-l au respectivele încălcări de lege diferă natura răspunderii juridice instituite prin lege, aceasta putînd merge de la răspunderea civilă şi disciplinară pînă la cea administrativă şi penală. Iar gradul de pericol social este apreciat, la rîndul lui, prin luarea în considerare a numeroşi factori, printre care acela al importanţei valorilor sociale ce au fost lezate ocupă un loc de frunte.

Cele cîteva elemente expuse mai sus sînt, credem, de natură să învedereze că nici o cercetare teoretică generală asupra dreptului — asupra modului lui de constituire, asupra conţinutului său, asupra felului în care acţionează în viaţa socială — nu poate face abstracţie de problemele valorii. Aceasta explică, de altfel, aplicarea largă pe care — în mod declarat sau nedeclarat — teoria valorilor a găsit-o în cele mai variate curente ale filozofiei dreptului. Exemplul cel mai caracteristic ni-l oferă, în această privinţă, curentul *dreptului natural*, care, de pe diferite poziţii şi în numeroase variante, şi-a propus să ofere *criterii de valorificare* : criterii pentru aprecierea finalităţilor care trebuie să comande dreptul, criterii pentru aprecierea „justeţei" reglementărilor juridice în raport cu aceste finalităţi, criterii pentru aprecierea conduitei oamenilor în raport cu aceste reglementări. Din treaptă în treaptă deci o serie de operaţii de apreciere ; iar dreptul natural — indiferent dacă e conceput ca imuabil sau ca avînd un conţinut schimbător, dacă e dedus din surse divine sau din surse umane, dacă e prezentat ca putînd fi cunoscut pe cale raţională sau ca descoperindu-se prin intuiţie, ca revelîndu-se prin credinţă etc. — e considerat a constitui, în cele din urmă, acea sinteză a valorilor care stau la îndemîna celor chemaţi, pe planul vieţii juridice, să facă aceste aprecieri : la îndemîna legiuitorului, spre a-l călăuzi în elaborarea dreptului pozitiv ; la îndemîna judecă-

torului, spre a-l ajuta în aplicarea acestui drept ; la îndemîna cetăţeanului, spre a-i defini poziţia faţă de drept, determinînd atitudinea sa de aprobare sau dezaprobare şi, în funcţie de aceasta, poziţia sa în practică faţă de prescripţiile dreptului pozitiv.

Prezenţa unor asemenea preocupări în cadrul concepţiilor de drept natural constituie, după părerea noastră, contribuţia acestor concepţii în evoluţia istorică a gîndirii juridice. Este un aport pozitiv tocmai pentru că aceste preocupări dau expresie, pe plan teoretic, unor trăsături *specifice* ale dreptului şi ale modului în care el îşi realizează rolul lui social, trăsături la care ne-am referit în cele precedente. Iar pe plan practic, tocmai acest mod — modul valorificator — de abordare a problemelor dreptului i-a dat posibilitatea şcolii dreptului natural ca, în anumite condiţii istorice, să joace un rol progresist : de condamnare a realităţilor social-politice şi a instituţiilor juridice în care ele îşi găseau reflectarea, condamnare făcută prin raportare la anumite idealuri, prin aprecierea dreptului existent — şi implicit a rînduielilor pe care acesta le consacra şi apăra — ca fiind un drept nedrept, a cărui înlocuire se impunea. Un asemenea rol este exclus în cadrul unei concepţii juridice care abandonează modul valorificator de abordare a problemelor legate de crearea şi transpunerea în viaţă a dreptului. Marea rivală, de-a lungul istoriei, a concepţiilor jusnaturaliste, şcoala pozitivismului juridic — şcoală ce a avut meritul de a îndepărta elementele mistice, fideiste pe care diferitele concepţii de drept natural le conţin sau pe care, datorită construcţiei lor de idei, le implică chiar cînd nu sînt deschis mărturisite — este însă mult inferioară acestor concepţii din punctul de vedere al modului în care abordează problemele teoretice generale privind fundamentul, conţinutul, rolul social al dreptului. Iar această inferioritate decurge în mare măsură tocmai din eliminarea elementului de valorificare din cîmpul cercetării juridice. Căci, în concepţia pozitivistă juridică, este drept tot ceea ce statul edictează ca atare, asigurîndu-i realizarea prin forţa sa de constrîngere ; tot ce depăşeşte această constatare, tot ce ţine de domeniul atitudinii apreciative, al judecăţilor de valoare, depăşeşte (în concepţia reprezentanţilor acestei şcoli) sfera dreptului şi cîmpul de preocupări al juriştilor. Este clar că o asemenea poziţie exclude posibilitatea fundamentării unei atitudini critice faţă de o ordine de drept pozitiv sau, mai restrîns, faţă de anumite reglementări juridice existente. Aceasta explică poziţia de capitulare a pozitivismului juridic în faţa dreptului fascist, care a constituit cea mai flagrantă încălcare a oricăror principii de dreptate, dar căruia, în virtutea concepţiei lor, pozitiviştii au trebuit să-i recunoască validitatea ca drept şi deci să admită obligativitatea lui [7]. Este, poate, una dintre explicaţiile dificultăţilor pe care le întîmpină pozitivismul juridic în confruntarea sa cu concepţiile jusnaturaliste,

[7] Dezvăluirea acestei poziţii constituie unul dintre argumentele principale folosite chiar de adversarii burghezi ai şcolii pozitiviste contemporane, în lupta lor împotriva tezelor acestei şcoli. Astfel, referindu-se la teza de bază a şcolii pozitiviste, potrivit căreia „Legea este valabilă pentru că este lege", Gustav Radbruch arată că această şcoală „a dezarmat pe jurişti şi poporul în faţa unor legi pe cît de arbitrare, pe atît de criminale" (vezi *Fünf Minuten Rechtsphilosophie*, în *Rechtsphilosophie*, ed. a 5-a, Stuttgart, 1956, p. 235). Acelaşi autor subliniază că lozinca pozitivistă „legea e lege" nu se conciliază cu ideea unei nedreptăţi legale, şi nici cu aceea a unui drept supralegal, ceea ce, din punctul de vedere ce ne interesează în studiul de faţă, echivalează cu o imputare făcută tocmai pe linia eliminării elementului de apreciere critică, în lumina anumitor criterii de valorificare, a unui sistem de drept (vezi

unul dintre factorii care explică terenul cîştigat, în urma amarei experienţe a fascismului, de dreptul natural, renăscut pentru a nu ştiu cîta oară.

Dacă ni se pare, astfel cum am arătat, că şcolii dreptului natural i se poate recunoaşte un merit în modul valorificator de abordare a problemelor generale ale dreptului, este însă cazul să ne întrebăm dacă, în cadrul acestei şcoli, modul de abordare se conjugă cu un mod ştiinţific de rezolvare a problemelor abordate, în ordinea de preocupări ce ne interesează : cu un mod ştiinţific de a soluţiona problema valorilor în drept. Răspunsul la această a doua întrebare este negativ. Nu este cazul — căci nu facem aici o analiză a şcolii dreptului natural — să examinăm diferitele variante ale acestei şcoli, în care se încadrează concepţii multiple, care au suferit, desigur, o evoluţie în decursul timpului. Ceea ce ne interesează aici este faptul că — indiferent de diferenţierile existente între aceste variante cît priveşte sursa de unde deduc dreptul natural, conţinutul pe care i-l atribuie, modul în care consideră că acesta îşi exercită acţiunea etc. — valorile ultime cărora acest drept natural le-ar da expresie şi pe care dreptul pozitiv ar fi chemat să le realizeze sînt formulate de toate aceste variante într-un mod abstract, ele sînt desprinse de condiţionările lor sociale concrete, care înseamnă în primul rînd condiţionările lor de clasă ; prin aceasta potenţele critice cuprinse în concepţiile de drept natural (potenţe decurgînd, după cum am arătat, din modul în care aceste concepţii abordează unele probleme ale dreptului) sînt foarte rar valorificate : de regulă, departe de a servi ca fundament pentru critica dreptului pozitiv existent, concepţiile de drept natural sînt puse în slujba justificării acestui drept, justificare bazată pe argumente trase din filozofia valorilor, astfel cum ea îşi găseşte aplicarea în concepţiile jusnaturaliste. Formulările generale şi abstracte ale valorilor pe care dreptul natural le-ar sintetiza şi pe care dreptul pozitiv le-ar exprima — formulări privind, de la caz, la caz, dreptatea şi legalitatea, binele comun, loialitatea faţă de cuvîntul dat, securitatea juridică, demnitatea umană etc. [8] — devin mijloace de justificare a instituţiilor juridice proprii dreptului pozitiv respectiv, în condiţiile actuale ale dreptului burghez contemporan [9].

G. Randbruch, *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*, în *Rechtsphilosophie*, p. 347). În acelaşi sens, şcoala pozitivismului juridic a fost criticată şi de alţi autori, printre care E. Fechner (*Rechtsphilosophie*, Tübingen, 1956, p. 32), Arnold Brecht (*Politische Theorie*, Tübingen, 1961, p. 192), F. Gény (*L'évolution contemporaine de la pensée juridique dans la doctrine française* în *Le droit privé français au milieu du XX-e siècle*, vol. I, Paris, 1950, p. 7).

[8] Pentru Jean Dabin, de pildă, principiul inspirator al dreptului îl constituie „binele comun" (*La définition du droit. À propos d'une récente étude*, în *Mélanges en l'honneur de P. Roubier*, t. I, Paris, Librairie Dalloz et Sirey, 1961, p. 217) ; Bichara Tabbah prezintă dreptul ca tinzînd spre realizarea a trei valori fundamentale : securitatea, justiţia şi progresul social, locul principal ocupîndu-l valoarea — abstract formulată şi concepută — a justiţiei (*La trilogie sécurité, justice et progrès social*, în *Mélanges en l'honneur de P. Roubier*, p. 467—468). Tot trei — şi tot abstract formulate — sînt şi valorile fundamentale ce comandă dezvoltarea dreptului în concepţia lui G. Radbruch : dreptatea, securitatea juridică şi oportunitatea (*Rechtsphilosophie*, p. 95 şi urm.).

[9] În toate cazurile citate — şi în multe altele ce ar mai putea fi evocate —, dreptul burghez apare, fie în exemplificări, fie chiar în enunţări teoretice exprese, ca fiind acel prototip al dreptului în care valorile enunţate îşi găsesc întruchiparea. Savatier, de pildă, îşi exemplifică — într-un studiu privind în mod direct problema valorilor — toate susţinerile prin referiri la dreptul burghez (*Le droit et l'échelle des valeurs*, în *Mélanges en l'honneur de P. Roubier*, p. 446 şi urm.) ; A. P. D'Entrevès plasează dreptul ce dă expresie „imperativului

Valenţele critice implicate în construcţia de idei a şcolii de drept natural se manifestă însă în principal împotriva dreptului socialist. Acesta, necorespunzînd standardelor de valori extrase de fapt din realităţile sociale burgheze, este decretat a fi contrar dreptului natural şi lipsit de un conţinut şi o finalitate etică.

Teoria marxist-leninistă a dreptului — afirmînd existenţa *ca drept* numai a aşa-zisului drept pozitiv — este totodată departe de a se limita la aceasta şi de a restrînge sarcina juriştilor la a construi un sistem de norme juridiceşte coordonate şi la a interpreta şi aplica aceste norme din punctul de vedere al unor exigenţe „pur" juridice. *Cercetarea fundamentului* reglementărilor juridice, precum şi a finalităţilor urmărite prin ele, este parte integrantă a acestei teorii, şi această cercetare nu are o valoare pur teoretică, ci o deosebit de mare semnificaţie practică, semnificaţie ce se dezvăluie — după cum am relevat în dezvoltările anterioare — în opera de creare a dreptului, precum şi în opera de interpretare şi aplicare a acestuia.

Însăşi concepţia de bază a teoriei marxiste despre drept, ca despre o totalitate de *norme* exprimînd voinţa unei clase sociale date şi realizînd interesele acestei clase, reclamă cu necesitate acea abordare axiologică pe care o considerăm o condiţie *sine qua non* a unei înţelegeri ştiinţifice a dreptului. Această *abordare* axiologică este conjugată, în teoria marxistă, cu un mod ştiinţific de *rezolvare* a problemei cercetate. În lumina concepţiei materalist-dialectice, valoarea este o categorie largă, care desemnează fenomene (fapte, lucruri, acţiuni, relaţii, însuşiri) ce apar fie sub forma unor realităţi existente şi apreciate de oameni în mod pozitiv, fie sub forma unui ideal spre a cărui realizare se tinde. Concepţia materialist-dialectică stabileşte o legătură strînsă între valoare, ca fenomen obiectiv, şi actul subiectiv de valorificare, ca atitudine, ca raport faţă de fenomenul respectiv. Aprecierea se aplică unor realităţi ; la rîndul ei, această apreciere, actul subiectiv de valorificare, precum şi norma *rezultînd* din acest act, nu pot fi rupte de existenţa socială a subiectului sau subiecţilor ce realizează acest act ; ele decurg, în ultimă instanţă, din această existenţă, ele sînt *determinate,* în conţinutul lor, de această existenţă. Procesul de valorificare — subiectiv prin natura sa — are, ca atare, el însuşi un conţinut obiectiv, aprecierile nefiind arbitrare, ci fiind determinate de interesele sociale obiectiv existente ale subiectelor valorificatoare. Această concepţie privitoare la conţinutul obiectiv al procesului de valorificare conduce la o abordare istorică a problemei valorilor, la concepţia referitoare la caracterul concret-istoric, în principal de clasă, al valorilor. Într-adevăr, de vreme ce calificarea unuia sau altuia dintre fenomene ca fiind o valoare sau respingerea unei atare calificări depinde de aprecierea lui pozitivă sau negativă şi de vreme ce, la rîndul ei, această apreciere este determinată de interesele sociale, obiectiv existente ale subiectelor valorificatoare, este firesc ca în societatea împărţită în clase antagoniste poziţia

---

moral" (decurgînd, în concepţia sa, din principiile imuabile ale moralei creştine) în mediul „civilizaţiei apusene" (A. P. D'Entrèves, *The case of Natural-Law reexamined,* în *Natural Law Forum,* 1956, p. 45—48). Pentru Northrop, dreptul american este cel în care se întruchipează în modul cel mai semnificativ principiile de drept natural, acelaşi autor declarînd totodată că instituţiile politice şi juridice ale orînduirii socialiste contravin ordinii naturale (cf. G. L. Saidler, *Pricinî vozrojdenia estestvennogo prava v amerikanskoi jurisprudenţii,* în „Sovetscoe gosudarstvo i pravo", 1962, nr. 1).

față de diferite valori să fie deosebită — și chiar contradictorie — de la o clasă la alta. Bineînțeles, abordarea istorică a problemei valorilor nu exclude, în concepția materialist-dialectică, admiterea unor elemente general-umane în cadrul valorilor. În societatea împărțită în clase, principalul conținut al valorilor îl constituie însă aprecierile cu caracter de clasă ; chiar și acele elemente cu caracter general care se transmit dintr-o epocă istorică în alta poartă pecetea clasei noi, îmbogățindu-și conținutul și dobîndind mijloace noi, specifice, de realizare.

Această concepție despre unitatea dialectică a elementelor obiective și subiective, absolute și relative, concret-istorice, de clasă, și general-umane în conținutul valorilor își găsește aplicare și în domeniul la care ne referim.

Dreptul, ca totalitate de norme, ocrotește valori sau creează condiții de îngrădire sau chiar de înlăturare a unor nonvalori. Între categoriile de valoare și de normă juridică există, dacă nu o identitate, o nedespărțită legătură. Referindu-se la valorile etice, acad. C. I. Gulian arăta că ele, apărînd sub formă de principii, categorii sau trăsături morale, constituie norme de conduită pentru oameni, norme de aprobare sau de condamnare, determinate de interesele de clasă, respectiv în societatea fără clasă de interesele colective [10]. Raționamentul rămîne valabil și pentru normele juridice, dar credem că el ar putea fi formulat mai precis, în sensul că valorile constituie obiectul sau, și mai precis, obiectivul ocrotirii acestor norme. Viața și sănătatea omului, libertatea și demnitatea umană sînt, desigur, valori de cea mai mare însemnătate. Nu ele însele constituie norme — fie etice, fie juridice —, ci aprecierea lor ca fiind valori comandă existența unor norme al căror obiect de ocrotire să fie aceste valori (de pildă, a acelor norme ale dreptului care sancționează atingerile aduse vieții și integrității corporale ale oamenilor) [11].

Alături de procesul de cunoaștere, procesul de valorificare, de atribuire a unei semnificații *anumite*, pozitive sau negative, fenomenelor ce au ajuns să fie cunoscute [12] constituie punctul de plecare al activității de reglementare juridică. Acțiunea constructivă a valorilor, de stimulare de către ele a dezvoltării sociale, acțiune relevată în literatura noastră filozofică [13], se realizează în domeniul dreptului prin mijlocirea activității umane, și anume printr-un proces complex, în cadrul căruia interesele sociale se întruchipează în anumite concepții, sentimente, volițiuni, dau naștere la anumite convingeri, apar sub forma

[10] Vezi C. I. Gulian, *L'éthique marxiste et le problème des valeurs*, în *L'homme et la société contemporaine*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1963, p. 62.

[11] Bineînțeles, privite dintr-un alt unghi, normele etice și juridice pot fi considerate și ele ca fiind valori, adică fenomene apreciate ca atare (tocmai o asemenea apreciere a normelor dreptului socialist conduce la respectarea lor liberă și conștientă de către mase tot mai largi). În acest caz, raportul valoare-normă rămîne însă același, căci normele, privite în calitatea lor de valoare, devin obiectul ocrotirii unor alte norme, cu caracter mai general, și anume — în cazul dreptului — al acelor norme care prescriu obligativitatea respectării normelor juridice.

[12] În acest sens, ni se pare, vorbește Al. Tănase despre valoare ca „rezultantă sintetică a activității de cunoaștere a omului care presupune, ca premise necesare, reflectarea sau prelucrarea unor elemente, trăsături ale obiectelor lumii exterioare" (Vezi Al. Tănase, *Valoare-cultură* (I), în „Contemporanul", nr. 27 din 3 iulie 1964).

[13] Vezi, de pildă, C. I. Gulian, *op. cit.*, p. 61 ; Al. Tănase, *Cultură și conștiință*, în „Cercetări filozofice", 1953, nr. 4, p. 866 și urm. ; idem, *Valoare-cultură* (II), în „Contemporanul", nr. 28 din 10 iulie 1964 ; L. Grünberg, *Coordonate ale axiologiei științifice*, în „Contemporanul", nr. 47 din 20 noiembrie 1964.

unor aprecieri, intrînd în alcătuirea conştiinţei juridice a clasei respective ; aceste concepţii, sentimente, voliţiuni, aprecieri etc. se exteriorizează, se materializează apoi în dreptul acelei clase, iar acest drept, la rîndul său, devine instrumentul de realizare a intereselor sociale ce şi-au găsit exprimarea în aprecierile la care ne-am referit. Fără luarea în considerare a acestui mecanism, care situează aşa-numitul „drept natural" pe planul conştiinţei juridice, dîndu-i drept fundament interesele sociale reale care determină conţinutul acestei conştiinţe, rolul social al dreptului — al dreptului pozitiv — ar fi de neînţeles.

Teoria marxistă a dreptului acceptă deci din plin ideea unui fundament etico-juridic al dreptului, a unor principii de bază ce determină nemijlocit conţinutul şi dezvoltarea dreptului şi oferă criteriile cu care acesta urmează a fi confruntat în vederea definirii atitudinii faţă de el. Este, poate, motivul pentru care unii jurişti burghezi au făcut o apropiere între teoria marxistă a dreptului şi teoria dreptului natural [14]. Numai că aceşti jurişti pierd din vedere diferenţa radicală existentă între cele două teorii — care pornesc de la concepţii filozofice opuse şi servesc interese de clasă opuse — în înţelegerea naturii, a caracterelor şi mecanismului de acţiune a acestor principii. Principiile, idealurile în care interesele se întruchipează, criteriile pe care ele le oferă, valorile a căror ocrotire o comandă, diferă de la o orînduire socială la alta, de la o clasă socială la alta. Sediul acestor principii, criterii se găseşte în conştiinţa socială a oamenilor, în conştiinţa juridică a claselor sociale, iar sursa lor ultimă o constituie condiţiile materiale de existenţă a acestor clase sociale.

Dreptul — dreptul pozitiv — al fiecărei orînduiri sociale reprezintă o transpunere pe plan normativ a concepţiilor, convingerilor, idealurilor proprii conştiinţei juridice. Tipurile de drept diferă între ele în principal prin valorile pe care le ocrotesc, potrivit conştiinţei juridice a clasei dominante ale cărei interese le serveşte acel tip de drept.

Orice sistem de drept dă însă, totodată, expresie unor interese sociale care sînt proprii membrilor clasei dominante nu numai în calitatea lor de membri ai acestei clase, dar şi în calitatea lor de membri ai societăţii, ajunsă într-un anumit stadiu al dezvoltării ei. Din punctul de vedere al clasei respective, criteriul de apreciere al unui sistem de drept sau al unor reglementări juridice îl constituie în primul rînd măsura în care ele ocrotesc valorile sociale ce decurg din interesele ei specifice de clasă. Pentru forţele sociale contrare, aceste criterii de apreciere vor fi, bineînţeles, cu totul diferite, dacă nu chiar opuse. Aprecierea clasei muncitoare asupra dreptului burghez se face prin prisma modului în care acest drept se raportează la valorile sociale a căror promovare clasa muncitoare o voieşte, ca urmare a interesului social, decurgînd din condiţiile ei de existenţă.

Alături de aceste criterii, există însă şi un criteriu mai general, acela al măsurii în care un sistem de drept reflectă valorile sociale a căror promovare şi ocrotire e reclamată de interesele generale ale oamenilor, ca fiinţe sociale, astfel cum aceste interese se concretizează pe respectiva treaptă a dezvoltării sociale.

Poziţia critică a clasei muncitoare faţă de dreptul burghez are în vedere nu numai acele reglementări care încalcă interesele ei specifice de clasă, dar şi

[14] Vezi, de pildă, H. Kelsen, *The Komunist Theory of Law*, New York, 1955, p. 20—21, 38, 40, 42—43 şi 118—119.

acele reglementări care încalcă interesele sociale generale ale oamenilor epocii noastre, de a trăi în pace, de a avea asigurate condiţiile de libertate, egalitate, demnitate umană, securitate pe care le reclamă şi le face posibilă actuala dezvoltare socială.

Examinînd dreptul socialist în lumina acestor teze, el apare ca fiind o transpunere pe planul normelor juridice a concepţiilor şi convingerilor, a ideilor şi idealurilor clasei muncitoare. Aceste concepţii şi convingeri, aceste idei şi idealuri — determinate, bineînţeles, în ultimă instanţă, de interesele sociale ale clasei muncitoare şi ale tuturor oamenilor muncii — definesc acele fenomene sociale care constituie valori pentru clasa muncitoare şi ceilalţi oameni ai muncii ce păşesc, alături de ea, pe calea revoluţiei şi a construcţiei socialiste. Ele le oferă acel criteriu în lumina căruia este supus aprecierii dreptul existent — ceea ce explică atitudinea critică revoluţionară a maselor muncitoare faţă de dreptul exploatator — şi în lumina căruia se cristalizează voinţa clasei muncitoare de a da relaţiilor sociale o *anumită* reglementare printr-un drept de tip nou, reglementare pusă în slujba realizării finalităţilor superioare ce urmează a fi înfăptuite în orînduirea socialistă.

Superioritatea incontestabilă a dreptului socialist faţă de toate tipurile de drept ale orînduirilor bazate pe exploatare decurge în primul rînd din superioritatea valorilor pe care acest drept este chemat să le promoveze, să le ocrotească, să sprijine transpunerea lor de pe planul idealurilor pe planul realităţilor sociale. Valori cum sînt dreptatea, egalitatea, libertatea — atît de familiare, în formularea lor abstractă, diferitelor concepţii juridice burgheze — dobîndesc în dreptul socialist un conţinut real. Căci pentru prima oară dreptatea juridică coincide pe deplin cu dreptatea socială, a cărei esenţă constă în desfiinţarea exploatării omului de către om ; egalitatea juridică devine o expresie a egalităţii sociale, ducînd, pe treapta socialismului, la aplicarea unei măsuri egale tuturor oamenilor (măsura muncii depuse), iar pe treapta comunismului la egala satisfacere a tuturor nevoilor materiale şi spirituale ale fiecăruia ; libertatea juridică devine o manifestare a libertăţii, în înţelesul ei larg filozofic. Pentru prima oară *toate* reglementările juridice, indiferent la ce domeniu al relaţiilor sociale se referă, converg spre asigurarea dezvoltării şi spre ocrotirea acelei valori supreme care este omul, cu toate atributele sale, cu nevoile sale materiale şi spirituale. Aceasta este finalitatea generală care comandă dezvoltarea dreptului socialist şi care îşi găseşte, în acest drept, în cursul evoluţiei sale, noi şi mereu mai eficiente mijloace de realizare. Căci una dintre direcţiile principale ale dezvoltării progresive a dreptului socialist o constituie tocmai (alături de creşterea caracterului său ştiinţific) îmbogăţirea conţinutului său etic, mai consecventa şi mai eficienta apărare a valorilor sociale specifice socialismului sau proprii, mai general, omului epocii noastre.

*

Am arătat în cele precedente, că în filozofia marxistă înţelegerea conţinutului concret-istoric, de clasă al valorilor nu exclude nicidecum admiterea unor momente general-umane în conţinutul acestor valori. Este un aspect care trebuie luat în seamă şi în studierea dreptului socialist. Este incontestabil — evoluţia dreptului de-a-lungul istoriei o demonstrează — că, alături de deosebirile din conţinutul reglementărilor juridice proprii diferitelor tipuri de

drept, există şi unele principii şi reglementări ce se găsesc în mai multe sau chiar în toate tipurile istorice de drept. Fenomenul continuităţii istorice îşi găseşte un teren de manifestare şi în domeniul dreptului, cu tot deosebit de pronunţatul caracter de clasă al acestuia, iar sarcina teoriei marxiste a dreptului este nu de a nega sau de a ignora acest fenomen, ci de a-l studia şi înţelege. Aceasta este, de altfel, explicaţia preocupărilor ce se manifestă, în această direcţie, în literatura juridică din ţara noastră. Încă cu cîţiva ani în urmă, într-un studiu programatic scris cu prilejul înfiinţării revistei „Studii şi cercetări juridice" [15], acad. I. Gh. Maurer atrăgea atenţia asupra fenomenului aşa-numitelor constante în drept şi îndemna spre o interpretare marxistă a acestui fenomen. Răspunzînd acestui îndemn, examenul problemei a fost reluat atît în studii juridice de ramură, cît şi în studii juridice cu caracter teoretic general, aducîndu-se, după părerea noastră, contribuţii creatoare la dezvăluirea şi explicarea ştiinţifică a unuia dintre cele mai complexe fenomene juridice, asupra anumitor aspecte ale căruia atrăgeau atenţia încă clasicii marxismului [16]. Cercetările de pînă acum din ţara noastră s-au referit la unele aspecte ale continuităţii în ce priveşte forma dreptului [17].

S-au făcut şi unele referiri la aspecte legate de ceea ce s-a denumit conţinutul normativ al dreptului [18]. Mergînd pe aceeaşi linie de investigaţie, ni se pare că elemente de continuitate pot fi descoperite şi pe planul valorilor sociale, pe care diferitele tipuri de drept, şi am putea spune chiar dreptul ca atare, sînt chemate să le promoveze şi să le ocrotească. Este vorba, credem, în primul rînd de acele valori — cum sînt libertatea, egalitatea, dreptatea — pentru care au militat, desigur în condiţii istorice diferite, forţele sociale progresiste din diferite orînduiri sociale, reuşind să impună, în proporţii diferite şi cu un conţinut diferit, în funcţie, şi aici, de condiţiile istorice concrete, ocrotirea lor cu ajutorul dreptului.

Dar este vorba, totodată, de anumite valori, a căror ocrotire este reclamată de nevoia menţinerii vieţii sociale ca atare, valori a căror recunoaştere are la bază interesul comun al oamenilor de a asigura condiţiile unei normale desfăşurări a raporturilor sociale, de a apăra viaţa socială de o stare de haos care ar împinge-o spre o destrămare. Tocmai acest interes se reflectă în acele reguli elementare ale convieţuirii sociale care se regăsesc, în forme mai mult sau mai puţin cristalizate, în mai multe tipuri de drept, reclamînd, spre pildă, ca viaţa şi securitatea omului să fie ocrotite, ca obligaţiile asumate să fie respectate, ca prejudiciile cauzate să fie reparate. Desigur, în epoci istorice deosebite şi în

[15] Vezi, acad. I. Gh. Maurer, *Cuvînt înainte*, în „Studii şi cercetări juridice", 1956, p. 49—57.

[16] Vezi, de pildă, K. Marx şi F. Engels, *Opere alese în două volume*, ed. a 2-a, vol. II, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 111—112 şi 429—430 ; V. I. Lenin, *Opere*, vol. 25, E.S.P.L.P., 1956, p. 458—461.

[17] Vezi, prof. dr. Tr. Ionaşcu şi Eugen A. Barasch, *Despre relativa independenţă a unor aspecte ale formei în drept. Problema constantelor dreptului*, în „Studii şi cercetări juridice", 1964, nr. 2.

[18] Vezi, V. Dongoroz, *Principalele transformări ale dreptului penal al R.P.R. în lumina concepţiei marxist-leniniste, în Studii juridice*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1960, p. 394—395 ; M. Eliescu, *Dialectica conţinutului şi formei în perioada de trecere de la orînduirea capitalistă la cea socialistă şi unele aspecte ale acestei dialectici în etapa de desăvîrşire a construirii socialismului*, în „Studii şi cercetări juridice", 1964, nr. 3.

cadrul aceleiași epoci istorice, în orînduiri sociale deosebite, diferă măsura în care și modalitățile concrete prin care aceste valori sînt apărate. Aceasta demonstrează cu o și mai mare evidență cît de *inseparabil* sînt legate, în conținutul valorilor, momentele concret-istorice și cele general-umane. Dar dacă, în epoci istorice diferite și în orînduiri sociale diferite, măsura și modalitățile de ocrotire a unor valori general-umane diferă, problema ocrotirii lor — ca un interes social, inseparabil de condiția umană, de existența și traiul oamenilor în societate — se pune în cadrul tuturor tipurilor de drept și acesta este, credem, unul dintre aspectele semnificative ale acelei continuități în drept la care ne-am referit.

Înțelegerea acestui fenomen are, după părerea noastră, nu numai o însemnătate teoretică, dar totodată și o însemnătate practică deosebită. El permite aprecierea diferitelor tipuri de drept, precum și a sistemelor de drept din diferitele țări, și în lumina măsurii în care își găsesc exprimarea în ele aceste valori sociale general-umane, în lumina modului în care, raportate la condițiile epocii istorice respective, ele oferă mijloace eficiente de ocrotire a acestor valori. Convingerea asupra superiorității dreptului socialist față de dreptul exploatator în general, față de dreptul burghez contemporan în special, se bazează, desigur, în primul rînd pe constatarea că dreptul socialist realizează idealurile superioare proprii societății socialiste, că el ocrotește și promovează valori specifice orînduirii socialiste, cum este proprietatea socialistă, drepturile și libertățile omului eliberat de exploatare, orînduirea statală care consacră și ocrotește aceste drepturi. Această convingere se bazează însă, totodată, pe constatarea că în dreptul socialist își găsesc reflectarea mai consecventă și mijloace mult mai eficiente de ocrotire valorile general-umane, valori ce nu decurg din vreo natură umană abstractă, ci din interesele reale ale oamenilor, ca ființe ce trăiesc în societate, interese care sînt comune oamenilor, dar care dobîndesc, după cum am mai subliniat, un conținut istoric concret în fiecare dintre epocile istorice parcurse de omenire. Evident că lupta pentru realizarea acestor valori este strîns legată de lupta pentru realizarea valorilor ce decurg din interesele specifice ale clasei muncitoare și ale poporului muncitor.

*

În încheierea acestui studiu dorim să semnalăm că abordarea axiologică a studiului fenomenelor juridice are însemnătate nu numai pentru examenul critic al unui sistem de drept pozitiv în ansamblul lui (problemă de prim ordin, spre pildă, pentru fundamentarea atitudinii revoluționare a clasei muncitoare față de dreptul exploatator și pentru explicarea elementelor noi, specifice, care dau validitate reală dreptului socialist), dar și pentru pătrunderea în mecanismul activității juridice concrete, în diferitele ei compartimente. Spre a nu ne referi decît la cîteva aspecte ținînd de acel compartiment al activității juridice care este legiferarea, activitatea creatoare de drept, relevăm că elaborarea fiecărei reglementări juridice ridică numeroase probleme legate de procese de valorificare. Aici are loc selectarea, pe baza și a unui proces de valorificare, dintre faptele de viață, a acelora care urmează să devină obiect de reglementare juridică. Atît alegerea acestui obiect, cît mai ales stabilirea conținutului reglementării, ridică însă probleme complexe și deseori foarte dificile. Multitudinea și interferența intereselor sociale și a valorilor care le dau expresie pune pe le-

giuitor de foarte multe ori în situaţia de a face o alegere, dînd precădere unora faţă de altele sau uneori chiar, într-un anumit sens, în detrimentul altora.

Tot astfel, legiuitorul trebuie să aibă în vedere deseori statornicirea unor reglementări în aşa fel, încît diferite interese şi valori ce se interferează să fie ocrotite într-un chip armonios.

Alegerea unor modalităţi de ocrotire juridică adecvate naturii valorii ocrotite (de pildă, a unor modalităţi diferite de ocrotire, după cum este vorba de apărarea unor valori patrimoniale sau a unor valori morale), este un alt important aspect, ce-şi găseşte larg teren de aplicare în mod deosebit în dreptul socialist.

Evaluarea fenomenului supus reglementării pentru a stabili în mod just gradul de protecţie juridică, respectiv evaluarea măsurii în care anumite fenomene negative urmează a fi juridiceşte îngrădite, sînt alte exemple — foarte semnificative, după cum ni se pare — de operaţii de apreciere care însoţesc, pe tot parcursul lui, procesul creator de drept.

Sînt probleme a căror tratare concretă ne propunem s-o facem în alt cadru. Am socotit totuşi util să le evocăm, întrucît ele aruncă o lumină asupra unor aspecte practice ale problemelor teoretice dezbătute în acest studiu, asupra unor aspecte ale mecanismului de realizare a procesului de valorificare în drept. Şi sînt totodată aspecte ce învederează — şi ele — necesitatea extinderii mai consecvente a cîmpului cercetării juridice asupra problemelor de axiologie juridică spre a lumina teoretic — de pe poziţiile filozofiei marxiste — una dintre laturile însemnate ale gîndirii şi activităţii juridice practice.

SEMNIFICAŢII FILOZOFICE ALE TRAGICULUI

DE

GEORGE BĂLAN

Autorul analizează forma majoră şi cea mai tipică a categoriei estetice a tragicului, aceea în care, exprimîndu-se necesităţile vitale ale societăţii, noblețea şi forţa umană apar cu maximă pregnanţă. Este subliniat caracterul eroic al morţii şi suferinţei, categoria tragicului interferîndu-se, din acest punct de vedere, cu aceea a sublimului. Împotriva vulgarizărilor şi concepţiilor idealiste autorul relevă esenţa optimistă a tragicului care se naşte prin reflectarea momentelor de o excepţională tensiune ale dezvoltării existenţei. În încheiere se analizează influenţa emoţională neobişnuit de intensă a tragicului, manifestată în principal prin stimularea activităţii creatoare a oamenilor.

De cînd s-a ridicat la o viaţă conştientă, spirituală, omul îşi caută fericirea. Dar fericirea este inseparabil legată de libertate, de afirmarea plenară a personalităţii, ceea ce a contrazis din cele mai vechi timpuri interesele forţelor sociale obscure şi retrograde. Dezlănţuirea acestora a curmat mereu sublimele elanuri ale omului, a generat suferinţe şi a semănat moarte. Din această amară experienţă socială s-a cristalizat ideea de tragic.

Social determinat, tragicul şi-a schimbat înfăţişarea de-a lungul vremurilor în funcţie de noile împrejurări şi forţe care apăreau pe arena istoriei pentru a înnoi societatea sau pentru a se opune acestei năzuinţi. Jertfele tragice ale unei epoci contribuiau decisiv la înlăturarea cauzelor care le determinaseră : Spartacus dispărea subminînd orînduirea sclavagistă, iar moartea lui Egmont făcea să crească ura împotriva terorii feudale. De obicei însă — şi cu deosebire în societatea împărţită în clase —, prin înlăturarea unei cauze producătoare de tragic nu se obţinea decît un echilibru temporar, locul ei fiind luat de noi forţe negative. Vom încerca să desluşim ceea ce de-a lungul acestei metamorfoze a tragicului s-a dovedit relativ stabil, comun tuturor formelor istorice, pentru a putea caracteriza esenţa acestei importante categorii estetice.

Rev. filoz., **12**, *5*, 591—603, Bucureşti, 1965

Există de asemenea forme şi nuanţe multiple ale tragicului. Neignorînd tragismul existenţelor modeste (Gregor Samsa al lui Kafka, bunăoară), al deznădejdii totale (*Vizita bătrînei doamne* de Dürrenmatt), al cazului individual (Gustav Aschenbach din *Moartea la Veneţia* de T. Mann), al monstruozităţii (*Richard al III-lea*), ne vom ocupa cu precădere de forma majoră şi cea mai tipică a tragicului — aceea în care se exprimă imperative şi necesităţi vitale ale societăţii iar nobleţea şi forţa umană apar cu maximă pregnanţă —, convinşi că tragicul este nu numai o categorie estetică dar mai ales un simbol al măreţiei omului.

DESPRE MOARTE, SUFERINŢĂ ŞI EROISMUL ÎNFRUNTĂRII LOR

Atmosfera de vagă suspiciune care înconjură de multă vreme problema tragicului provine, fără îndoială, din rolul însemnat pe care-l joacă moartea şi suferinţa în cadrul acestuia. Poate oare fi promovată exprimarea suferinţei şi prabuşirii omului într-o artă pe al cărei stindard stă înscrisă hotărîrea de a cuceri pentru om fericirea ?

Să începem cu ideea morţii. Prezenţa ei, mai întîi de toate, nu este indispensabilă într-o operă tragică. Nu este absolută nevoie ca sîngele să curgă pe scenă. Ajunge ca speranţele şi idealurile să fie sfărîmate, ca în suflet să se aştearnă noaptea negrei resemnări. Moartea spirituală este adesea mai cumplită decît cea trupească. Aceasta este soarta nefericitului Grigori Melehov.

Să luăm însă în consideraţie acele cazuri, de altfel cele mai numeroase, cînd eroul este răpus în accepţia fizică a cuvîntului. Ce este senzaţional în faptul că un om moare ? Nu este acesta sfîrşitul inevitabil al fiecăruia dintre noi ? Ocolirea gîndului morţii nu este cîtuşi de puţin expresia unei filozofii optimiste. Înţelepciunea constă nu în a fugi de gîndul inevitabilului sfîrşit, ci a-l întîmpina cu linişte. De admirat sînt, aşadar, nu cei ce refuză a privi moartea, sub pretextul dragostei de viaţă, ci acei care o privesc cu bărbăţia şi luciditatea unui suflet neînfricat, pătruns de rosturile existenţei umane. Gîndiţi-vă la calmul luminos cu care Oedip-ul enescian îşi ia rămas bun de la viaţă.

Moartea inspiră groază doar cînd este privită de la nivelul unei înţelegeri biologice şi egoiste a vieţii. Cînd o priveşti însă de la un nivel uman superior, ea îţi apare ca o parte organică, inseparabilă a vieţii însăşi. Una nu poate fi concepută fără cealaltă, între ele există cea mai strînsă condiţionare reciprocă. Universul nu s-ar putea înnoi perpetuu dacă n-ar exista moarte perpetuă. Viaţa e posibilă şi poate fi concepută numai prin stingerea existenţelor individuale. Cel devenit conştient de necesitatea morţii nu cunoaşte sentimentul înfricoşării atunci cînd aripa ei îi atinge sufletul.

Nu vedem de aceea nimic ieşit din comun în faptul că, la finele unei opere tragice, eroul moare. Cum nimeni nu este scutit pe lume de un asemenea sfîrşit, ni se pare chiar că ne aflăm în faţa unui loc extrem de comun. Esenţial într-o operă tragică este nu că eroul moare, ci *pentru ce moare, cum întîmpină el moartea*. Nu faptul că viaţa eroului s-a stins este cel mai important, ci cele săvîrşite de el pînă la catastrofa care l-a răpus. De aceea se şi scriu tragediile.

Asemănător se pune problema și în legătură cu suferința a cărei înfățișare alcătuiește patosul oricărei opere tragice. Omul înțelept nu o ocolește prudent, căci el știe că suferința nu poate fi ocolită : viața însăși o impune. El își educă însă puterea de a o înfrunta și de a o învinge. Poate oare exista un spectacol mai instructiv și mai stimulator ca acela al stăpînirii de sine ? Înțeleptul mai știe că suferința, departe de a fi inutilă omului, conține de fapt prețul cunoașterii adevăratei bucurii. Destinderea luminoasă a sufletului nu poate fi concepută în afara tensiunii și crispării. Suferința se leagă de bucurie așa cum moartea se leagă de viață. Ea constituie un element fundamental, inseparabil al existenței noastre. A-l acoperi cu vălul unei arte idilizatoare ar fi absurd și mincinos. Imaginea însăși a bucuriei ar deveni inconsistentă și artificială. Spunînd toate acestea ni se pare că rostim lucruri atît de banale și la îndemîna reflecției oricui, încît nu vedem utilitatea continuării demonstrației. De altfel, într-o tragedie nu suferința în sine este momentul esențial, ci cauza acestei suferințe, felul cum eroul rezistă asalturilor ei.

Fără moarte sau suferință o operă tragică este, desigur, de neconceput. Măreția tragediei nu provine însă pur și simplu din prezența catastrofei. O catastrofă îl lovește năpraznic și pe Scarpia, ucis de Floria Tosca, dar nimeni nu percepe moartea acestui tiran venal ca tragică ; ea trezește, dimpotrivă, un sentiment de ușurare. Sau să luăm un personaj care n-are la activul său fapte odioase : bătrîna contesă din *Dama de pică*. Moartea ei subită la apariția nocturnă a lui Gherman este de asemenea lipsită de tragism. Contesa cade neînsufletită fără a trezi în sufletul nostru compătimire, cu toate că n-avem a-i face nici un reproș, cu excepția, poate, a aceluia că n-a vrut să-i destăinuiască lui Gherman secretul celor trei cărți. În schimb, moartea lui Mario Cavaradossi sau a Lizei ne răscolește, face să vibreze în sufletul nostru coardele celei mai sincere compătimiri. În asemenea cazuri percepem „catastrofa fatală" ca tragică, deoarece ea a frînt o aspirație spre ideal, a înăbușit brutal avîntul unui suflet mare. Eroul tragic este întotdeauna asemănător păsării lovite de glonte în zborul ei spre tăriile cerului. Numai suferința sau moartea unor astfel de oameni ne trezește acel purificator sentiment numit de Hegel „simpatie tragică". Prezența năzuinței superioare sau a caracterului nobil este o notă indispensabilă în definirea tragicului. Numai altoită pe aceste elemente „catastrofa fatală" a putut naște capodoperele prin care Eschil, Sofocle, Racine, Shakespeare, Schiller, Beethoven, Wagner vor răscoli întotdeauna sufletul omenirii. Cînd definea tragicul ca „groaznicul din viața omului", Cernîșevski nu spunea un neadevăr, dar dădea o definiție incompletă, căreia i s-ar putea subsuma fenomene complet străine de ceea ce înțelegem și simțim ca tragic în artă. Tragic este doar acel „groaznic" care răpune o sublimă aspirație umană, un caracter măreț.

O ființă cu suflet meschin poate deveni personaj central al oricărui gen literar, numai al tragediei nu. Față în față cu moartea, asemenea ființe sînt cuprinse de o frică animalică. Bătrîna contesă din *Dama de pică* își pierde glasul și înlemnește crispată în fotoliu, iar baronul Scarpia își dă sufletul în horcăituri desperate de fiară înjunghiată. Fărpturi ca acestea n-au nimic comun cu eroul tragic, deși sînt și ele lovite de „catastrofa fatală". Eroul tragic merge cu pieptul înainte, mînat irezistibil de credința, ideea, pasiunea ce-l stăpînește, iar apropierea amenințătoare a morții, oricît de cumplită s-ar arăta ea, nu-l poate face să se abată din drumul său. Tăria de granit a caracterului — iată

ce-l distinge pe el între ceilalţi oameni. Eroul tragic este tot timpul consecvent cu sine însuşi, cu chemarea adîncurilor sale sufleteşti, al căror glas îl ascultă cu sfinţenie, chiar dacă ştie că merge spre un sfîrşit funest. Fanatica sa dăruire unui ţel sau unui sentiment înalt îi serveşte ca platoşă de oţel în faţa tuturor încercărilor cărora îl supune soarta. Pot să atingă suferinţele cea mai infernală intensitate, el le va suporta bărbăteşte, cel mult va geme, dar în nici un caz nu va încheia un armistiţiu ruşinos cu cei împotriva cărora merge. Suferinţa sa nu este numai suferinţă, poate de aceea o şi suportă cu atîta demnitate ; în ea se amestecă o neobişnuită voluptate, accesibilă doar celor ce găsesc în ei forţa de a stăpîni stihiile nebune. Admirabil a schiţat portretul eroului tragic Herţen, în *De pe celălalt ţărm*, vorbind despre cei care-şi jertfiseră bucuros viaţa în numele marilor idei ale revoluţiei franceze. „Pe deplin consecvenţi cu ei înşişi, au mers cu pieptul deschis împotriva a tot ceea ce se opunea ideii lor ; au avut de îndeplinit o misiune cumplit de grea, gigantică, dar pînă la urmă au biruit. Şi, biruind, şi-au spus : acum e acum... Dar acest acum i-a dus la ghilotină, şi putem considera că au avut parte de o soartă fericită ; au murit păstrîndu-şi credinţa, au fost zmulşi de valul vijelios în toiul luptei, în plină activitate, îmbătaţi de succes ; erau convinşi că atunci cînd apele se vor linişti, idealul lor se va înfăptui, e drept, fără ei, dar se va înfăptui".

Tocmai pentru a scoate la iveală forţe atît de titanice ale sufletului este necesară moartea sau prăbuşirea eroului într-o operă tragică. Şi totuşi într-o operă tragică triumful morţii este doar aparent, el există doar într-un sens mărginit, individual ; îndărătul acestui macabru triumf stă marea, nemuritoarea victorie a spiritului uman. Victoria omului care nu s-a temut de moarte, care a înfruntat-o conştient şi a căzut nu pentru că ar fi fost slab, ci, dimpotrivă, pentru că a fost prea tare.

Victoria obţinută de erou prin jertfirea de sine e de o calitate mult mai înaltă decît victoria forţelor care l-au răpus : el cucereşte nemurirea spirituală. Exemplul neclintirii şi abnegaţiei sale îmbărbătează timp de secole generaţiile următoare, le îndeamnă la fapte mari. Hamlet era, fără îndoială, conştient de acest măreţ destin cînd, înainte de a-şi da sufletul, îl ruga pe Horaţio, prietenul său cel mai devotat, să povestească generaţiilor viitoare, tuturor „răzvrătiţilor", adevărul despre el. De aceea şi moare cu atîta seninătate. Eroul tragic este răpus doar de planul existenţei fizice şi individuale. Într-un sens filozofic însă, el cucereşte viaţa veşnică.

În orice operă tragică există, aşadar, un important filon *eroic*, ţîşnit din imensa forţă de rezistenţă morală pe care personajul principal o opune încercărilor vieţii, luptînd activ împotriva lor sau stăvilindu-le ofensiva. Categoria tragicului se interferează, de asemenea, cu aceea a *sublimului*, deoarece ea ne pune nu în faţa unor oameni cu viaţă sufletească obişnuită, ci a unor caractere de excepţională măreţie, a unor naturi superioare. Mulţi oameni posedă, desigur, virtuţi sufleteşti, dar chiar şi printre aceştia eroul tragic se înalţă aidoma Everestului printre culmile surori. Categoria tragicului este, aşadar, inseparabilă de cea a eroicului şi sublimului.

Nici vorbă ca, prin imensa sa forţă morală, eroul tragic să fie o plăsmuire abstractă şi ireală a fanteziei, un supraom, un zeu. Tragedia nu face din noi zei — spune Schiller într-unul din aforismele sale —, deoarece zeii nu pot să sufere ; ea face din noi eroi, adică oameni divini sau, dacă vreţi, zei care su-

feră, titani. Asemenea „titani" nu pot fi desigur întîlniți la fiecare pas în viață. Dar ar fi o greșeală să cerem tragediei a reflecta ceea ce este mai răspîndit. Specificul său constă tocmai în oglindirea caracterelor excepționale, al căror înalt exemplu poate fi imitat, măcar parțial, de cei ce aspiră a depăși condiția mediocră de viață. Relativ rari, eroii tragici nu sînt însă prin aceasta mai puțin reali. Omenescul lor este de altfel absolut indispensabil. Nu e suficient ca personajul să posede nobile virtuți sufletești, deși acestea reprezintă o condiție *sine qua non* a tragicului ; trebuie ca eroul să fie înzestrat cu aceeași sensibilitate, cu aceeași capacitate de a suferi pe care o are fiecare dintre noi. Numai pe această cale poate deveni convingător exemplul abnegației sale.

Ne reîntoarcem acum la „catastrofa fatală", la suferința și moartea care-i fac pe unii să privească cu atîta scepticism posibilitatea includerii categoriei tragicului în estetica realismului socialist. Toate aceste momente sumbre sînt într-adevăr definitorii pentru tragic, dar nicidecum ca scopuri în sine. Ele sînt doar mijloace pentru atingerea unui țel infinit mai înalt decît etalarea groaznicului din viața omului. Dezvăluirea comorilor de noblețe și forță care zac, adesea nebănuite, în adîncurile sufletului omenesc — iată principalul scop al tuturor marilor opere tragice.

ESENȚA OPTIMISTĂ A TRAGICULUI

O părere vulgară, cu rădăcini, din păcate, foarte adînci în mentalitatea cotidiană, leagă tragicul de pesimism, adică de concepția care proclamă zădărnicia luptei omului și vede în viață o vale a plîngerii. Stabilirea acestei înrudiri se bazează, desigur, pe importanța ce revine într-o operă tragică ideii de suferință și moarte. Nu tocmai aceste idei se aflau și în centrul filozofiei celui unanim considerat ca apostol al pesimismului, Arthur Schopenhauer ?

Această apropiere este întemeiată doar formal, în fond ea este cu totul arbitrară. Pentru pesimism suferința este universală, atotstăpînitoare, reprezentînd esența însăși a lucrurilor. În opera tragică suferința apare ca o forță dușmană omului, a cărui esență constă în aspirația pasionată spre lumină și fericire. Pentru pesimism, moartea este abisul care înghite în sinistra sa negură orice strădanie omenească, îndemnînd prin aceasta la pasivitate și resemnare. În opera tragică, moartea, deși zdrobește individul, nu numai că nu face zadarnice, dar, dimpotrivă, aureolează pentru posteritate strădaniile acestuia, arătînd imensa lor importanță pentru progresul spiritual al omenirii. Ne simțim incapabili a descoperi ceva comun, ca tendință filozofică, între întunecata negare pesimistă a bucuriei de a trăi și a utilității luptei omului, pe de o parte, și categoria tragicului, la a cărei temelie stă afirmarea marilor idealuri umane, încrederea în victoria luptei însuflețite de aceste idealuri, pe de altă parte. Nu este mai de grabă optimistă decît pesimistă esența tragicului ?

Nu ne facem iluzia că definirea tragicului ca modalitate optimistă de a privi viața ar putea fi îndată acceptată, pe baza acestei sumare confruntări a celor două concepții. Înțelegerea pesimistă a tragicului este atît de înrădăcinată, încît cu greu ai putea convinge pe cineva că o operă încheiată prin prăbușirea eroului, și mai ales a unui erou pozitiv, nu numai că nu este pesimistă,

dar are o esenţă prin excelenţă optimistă. Nu este un nonsens a atribui optimism unei opere cu sfîrşit sumbru ?

În asemenea cazuri oamenii confundă optimismul filozofic cu optimismul anecdotic. În orice autentică operă tragică, înfrîngerea eroului pe plan fizic, individual este întotdeauna legată de eternizarea exemplului său, imitat şi multiplicat secole de-a rîndul spre binele şi progresul societăţii. Nu iradiază însă de aici cel mai pur optimism ? Deşi prăbuşit în neant, eroul tragic îşi supravieţuieşte în chip strălucit, prin cauza lui purificată şi triumfătoare. Această supravieţuire pe care şi-o cucereşte eroul prin triumful cauzei sale, învingînd astfel moartea sa pămîntească, alcătuieşte temelia optimismului propriu oricărei mari opere tragice. Nu un optimism mărunt, de *happy end*, de aranjament favorabil al unor încurcături iradiază tragedia, ci optimismul superior al încrederii în forţa spiritului uman şi al victoriei lui peste veacuri, un optimism filozofic şi istoric. Acesta şi este adevăratul optimism. Crescînd dintr-o asemenea concepţie despre viaţă, tragicul se situează în cel mai categoric antagonism cu viziunea descurajantă şi sumbră a filozofiei pesimiste.

Pentru a rezolva contradicţia ce pare să existe între tragedie şi optimism, Nietzsche a purces în cartea sa *Naşterea tragediei din spiritul muzicii* la o interpretare arbitrară a conţinutului noţiunilor. Pentru a nu tulbura prejudecata care opune tragedia şi optimismul ca termeni ireconciliabili, el a fundamentat incompatibilitatea celor două categorii, invocînd ca pretext caracterul superficial al optimismului ; în optimism Nietzsche vede filozofia celor slabi, neserioşi, servili, incapabili a lua viaţa în piept şi amăgindu-se cu tot felul de iluzii. Pentru a lăsa neatinsă, totodată, înrudirea stabilită, în virtutea aceleiaşi prejudecăţi, între tragedie şi înţelegerea pesimistă a vieţii, Nietzsche a fundamentat legătura lăuntrică a celor două noţiuni, atribuind pesimismului forţă spirituală şi dragoste de viaţă. Aşadar, după Nietzsche, tragedia afirmă înalte valori morale tocmai pentru că este pesimistă. O asemenea transformare a conţinutului noţiunilor este însă foarte neconvingătoare. Vrînd să respecte formal anumite prejudecăţi ale mentalităţii vulgare, Nietzsche intră în conflict cu bunul simţ. Cine ar putea accepta că optimismul înseamnă slăbiciune a spiritului ? (Consecvent, de altfel, cu arbitrara sa interpretare a noţiunilor, Nietzsche arăta că decăderea teatrului grec este strîns legată de împrejurarea că grecii, tocmai în epoca decăderii şi slăbiciunii lor, au devenit din ce în ce mai optimişti, superficiali, prefăcuţi şi lascivi, dar în acelaşi timp veseli şi savanţi...) Rezolvarea poate fi găsită numai distingînd optimismul autentic, filozofic, de pseudooptimismul satisfacţiilor minore şi trecătoare.

O încercare de a învinge contradicţia aparentă a termenilor a făcut şi filozoful român D. D. Roşca în lucrarea sa *Existenţa tragică* [1]. Tragicul devine aici o categorie aflată deasupra ideilor de optimism şi pesimism. „Pesimismul şi optimismul — se spune — în măsura în care vor să fie concepţii generale ale existenţei, apar drept nonsensuri, căci sînt totalizări nejustificate şi nejustificabile ale experienţei. O concepţie de ansamblu a existenţei nu poate fi decît

[1] D. D. Roşca, *Existenţa tragică*, Bucureşti, 1934.

tragică, căci aceasta singură ține seamă cu dreaptă măsură de aspectele fundamentale ale realității. În consecință, concepția tragică nu e nici pesimistă, nici optimistă" [2]. Sîntem de acord că a considera rupte una de alta categoriile polare, ca unilateralități abstracte, este cu totul nedialectic ; că în viață nu există numai aspecte sumbre sau numai aspecte luminoase. Dar autorul caută rezolvarea contradicției nu pe baza termenilor ei constitutivi, ci smulgîndu-se strînsorii lor și afirmînd o a treia cale. Contradicția optimism-pesimism trebuie învinsă în propriul ei cadru, iar nu prin mijloace exterioare. Durerea, nenorocirea și deziluzia sînt doar obstacole trecătoare, pe care spiritul omenesc le întîlnește în drumul său ascendent spre mai bine, spre ideal. Contradicția este rezolvată din perspectiva netă a optimismului. Latura sumbră a vieții nu este negată, dar ea este înglobată și subordonată unei viziuni optimiste în totalitatea ei. În aceasta constă însăși esența filozofică a tragicului. Scoțînd tragicul din cîmpul luptei optimismului și pesimismului, D. D. Roșca era de fapt inconsecvent cu sine însuși, deoarece în alt loc al aceleiași lucrări el afirma : „Viziunea cea mai lucidă a unei situații tragice nu omoară cu necesitate capacitatea de entuziasm a sufletului" [3]. Ce este însă aceasta dacă nu recunoașterea esenței optimiste a tragicului ?

Nu numai că optimismul este intrinsec tragicului, dar infiltrarea unei viziuni pesimiste aduce după sine pericolul dezintegrării tragicului. Prin anihilarea pesimistă a acelei nobile aspirații umane fără de care tragedia este de neconceput, se poate ajunge la transformarea acesteia într-o melodramă naturalistă. Etalarea suferinței și a macabrului devine aici scop în sine, ceea ce reprezintă o abdicare de la principiul fundamental al tragicului : numai groaznicul care răpune un măreț caracter uman poate căpăta valoare tragică. Această abdicare are loc bunăoară în monodrama *Așteptarea* de Schönberg. Lucrarea este îmbibată de starea de spirit cea mai pesimistă cu putință. Timp de o jumătate de oră, cît durează muzica, nu asistăm decît la exclamațiile de neliniște, spaimă și desperare ale femeii care își caută noaptea iubitul în pădure, pentru ca, la un moment dat, să se lovească de trupul neînsuflețit al acestuia. Avem aici multă suferință, este prezentă și ideea morții dar, totuși, nici urmă de tragism. Purificatorul sentiment al compasiunii, generat de obicei de imaginea tragică, nu ia naștere, deoarece n-avem ce să compătimim. Autorul nu ne arată acele nobile trăsături ale defunctului sau ale eroinei care să ne solicite participarea la suferința și nenorocirea lor. Încercăm în fața acestei prelungite angoase chiar o anumită iritare, însoțită de impresia monotoniei, care, inevitabil, decurge din menținerea constantă a uneia și aceleiași culori expresive. Schönberg și-a dat desigur seama, ulterior, de eroarea sa. În *Supraviețuitorul din Varșovia*, una din ultimele sale lucrări, el a încununat chinuitoarea acumulare de tensiune, evocînd bestiala terorizare a evreilor în ghetto, prin cîntecul luminos și purificator al unui imn cultic. Rezolvarea poartă desigur o pecete mistică, dar este mai apropiată de spiritul tragediei decît înfățișarea, lipsită de orice sens etic, a unor imagini terifiante.

---

[2] D. D. Roșca, *op. cit.*, p. 220.
[3] *Ibidem*, p. 17.

IMAGINEA CONTRADICȚIILOR FUNDAMENTALE ALE VIEȚII

De unde vine acea fascinantă putere cu care pun stăpînire pe noi suferințele lui Oedip, frămîntările lui Hamlet, zbuciumul lui Othello, devenite demult în conștiința omenirii simboluri a ceea ce este mai profund și etern în sufletul nostru ?

Irezistibila forță de atracție a tragicului a fost explicată de Schiller prin înclinarea funciară a omului spre fenomenele groaznice și afectele dureroase. „Experiența ne învață — spune el — că un afect neplăcut ne atrage mai puternic, că, așadar, desfătarea prilejuită de afect este invers proporțională cu conținutul său. Aceasta este însușirea invariabilă a naturii noastre : tot ceea ce este trist, cumplit, groaznic ne atrage cu o forță irezistibilă, astfel încît singuri simțim cum fenomenele suferinței și groazei ne atrag și totodată ne resping cu o forță egală. Oamenii se strîng cu atenție încordată în jurul celui care povestește un omor ; devorăm cu aviditate cea mai neobișnuită povestire despre fantome și, cu cît ni se face părul măciucă, cu atît este această aviditate mai puternică... Așadar, atracția spre groaznic ar fi înrădăcinată însăși naturii omenești și s-ar explica printr-o lege patologică universală“ [4].

Explicația ni se pare foarte asemănătoare cu definiția dată de Cernîșevski tragicului („groaznicul din viața omului“) și la fel de incompletă ca și aceasta. Numai pe baza înfățișării unor fenomene cumplite nu poate lua naștere o tragedie. Mai este necesară, așa cum am văzut, ideea pozitivă al cărei elan îl frînge îngrozitoarea catastrofă. Este apoi cu totul contestabilă ideea că atracția spre groaznic ar fi înrădăcinată naturii omenești însăși. Dacă Schiller vorbește despre aviditatea cu care devorăm povestirea unei crime, cineva ar invoca, cu egal temei, repulsia simțită de mulți în fața unor scene sîngeroase, incapacitatea de a suporta apăsarea groazei. Înclinăm chiar a crede că numărul celor respinși de o privelițte abominabilă este incomparabil mai mare decît al celor ce se simt atrași de asemenea priveliști. Și pe urmă, chiar dacă omul ar manifesta o anumită curiozitate în legătură cu fenomenele sumbre sau respingătoare, nu este oare infinit mai puternică, chiar într-un suflet pervertit, aspirația spre o viață luminoasă și pură ? Despre aceasta, mai de grabă, s-ar putea spune că este înrădăcinată naturii omenești însăși.

Vorbind despre aspirația spre ideal, proprie naturii umane, n-o facem pentru a explica pe această cale extraordinara putere de înrîurire a tragicului. Vom spune, dimpotrivă, că din această aspirație pot lua naștere multiple modalități de însușire artistică a realității — oda, elegia, pastelul, idila etc. —, numai cea tragică nu. Dar dacă nici atracția spre ceea ce este înălțător în viață și nici curiozitatea legată de fenomenele respingătoare nu pot explica prin ele însele forța răscolitoare neobișnuită a tragicului, nu este mai firesc a căuta originea acesteia în solicitarea contradictorie a spiritului uman ? Sentimentul trezit în noi de imaginea tragică este un sentiment complex, alcătuit din admirație în fața nobleței omului și din crisparea pe care ne-o produce amenințarea forțelor ostile acestuia. Mult mai plauzibil ni se pare, așadar, a explica puterea fascinantă de atracție a tragicului prin intensitatea cu care acesta oglindește principiile antagonice ale vieții. Este explicația în mod imperios cerută de con-

[4] F. Schiller, *Despre arta tragică*, în „Scrieri de estetică“, ed. rusă, p. 65.

BIBLIOTECA CENTRALA

statarea că tragic nu este orice aspect groaznic al vieţii, ci numai acel groaznic care răpune o sublimă aspiraţie umană, un caracter măreţ. Tragicul ne atrage magnetic deoarece simţim în el un ecou amplificat a ceea ce constituie însăşi esenţa vieţii noastre sociale, biologice, psihologice : lupta forţelor contradictorii. Omul poate să nu aibă conştiinţa filozofică a esenţei contradictorii a realităţii, dar, ca fiinţă angrenată în „dialectica naturii", el nu poate să nu intuiască, mai limpede sau mai nebulos această ciocnire universală a forţelor.

Această luptă care alcătuieşte miezul vieţii noastre nu se sfîrşeşte, desigur, decît uneori funest.

Pentru a reflecta acest caracter diferit pe care-l poate îmbrăca lupta din viaţă, practica social-artistică a elaborat cele două modalităţi de însuşire artistică a realităţii : cea dramatică şi cea tragică. Pe baza lor s-au cristalizat şi categoriile estetice corespunzătoare.

Categoria dramaticului s-a născut din necesitatea generalizării căutărilor în direcţia reflectării veridice a vieţii, de a cărei esenţă contradictorie artiştii deveneau din ce în ce mai conştienţi. În orice cultură, în orice epocă, maturizarea gîndirii artistice implică exprimarea mai intensivă, mai nuanţată a conflictului dramatic.

Cursul obişnuit al contradicţiilor vieţii capătă însă uneori o ascuţime ieşită din comun. Sînt acele momente cînd se găsesc faţă-n faţă forţe pe deplin legitime din punct de vedere istoric, de obicei ordinea veche, care are încă rădăcini adînci în viaţa materială, în conştiinţa oamenilor, şi aspiraţiile înnoitoare impuse de istoria însăşi, dar neajunse încă la punctul de coacere. Este acel conflict tragic dintre postulatul necesar din punct de vedere istoric şi imposibilitatea realizării sale în practică, remarcat de Engels în celebra sa scrisoare către Lassalle. Nu s-a ajuns pînă acolo încît ordinea veche să-şi fi dezvăluit tarele odioase, prezicînd o inevitabilă prăbuşire, ceea ce ar face ca lupta dusă împotriva ei de forţele în ofensivă ale noului să aibă doar un caracter dramatic. Nu, deşi condamnată ea este încă puternică şi hotărîtă să-şi apere dreptul de a trăi. Tremură în adîncul fiinţei sale, dar nu părăseşte arena istoriei. Forţele noului simt că viitorul este al lor, şi această conştiinţă le dă aripi, dar sînt încă puţin numeroase, insuficient maturizate pentru a sfărîma rînduielile tradiţionale. Contradicţiile de acest fel nu pot fi învinse fără importante jertfe. Cu preţul acestor jertfe însă se cuceresc adevăruri, drepturi de o imensă însemnătate pentru progresul omenirii. Reflectarea acestui gen de contradicţii ale vieţii o are în vedere categoria estetică a tragicului.

Nu întîmplător considera Schiller mitul prometeic ca simbol al tragediei însăşi. Prometeu este omenirea luptătoare, eroică, însetată de progres. Aceasta este semnificaţia răpirii de către Prometeu a focului din cer. Tiranii, egoişti şi cruzi, împotriva cărora el s-a răzvrătit, sînt la amurgul existenţei lor, îşi presimt parcă sfîrşitul, dar nu vor să creadă în el şi se încleştează, simulînd temeinicia, de tronul vremelnicei lor dominaţii. Cu puterea şi dreptul pe care li-l dă autoritatea, ei îl înlănţuie pe erou de stîncă, supunîndu-l celor mai cumplite chinuri. Dar Prometeu rezistă, sorbind forţe din satisfacţia de a fi slujit oamenilor, din conştiinţa inexorabilului sfîrşit al domniei tiranilor, încă atotputernici. Iată contradicţia cea mai tipică pentru conflictul tragic. Mitul prometeic nu poate îmbrăţişa, desigur, varietatea aspectelor tragicului, dar ne poate da o

545

idee adecvată despre esența acestuia și, mai ales, despre anvergura social-istorică proprie contradicțiilor reflectate de operele tragice.

După cum vedem, contradicțiile care nasc operele tragice nu sînt contradicțiile obișnuite ale vieții noastre. Ele reprezintă momente de o excepțională tensiune în cursul dramatic al existenței și au un rol hotărîtor în dezvoltarea acesteia. Despre caracterul excepțional al tragicului din istoria reală vorbea Marx în *18 Brumar al lui Ludovic Bonaparte*, cînd spunea că toate evenimentele și personalitățile de importanță istorico-mondială apar de două ori : prima dată ca tragedie, a doua oară ca farsă. Această primă apariție a lor constituie obiectul tragicului. Dar fiind vorba nu de fenomene obișnuite, ci de „evenimente și personalități de importanță istorico-mondială", această împrejurare nu poate să nu-și pună pecetea pe ritmul de apariție al operelor tragice. Așa se explică faptul că operele tragice apar incomparabil mai rar decît cele dramatice. Ele nu reflectă pur și simplu lupta și contradicția — acesta fiind un atribut al realismului în genere —, ci momente de încleștare neobișnuită, pe viață și pe moarte, ale luptei, contradicții de o fundamentală însemnătate istorică.

Ar fi de aceea lipsit de sens a pleda pentru o preponderență a tragicului sau a proclama superioritatea lui în raport cu alte modalități — mai puțin intensive — de a reflecta viața. O astfel de atitudine ar duce la denaturarea adevărului vieții, unde coliziile tragice apar doar ca momente de răscruce pe fondul general dramatic al evoluției. Exagerarea importanței tragicului ar aduce totodată cu sine minimalizarea acestuia ; ceea ce își trage valoare tocmai din caracterul său excepțional și-ar pierde această valoare prin transformarea într-un fenomen de frecvență cotidiană.

Rare prin însuși caracterul obiectului reflectat, operele tragice sînt însă, atunci cînd apar, adevărate sărbători ale spiritului uman. Înfățișînd momente de cotitură ale vieții acestuia, ele ne pun în fața celor mai răscolitoare pasiuni, ne dezvăluie cele mai tainice ascunzișuri sufletești, evocă unele din cele mai intime legi ale relațiilor omenești. Devenim prin intermediul operei tragice părtași ai acelor hotărîtoare conflicte ale existenței cu care, poate, altminteri, în viața obișnuită, nu ne-am întîlni niciodată. Ca orice conflict dramatic, și colizia tragică ne înfățișează cursul contradictoriu, frămîntat al vieții noastre, dar pulsul acesteia bate în tragedie cu o intensitate de o sută de ori mai puternică decît în existența de toate zilele. Iată secretul acelei forțe fascinante cu care ne atrag marile opere tragice, răscolindu-ne și înălțîndu-ne.

SIMPATIA TRAGICĂ

Artă a marilor conflicte, a înaltei tensiuni, a profundelor generalizări și caracterelor sublime, tragicul nu poate să nu exercite asupra noastră o înrîurire copleșitoare. Este poate genul de artă cu cea mai puternică înrîurire emoțională asupra omului.

Există părerea că această influență emoțională neobișnuit de intensă a tragicului ar avea un caracter deprimant. Și această părere este destul de răspîndită. Sînt oameni care, deși profund zguduiți de expresia tragică a unei opere, fug conștient de răscolirea emoțională, văzînd în ea un atentat la pacea lor sufletească. Iată cum se exprima un critic în legătură cu muzica lui Wagner

și Șostakovici : „Am avut întotdeauna și am și acum o atitudine negativă față de opera *Tristan și Isolda* de Wagner. Dar iată că am avut odată prilejul să aud ultimul act al acestei opere într-o interpretare de concert. Cu toate prejudecățile mele, am fost zguduit pînă în străfundul inimii. Mi-am dat numaidecît seama că zguduirea aceasta este contrară idealurilor mele artistice. Mi-a trebuit destulă vreme ca să învinge această nălucire și să mă întorc la părerea mea hotărît critică despre *Tristan și Isolda*. Mă voi referi, în sfîrșit, la una din operele lui D. Șostakovici — la *Simfonia a VIII-a* (mă gîndesc în special, la partea ei cea mai pregnantă — Toccata, cu acele strigăte și țipete desperate). Această muzică mi-a lăsat o impresie neplăcută, străină cu desăvîrșire de părerile și năzuințele mele artistice. A fost însă o impresie puternică, un soi de siluire artistică, care m-a obsedat cîteva zile la rînd".

Părerea că privelișteа forțelor distructive ale răului, ale morții și suferinței ar influența într-un mod negativ spiritul uman, slăbindu-l și deprimîndu-l, are o origine străveche. Ea a fost afirmată încă de Platon care excludea tragedia din statul preconizat de el, pe motivul că nu exprimă realitatea, este imorală și agită pasiunile josnice. În același spirit a privit tragicul biserica medievală ; ea înlătura din cîntecele liturgice orice freamăt uman care ar fi putut smulge contemplației religioase pe credincioșii prezenți la serviciul divin. Din dorința de a păstra neslăbită în mase agresivitatea necesară acțiunilor imperialiste prădalnice, teoreticienii naziști condamnau la rîndul lor, ca decadentă, arta marelui fior tragic, văzînd în ea un pericol pentru vigoarea vitală a națiunii.

Nu mai puțin străveche este și încercarea de a combate opinia care atribuie tragicului un efect deprimant asupra sufletului omenesc. Aristotel, contemporanul și discipolul lui Platon, a demonstrat netemeinicia acestui punct de vedere. El a elaborat teoria „catharsis"-ului, una dintre cele mai importante contribuții ale sale la dezvoltarea gîndirii estetice. Valabilitatea acestei teorii continuă, după părerea noastră, să rămînă, în liniile ei esențiale, neștirbită. În ce constă ea ?

Mila și teama pe care ni le trezește opera tragică nu numai că nu tulbură echilibrul sufletului, dar îl restabilesc, îl consolidează. Producînd artificial mila și teama în sufletul omului, tragedia îl eliberează pe acesta de apăsarea lor reală. Ușurarea noastră de afectele deprimante prin contemplarea unor afecte dureroase este o expresie a adevărului conținut în zicala populară : „cui pe cui se scoate". Această eliberare sau ușurare a sufletului de apăsarea afectelor deprimante era numită de Aristotel „catharsis", adică, în traducere, purificare. Părerea despre efectul dezechilibrant al tragicului este, *după cum se vede* o prejudecată. În realitate lucrurile se prezintă cu totul invers.

Deși veche de mai bine de două mii de ani, concepția aristotelică despre purificarea de teamă prin teamă nu numai că n-a rămas o relicvă istorică, dar s-a integrat organic modului de a înțelege arta al tuturor generațiilor care au urmat. Iată cum raționează Enescu despre folclorul românesc în articolul *Géographie musicale*, apărut în 1931 la Paris. Tristețea i se pare a reprezenta trăsătura distinctivă a cîntecului nostru popular. „Izvorîtă din suferințele poporului român hărțuit de asupritori, muzica sa este dureroasă și nobilă chiar și în ritmurile jucăușe ale vioaielor dansuri". De ce o cîntă poporul ? Pentru că, răspunde Enescu, „îi înfrînge temerile ce-l cuprind". Așadar, deși dureros, cîn-

tecul popular purifică sufletul de temeri : mai bine zis îl purifică tocmai pentru că are acest caracter. Poporul mai cîntă, adaugă Enescu, şi deoarece cîntecul „îl ajută să-şi doinească dorul ce-i mistuie sufletul". Aceeaşi idee a eliberării sufletului de suferinţă prin mijlocirea muzicii cu caracter dureros. Şi indiscutabil că numai aşa ar putea fi. În clipele de apăsare omul n-ar fi în stare să fredoneze ceva vesel. Dacă, din întîmplare, ar apărea o astfel de muzică ea nu numai că nu l-ar linişti, dar ar imprima, prin contrast, o şi mai mare acuitate dorului din suflet. Este o iluzie că reprezentaţia veselă îl smulge pe om din suferinţă. În realitate se produce tocmai o intensificare a suferinţei. Această idee este elocvent exprimată de Berlioz în *Harold în Italia* sau de Ceaikovski în simfonia *Manfred*. Şi într-o lucrare, şi în cealaltă, după imaginea cumplitelor frămîntări sufleteşti ale eroului urmează un tablou pastoral ; s-ar părea că negura s-a risipit. Se aude cîntecul luminos al păstorilor. În plină atmosferă de elevaţie bucolică îşi face apariţia eroul, aducînd cu sine blestematele întrebări care-i chinuiau cugetul ; cadrul îmbietor al vieţii paşnice de la ţară nu poate alunga amărăciunea din suflet. Seninătatea idilică nu-l atrage pe erou. El este aidoma corabiei lui Lermontov care plutea pierdută în largul mării :

„Albastre-s apele sub ea,
Cu aur soarele-o-ncununã,
Dar ea numai furtună vrea ;
Parc-ar fi linişte-n furtună !"

Să punem însă punct digresiunii.

În lucrarea sa *Despre cauza plăcerii pe care ne-o produc obiectele tragice*, Schiller dezvăluie cauzele erorii în care cad cei ce atribuie tragicului o înrîurire descurajantă asupra psihicului. Aceştia nu înţeleg întrepătrunderea — dialectică, am spune noi — dintre insatisfacţie şi satisfacţie, dintre anormal şi firesc, dintre ceea ce face fiinţa umană să sufere şi ceea ce este util pentru societate. Aceste contradicţii îşi găsesc împăcarea în acel imbold spre activitate pe care orice autentică operă tragică îl naşte în noi. Schiller spune : „Considerăm o anomalie a naturii ca omul, prin esenţa sa nepredestinat suferinţei, să fie constrîns totuşi să sufere, iar această anomalie ne îndurerează. Dar sentimentul dureros pe care ni-l provoacă această anomalie apare firesc naturii noastre raţionale, deoarece ne împinge spre activitate, este util pentru societatea omenească. De aceea chiar insatisfacţia pe care ne-o trezeşte anomalia trebuie în mod necesar să ne inspire satisfacţie, deoarece această insatisfacţie este firească" [5].

Ideilor lui Schiller despre imboldul spre activitate pe care-l conţine tragicul, pesimismul schopenhauerian i-a opus ideea că tragedia duce la supunere în faţa soartei. Aceasta nu este decît reluarea, după două milenii, a fatumului antic. În „*Hoeforele*" Eschil într-adevăr, spunea :

„Nu-i viaţa nimănui neturbure,
În veac senină nu rămîne :
Neapărată vine pacostea,
La unul azi, la altul mîine".

[5] F. Schiller, *op. cit.*, p. 56.

Iar în *Prometeu :*

„... rătăcitoare-n veci
Năpasta ne loveşte rînd pe rînd pe toţi".

Dar ceea ce părea firesc pentru mentalitatea omului din orînduirea gentilică este cu totul lipsit de sens pentru cel ce trăieşte în epoca dezvoltării furtunoase a ştiinţei şi a unei concepţii ştiinţifice despre viaţă. El nu poate accepta ideea unui destin prezentat ca o forţă misterioasă ce ameninţă pe om de undeva, din înălţimi transcendente şi în faţa căruia, de aceea, trebuie să îngenunche cu smerită resemnare. Pentru omul modern tragicul izvorăşte din ciocnirea aspiraţiilor înalte ale omului cu forţe social-politice concrete, care se pun în calea înaintării sale avîntate. Este ceea ce, viciaţi fiind de modul idealist de a gîndi, filozofii germani n-au putut, în genere, remarca.

În *Estetica* [6] sa, Hegel adînceşte mai departe concepţia aristotelică. Ideea nouă adusă de el este că nu putem să ne limităm pur şi simplu la sentimentul de teamă sau milă. Ne-am menţine în planul unor abstracţii nebuloase. Trebuie să vedem care este conţinutul acestor sentimente şi, din acest punct de vedere, Hegel distinge două obiecte posibile ale emoţiei tragice. Primul este legat de compătimirea obişnuită, adică de simpatie faţă de nefericirea şi suferinţa altora, ceea ce se percepe ca ceva finit şi negativ. O asemenea compătimire este caracteristică femeilor cu stare de spirit mic-burgheză, pretinde Hegel. Dar omul nobil şi important nu vrea să trezească astfel de compătimiri şi păreri de rău. Căci dacă se scoate în relief latura insignifiantă, momentul negativ al nefericirii, în felul acesta nefericitul este înjosit. Dimpotrivă, adevărata compătimire este simpatia însoţită de justificarea morală a celui ce suferă, simpatia faţă de latura pozitivă şi substanţială care trebuie să existe în el. O asemenea compătimire nu ne poate fi trezită de un coate-goale sau un ticălos. De aceea, conclude Hegel, adevăratul erou tragic trezeşte în noi nu atît înduioşare, cît admiraţie pentru marea sa forţă sufletească. Emoţia tragică este prin excelenţă stenică şi virilă. Nimic jeluitor în ea. Acestea sînt efecte proprii nu tragediei, ci melodramei. Hegel denumeşte „simpatie tragică" sentimentul trezit în spectator de soarta nefastă a eroului. Ni se pare denumirea cea mai adecvată reacţiunii sufleteşti care însoţeşte contemplarea spectacolului tragic şi, ca atare, ne-o însuşim.

Tragicul, aşadar, întăreşte echilibrul moral prin purificarea sufletului de efectele deprimante, îndeamnă la activitate însufleţită de înalte ţeluri sociale, inspiră admiraţie pentru caracterele mari şi, implicit, dorinţa imitării lor. Iată din ce este alcătuit conţinutul emoţiei tragice. Despre efect depresiv, după cîte vedem, nici vorbă. Aceasta este o prejudecată întreţinută de ignoranţă şi filistinism.

---

[6] În secţiunea despre poezie, subcapitolul intitulat „Principiul tragediei, comediei şi dramei", ed. rusă, vol. III, p. 365.

NUMĂRUL ÎNTREG ÎN BIOLOGIE

(Contribuţii la studiul legăturilor dintre cantitate şi calitate)

DE

VICTOR SĂHLEANU

Scopul lucrării este de a cerceta unele implicaţii calitative ale numărului întreg în biologie. Mai întîi se examinează utilitatea clasificării numerelor în „mici" şi „mari", insistîndu-se asupra interesului analizei combinatorii pentru biologie. Se cercetează relaţiile dintre „numărul mare" şi statisticitate, sub două aspecte : asigurarea statisticităţii şi punerea în valoare a unor fluctuaţii rare. În sfîrşit se expune metodologia cercetării importanţei concrete a „numerelor mici", cu exemple de salturi calitative legate de variaţia discretă.

Tema pe care o discutăm aici reprezintă o abordare a lumii biologice din punctul de vedere al discretului, al discontinuului. După cum arată Timofeev [1], operaţia de numărare poate fi considerată ca o trecere de la calitate la cantitate, care reflectă discontinuitatea clasei numărate. Într-o astfel de abordare, ţinem seama de acele aspecte care nu pot varia decît prin numere întregi (cum ar fi firele de păr) sau care se exprimă printr-un număr determinat de elemente (cum ar fi degetele de la mînă). Aceste aspecte sînt (cum vom vedea) aspecte de însemnătate deosebită în biologie. Ceea ce încercăm este trecerea inversă, de la număr la calitate.

Originea psihobiologică a sistemului zecimal de numeraţie nu face decît să exprime o parte din implicaţiile numărului întreg determinat, într-o anumită sferă a activităţii umane. Discutarea unor asemenea implicaţii este avantajată de faptul că ea nu are nevoie — în primă instanţă — decît de cunoştinţe matematice elementare. Matematica numerelor întregi la care ne vom referi este într-adevăr foarte simplă. Aritmetica şi teoria divizibilităţii numerelor,

[1] I. S. Timofeev, *Operaţiile de numărare şi măsurare, ca trecere de la calitate la cantitate în cunoaştere*, în „Anal. rom.-sov.", seria Filozofie, 1963, nr. 1, p. 9 şi urm.

teoria probabilităţilor, statistica matematică, teoria informaţiei şi strategia jocurilor vor fi utilizate, deocamdată, numai la modul cel mai general.

★

De ce fel de numere avem nevoie în cîmpul biologiei ? O primă clasificare a numerelor, după mărime, este aceea uzuală, în numere *mici* şi în numere *mari*, clasificare la care vom aduce corective.

Cum ajungem la numere mari ; de ce am avut nevoie de numere din ce în ce mai mari şi pînă unde se întind nevoile diferitelor ştiinţe ? Pornind de la viaţa practică a fiecărui om care trăieşte în societate (căci practica socială *cea mai simplă* s-a oglindit amplu în dezvoltarea aritmeticii), extindem sfera accesibilă cunoaşterii noastre în trei moduri principale : în adîncime, în suprafaţă şi în volum. *Explorarea în adîncime* a realităţii ne cufundă în universul mic, unde întîlnim, la niveluri de organizare din ce în ce mai profunde (în biologie) : celule, molecule, atomi, particule elementare. Pentru evaluarea structurilor „din ce în ce mai elementare" pe care le întîlnim, avem nevoie de numere de următoarele ordine de mărime : 10^{10} celule pentru un organism superior ; 10^{23} molecule într-o moleculă-gram ; 10^4—10^6 atomi într-o macromoleculă. *Explorarea în suprafaţă* a realităţii ne pune faţă în faţă cu exemplare din ce în ce mai numeroase, cu indivizi din ce în ce mai numeroşi (de exemplu, pe pămînt trăiesc actualmente 3.10^9 oameni). *Explorarea în volum* ne cufundă în universul mare (astronomic, stelar), unde cu mijloace optice şi radioastronomice ajungem să avem informaţii pentru o sferă cu raza de ordinul a 10^9 ani lumină. Ţinînd seama de densitatea substanţei în diferitele sisteme sau de densitatea subsistemelor în anumite sisteme, putem estima (prin ordin de mărime) numărul total de elemente (printr-o operaţie care nu este o simplă numărare, dar porneşte de la ea). În acest fel se apreciază la cel mult 10^{80} numărul total de atomi din universul cunoscut astăzi [2].

Cum se ajunge, efectiv, la elemente din ce în ce mai numeroase, în realitate? Întrebarea ar putea să pară lipsită de sens, deoarece în universul infinit în spaţiu şi în timp există un număr infinit de elemente. Dar ceea ce ne interesează este, pe de o parte, apariţia şi înmulţirea elementelor *calitativ* noi, care au o naştere şi o viaţă în *timp* [3] (este tocmai cazul fiinţelor vii, sau a părţilor lor, privite din punct de vedere ontogenetic sau filogenetic). Pe de altă parte, ne interesează apariţia şi înmulţirea tipurilor de elemente calitativ deosebite, de exemplu a compuşilor chimici sau a speciilor biologice [4]. O sumară trecere în revistă a acestor

[2] Între 0 şi 10, numărul apendicelor locomotorii la animale ; 7—14 papile caliciforme la om (dar 150—200 papile fungiforme) ; zeci de dinţi sau vertebre ; 10^1—10^2 perechi de branhii de fiecare arc branhial la peşti ; 30 000 de puncte pentru cald şi 250 000 de puncte pentru frig, în învelişul tegumentar la om ; 7 000 000 de conuri şi sute de milioane de bastonaşe în retină ; miliarde şi zeci de miliarde de celule într-un organ etc. La vertebratele inferioare, găsim 10^4—10^5 globule roşii pentru fiecare mm^3 de sînge, în timp ce la vertebratele superioare găsim cîteva milioane (10^6). În intestinul rumegătoarelor se găsesc 10^3 infuzorii pe fiecare mm^3 de materie, în timp ce la mamifere se găsesc 10^6—10^8 bacterii pe fiecare gram de fecale.

[3] O nouă moleculă, ca şi o nouă stea, este un astfel de element.

[4] Sugerăm că trecerea la o formă superioară de organizare a materiei sau la o formă superioară de mişcare a materiei se însoţeşte (sau se caracterizează) prin înmulţirea tipurilor de sisteme posibile şi chiar real existente.

modalităţi ne duce la următoarea enumerare (care nu este exhaustivă) :

a) simpla adăugare (căreia-i corespunde, matematic, variaţia în progresie aritmetică) ;

b) creşterea „organică" prin diviziunea sau reproducerea (copiativă) a elementelor preexistente (căreia-i corespunde matematic variaţia în progresie geometrică) ; o variantă a acestui mod de creştere este înmulţirea microbiană sau celulară, iar o variantă distinctă este „înmulţirea" virusurilor ;

c) recombinarea şi restructurarea elementelor preexistente într-un complex (căreia-i corespund, matematic, operaţiile studiate de analiza combinatorie, de exemplu permutarea). Recombinarea şi restructurarea alcătuiesc, prin ele însele, o sursă aproape inepuizabilă de variaţii, caracteristică pentru domeniul viului [5]. Din analiza combinatorie se ştie că numărul permutărilor este dat de formula :

$$P_m = m ! = 1.2.3... m$$

astfel încît cu numai 6 elemente se pot face $6 ! = 1.2.3.4.5.6 = 720$ permutări [6]. La nivelul formei chimice de mişcare a materiei permutările sînt schema matematică pe care o luăm în considerare pentru a ne orienta în domeniul izomeriei. Un polipeptid cu 18 aminoacizi poate avea, astfel, un trilion de forme izomere. După Kolţov, tabela tuturor formulelor corespunzătoare ar necesita o producţie grafică de 50 000 de volume anual a cîte 100 de coli de tipar fiecare, întinsă pe o întreagă eră geologică. În domeniul *tehnic*, al aparaturii cu contacte şi relee permutările sînt una dintre schemele matematice pe care le luăm în considerare cînd studiem varietatea conexiunilor. Diversificarea prin izomerie, ca şi diversificarea conexională, sînt două mari principii care stau şi la baza diversificării biologice. Ele sînt premisa unui conţinut de informaţie structurală [7].

*

Cum scriem un număr mare ? La prima vedere s-ar părea că această problemă nu este o problemă de fond, ci numai una privitoare la exprimarea convenţională a numerelor. În realitate, de fiecare dată cînd s-a propus o notaţie s-a avut în vedere şi o problemă de conţinut. Cel dintîi care a introdus în matematică o notaţie pentru numerele mari (de exemplu pentru numărul firelor de nisip din univers) a fost Arhimede, şi el a căutat să arate că aritmetica poate concepe numere mai mari decît sînt necesare pentru descrierea realităţilor din univers (univers finit) [8]. Astăzi, Kolmogorov a susţinut că pentru nevoile ştiinţei este suficient să folosim şi să stăpînim dialectica *numărului mare*, neexistînd situaţii în care să facem apel la dialectica infinitului. Dar, pentru Kolmogorov, numărul mare se defineşte pornind de la consideraţii de analiză combinatorie,

---

[5] Pentru a calcula n ! pentru *n* mare este nevoie să ne folosim de formule aproximative (de exemplu formula lui Stirling).

[6] Ca exemplu, amintim de recombinările de material genetic posibile prin mecanismele sexualităţii.

[7] Asupra sensului pe care-l acordăm acestei expresii, cf. V. Săhleanu, *Legătura informaţională*, în „Revista de filozofie", 1964, nr. 1 ; V. Săhleanu, *Tot despre definirea informaţiei*, în „Tribuna", din 2 octombrie 1964. O pagină tipărită conţine pînă la 10^{10} biţi informaţie âsemantică", iar un organism viu 10^{25} biţi informaţie „structurală" (Quastler).

[8] Asupra contribuţiei lui Arhimede, vezi E. Kolman, *Istoria matematicii în antichitate*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963, p. 166—167.

aplicată unor sisteme cu conexiuni [9]. Kolmogorov arată, de pildă, că numărul 5 nu mai poate fi considerat ca număr mic. Numerele mijlocii sînt — pentru om — numere ca 1 000 (iar pentru maşina electronică de calcul ca 10^{10}), iar numere mari sînt — pentru om — numere ca 100^{100} (iar pentru maşină numere ca $10^{10^{10}}$). Volumul memoriei unei fiinţe vii este caracterizat prin numere mijlocii şi, în general, „în analiza fenomenelor vieţii este esenţială nu dialectica infinitului, ci dialectica numerelor mari" [10].

În vorbirea şi în raţionamentele obişnuite, noi nu folosim încă această clasificare a numerelor, ci noţiunea de *ordin de mărime*, legată de scrierea exponenţială a numerelor, în baza 10. Justificarea acestei noţiuni se găseşte oare numai în raţiuni de comoditate ? În domeniul continuului, justificarea ordinului de mărime zecimal poate fi căutată în legile dominante în natură, diferite de la o scară de dimensiuni spaţiale la alta [11]. În domeniul discretului, un criteriu comparabil n-ar putea fi dat tocmai de analiza semnificaţiei deosebite a diferitelor numere întregi în biologie ? Nu putem răspunde, deocamdată, la această întrebare. În matematica actuală, numărul „2" este favorizat, desigur, în legătură cu alternativa logică şi cu rolul fundamental pe care-l joacă schemele binare, în natură ca şi în tehnica electronică. Clasificarea numerelor în mici, mijlocii, mari şi supramari la care se referă Kolmogorov porneşte de la operaţia de alegere din alternative. Definirea cantităţii de informaţie se bazează şi ea pe o schemă binară [12].

Pentru această clasificare, criteriul este posibilitatea practică de alegere a unor scheme din A elemente într-un interval de timp suficient de mic şi dat sau posibilitatea de a stabili sistemul de semnificaţii pentru aceste elemente. Noi propunem o analiză *obiectivă*. Ea ar putea să pornească de la constatarea a ceea ce aduce *nou*, într-un sistem de elemente, adăugarea a cîte unui element. Date în această privinţă le vom aduce în ultima parte a lucrării. Dar ea ar putea să pornească de la luarea în considerare a celor două tipuri fundamentale de legi : dinamice şi statistice. Vom admite că sîntem în domeniul elementelor „puţine" atunci cînd se aplică legi dinamice ; vom admite că avem de-a face cu elemente „multe" atunci cînd lor li se aplică legi statistice [13]. Faptul că *acelaşi* număr de elemente poate fi considerat „numeros" sau „puţin numeros", după situaţie, nu ni se pare o obiecţie împotriva criteriului propus, ci, dimpotrivă, o subliniere a caracterului său *dialectic*.

Numărul mare aduce, din acest punct de vedere, stabilitatea statistică (a ansamblului de elemente). De aici decurge — între altele — necesitatea ca sistemul viu să aibă o *mărime* suficient de mare (evitarea consecinţelor fluctuaţiilor). Nu este singura funcţie a statisticităţii, dar este una dintre cele mai importante.

---

[9] Cf. *Probleme filozofice şi sociale ale ciberneticii*, Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 40—60.

[10] *Ibidem*, p. 53.

[11] De exemplu, în lumea micronilor domină fenomenele moleculare, iar în cea macroscopică gravitaţia.

[12] Caracterul *antropocentric* al consideraţiilor menţionate este evident.

[13] „Mult" şi „puţin" sînt termeni folosiţi pentru a evita confuzia cu „mare" şi „mic".

Dar „numărul mare" poate fi util tocmai pentru punerea în valoare a unor fluctuații rare, care astfel dobîndesc șanse apreciabile de apariție. Este ceea ce are loc în cursul evoluției speciilor prin mutații (a căror frecvență *absolută* de apariție depinde de numărul indivizilor dintr-o specie) și ceea ce a avut loc în cursul apariției vieții pe pămînt. Operații intelectuale *greșite* cu numere mari caracterizează unele tentative agnostice și idealiste de a critica teza materialistă a apariției *naturale* a vieții pe pămînt. Astfel, Lecomte de Nouy [14] substituie problema apariției vieții prin problema asocierii *întîmplătoare* a atomilor de C, O, H, N, S pentru a da o macromoleculă proteică.

Un model simplu de macromoleculă ar fi o moleculă formată din 2 000 de atomi de două specii, cu o asimetrie internă egală cu 0,9, atomii avînd în medie o greutate egală cu 10. Calculele lui Ch. E. Guye arată că probabilitatea apariției spontane a unei astfel de molecule este de $2{,}02 \cdot 10^{-321}$. Lecomte de Nouy concretizează în modul următor improbabilitatea astfel calculată : într-o sferă cu raza de 10^{82} ani lumină, plină cu substanță, în care ar avea loc 5.10^{14} ciocniri pe secundă ale fiecărei molecule, ar fi nevoie de un timp egal cu 10^{243} miliarde de ani. „A admite că acest fenomen s-ar fi produs de miliarde de ori într-un timp extrem de scurt înseamnă a nega complet posibilitatea aplicării calculului probabilităților la această problemă", conchide Lecomte de Nouy [15]. În realitate, proteina a apărut ca rezultat al reunirii legice a unor molecule mai mici și nu al reunirii întîmplătoare de atomi izolați. Cît despre aplicarea teoriei probabilităților la problema apariției vieții, o altă cale de raționament este de a calcula probabilitatea inversă, ca un eveniment rar să nu se producă într-un șir de probe repetate. Dacă un eveniment rar are o probabilitate egală cu 10^{-3} de a apărea într-o singură probă, probabilitatea ca el să lipsească din 1 000 de probe este de 0,63. Privită sub acest unghi, *lipsa vieții*, cînd sînt date condiții anumite de evoluție a materiei, devine extrem de improbabilă [16].

În orice caz, intervenția *combinărilor* între elemente, ca modalitate însemnată de a crea *noul*, face ca, pe măsura evoluției materiei, să fie nevoie de numere din ce în ce mai mari pentru a descrie realitatea în ceea ce are calitativ diferit [17]. *Biologia are nevoie de numere mai mari decît astronomia* [18].

*

Din alt punct de vedere, elementele discrete pe care le întîlnește biologul pot fi în număr strict determinat sau pot avea valoare prin simplul fapt că există. Fluctuațiile numerice au însemnătate diferită după *calitatea* elementului care variază, și nu numai după *mărimea* relativă a fluctuației. Să comparăm,

[14] Lecomte de Nouy, *L'homme devant la science*, Paris, 1939, p. 137.

[15] *Op. cit.*, p. 144.

[16] Cf. N. Wald, în *Physics and Chemistry of Life*, Acad. Press, 1960.

[17] Există zeci de specii de particule „elementare", 100 de specii chimice de atomi, mai puțin de 1 000 de specii de izotopi, mii de minerale, zeci de mii de combinații anorganice, sute de mii de combinații organice cunoscute (iar numărul lor crește nelimitat, prin sinteze !), milioane de specii de viețuitoare pe pămînt.

[18] Noțiunea de „număr imens" pare a fi fost introdusă de Boltzmann, în legătură cu numărul de stări microscopice corespunzătoare unei stări macroscopice (în mecanica statistică). W. Elsasser (*The physical foundation of biology*, 1955) face observația că biologia operează cu numere imense.

din acest punct de vedere, ce înseamnă o variaţie numerică la ochi, degete, vertebre, cromozomi [19], mitocondrii [20] sau fire de păr din cap. Corespunzător, informaţia genetică trebuie să conţină „comenzi" mai mult sau mai puţin precise privind determinarea ereditară. În această privinţă, Bernstein scrie : „...Este admisibil să punem întrebarea : pînă la ce limită ştie să numere aparatul (de codare ereditară. — V.S.) de care ne ocupăm ? Judecînd... după datele de anatomie comparată, această *numărătoare* exactă continuă cam pînă la 26 (numărul dinţilor, al vertebrelor, al cîmpurilor citoarhitectonice din creier, al elementelor liniei laterale la peşti etc.). Mai departe începe «mult» şi, incontestabil, este de neconceput ca în aparatul genelor să fie codat, de exemplu, numărul firelor de păr din cap sau al celulelor... Cum se comportă aparatul transmiterii ereditare atunci cînd este vorba despre numere de ordinul sutelor ; unde se situează limita capacităţii sale informaţionale ?... Analiza relaţiilor la limită şi a domeniului de tranziţie de la necesar la aleator este totodată o analiză a distribuţiei dintre argumentele esenţiale şi cele neesenţiale...

Totodată, aceasta este şi analiza locului şi a modului în care organismul trasează hotar între procesele active şi cele reactive, între număr şi mulţime (numărabile sau de tipul continuului), în sfîrşit între domeniile de aplicaţie ale teoriei funcţiilor bine organizate şi ale teoriei proceselor stochastice" [21].

Pentru întregul domeniu al numerelor mici (în sensul curent al cuvîntului, de numere comparabile, ca mărime, cu numărul degetelor, bunăoară), problema esenţială a biologiei cantitative este următoarea : *de ce* găsim *acest* număr determinat de elemente (de exemplu, cinci degete la o mînă) şi nu *altul ?* [22]. Se cere deci să se stabilească o relaţie dintre cantitate şi calitate care să fie *explicativă*. Nu ne interesează aici *descifrarea* mecanismelor morfogenetice prin care se ajunge la acest număr determinat, în dezvoltarea ontogenetică (embrionară etc.). Nu ne interesează aici nici urmărirea istoric-filogenetică, pînă la stabilizarea acestui număr determinat.

Ne interesează interpretarea biologică a semnificaţiei acestui număr, căutînd utilitatea funcţională sau adaptativă a structurii, stabilizată tocmai de aceea prin filogenie.

---

[19] Numărul cromozomilor este caracteristic pentru o specie (celulară) dată în condiţii determinate de mediu. Se cunosc anomalii numerice cromozomiale legate de malformaţii patologice (de exemplu mongolismul legat de trisomie). În culturi de celule, în raport cu noi condiţii de mediu se schimbă numărul de cromozomi. Poliploidia modifică profund însuşirile speciei.

[20] Numărul relativ mic de cromozomi faţă în faţă cu numărul mare (10^2—10^3) de mitocondrii într-o celulă explică de ce fluctuaţiile cantitative şi calitative ale cromozomilor au o importanţă mult mai mare pentru ereditate decît fluctuaţiile mitocondriale.

[21] N. A. Bernstein, *Noi linii de dezvoltare în fiziologie şi cibernetică*, în „Anal. rom.-sov.", seria Medicină, 1963, nr. 1, p. 12.

[22] Este de resortul *statisticii* cercetarea care să scoată în evidenţă frecvenţa deosebită cu care se întîlneşte un număr anumit de elemente (de exemplu, un număr anumit de cromozomi). W. D'Arcy Thompson (*On growth and form*, 1942, p. 338) constată că numărul haploid de cromozomi nu depăşeşte cifra de 44 la aproape 100% din 3 500 de specii vegetale şi animale studiate ; la 60% din specii el este între 6 şi 16, cele mai comune numere de cromozomi în garnitura haploidă fiind 8, 12 şi 16. Despre statistica recentă a lui M. Şerban vom vorbi mai departe.

Semnificaţia „calitativă" a diferitelor numere întregi a fost căutată, în lungul vremurilor, de către pitagoricieni [23], ocultişti [24] sau matematicieni specializaţi în teoria numerelor. Abordarea noastră este o analiză care încearcă să răspundă la întrebarea „de ce aşa şi nu altfel ?", deci are un caracter ştiinţific concret [25]. Vom da cîteva exemple.

Numărul membrelor (apendicelor locomotoare) la animalele de uscat este de şase pentru insecte, de patru pentru mamifere, de două pentru păsări şi pentru om. Se poate arăta că — din punct de vedere biomecanic — apariţia membrelor (a extremităţilor) a fost necesară pentru ca locomoţia să dobîndească o anumită viteză (tîrîrea plăteşte un tribut greu rezistenţei la fricţiune). Pentru creşterea vitezei, înmulţirea numărului membrelor nu reprezintă o condiţie importantă ; o pereche de membre ajunge pentru rezolvarea problemei *cinematice*. Dar o singură pereche nu dă stabilitate nici locomoţiei şi nici staţiunii. Echilibrarea pe o pereche implică un grad înalt de coordonare nervoasă. Patru extremităţi care nu sînt legate rigid de corp necesită de asemenea un minim de coordonare neuromusculară. În condiţiile în care şase extremităţi necesită o coordonare neuromusculară mai mică, vom găsi şase extremităţi. Aşadar, numărul extremităţilor este legat de gradul de dezvoltare a sistemului nervos şi de factorii de mediu. Un rol însemnat îl are raportul dintre mărimea organismului şi mărimea accidentelor terenului pe care se mişcă. Asperitatea relativă a terenului creşte cu scăderea taliei şi de aceea găsim 6—8 extremităţi la animalele mici [26].

Numărul cromozomilor caracteristic pentru o specie joacă un rol care nu este neglijabil în microevoluţia sa. M. Şerban şi C. Rişcuţia [27] au atras atenţia asupra faptului că, deoarece în mitoză cromozomii se împart la celulele-fiice, probabilitatea de împărţire în anumită proporţie a materialului genetic provenit de la genitori depinde de calităţile de divizibilitate ale numărului haploid. Numerele impare conferă astfel, garniturilor de cromozomi, însuşiri diferite de cele conferite de numerele pare, iar numerele divizibile cu 4 şi cu 8, însuşiri speciale etc. Se ajunge la concluzia că numărul mare de cromozomi dă avantaje selective (stabilitate), iar faptul că la om numărul haploid este de 23 de cromozomi (număr prim) (spre deosebire de primate, la care el este de 24, număr divizibil cu $2^3 = 8$) a putut să constituie o premisă biologică a unei evoluţii mai rapide.

*

[23] Despre numerologia pitagoreicilor cf. E. Kolman, *op. cit.*, p. 88.

[24] Cf. A. L'Esprit, *Histoire des chiffres et des 13 premiers nombres*, Paris, 1893.

[25] Ceea ce încercau să facă pitagoreicii a fost admirabil analizat de către D. Bădărău, *Le nombre chez les premiers pythagoriciens*, în „Anal. Univ. Buc.", Acta Logica, 1962, an. V, nr. 5, p. 87. Se menţionează : predominanţa aspectului ordinal şi de „numerotare", în înţelesul dat numerelor ; aspectul cardinal este „dedus" din aspectul de rang ; asigurarea unor virtuţi extrase din concret, interpretarea idealistă a proprietăţilor numerelor ; semnificaţia *diversă* dată aceluiaşi număr de către autori diferiţi, exprimînd însemnatul coeficient de arbitrar etc.

[26] N. Rashevsky, *Mathematical biophysics*, vol. II, Chicago, 1961, p. 249.

[27] M. Şerban şi C. Rişcuţia, *Încercare asupra semnificaţiei biologice a numărului de cromozomi*, (comunicare prezentată la Sesiunea ştiinţifică a Centrului de cercetări antropologice, iunie 1962).

Importanţa biologică a unui anumit „număr" poate fi stabilită în cel puţin trei moduri :

a) „raţional", deductiv, „speculativ" ;

b) inductiv şi chiar statistic ;

c) experimental.

Calea deductivă a fost aplicată în analiza modelului matematic Şerban-Rişcuţia. Ea este aplicabilă în analiza *formelor* din natură care au o regularitate geometrică. De exemplu, partiţia uniformă a spaţiului este realizată (conform unei teoreme geometrice) printr-o reţea hexagonală (de aici frecvenţa cu care întîlnim reţelele hexagonale în cristalografie, dar şi natura hexagonală a fagurelui de albine ; caracterul de prizme hexagonale al celulelor care se comprimă reciproc etc.). Simetria pentagonală întîlnită uneori în lumea vie se explică prin proprietăţile pentagonului convex şi stelat [28]. Noţiunile din domeniul teoriei poligoanelor şi poliedrelor regulate sînt indispensabile lămuririi unor probleme legate de semnificaţia „numărului întreg" în biologie.

Calea inductivă înseamnă, în primul rînd, valorificarea — în favoarea unei teorii generale — a observaţiilor privind legăturile dintre formă şi funcţie, examinate comparativ. Noţiunile importante sînt, în acest sector, noţiuni biologice, cum ar fi : asigurarea funcţională (care explică unele organe duble), integrarea (care explică reducerea numerică şi contopirea), mişcarea orientată în spaţiu (legată şi ea de simetria bilaterală) etc. Menţionăm că înţelegerea a ceea ce a adus, în progresul biologic, vederea binoculară nu poate fi făcută decît inductiv, deoarece accentul nu cade pe *existenţa* a doi ochi vecini, ci pe dobîndirea aparatului oculomotor care să permită sinergismul globilor oculari şi pe sinteza neurologică a imaginilor. Tot pe cale inductivă se pot stabili legile de variaţie *numerică*, în cursul filogeniei sau ontogeniei.

Statistica scoate în evidenţă frecvenţa inegală cu care sînt reprezentate numerele întregi, în cadrul unui anumit sector de aspecte. Frecvenţele maxime, ca şi cele minime „dau de gîndit", sugerează explicaţii, confirmă ipoteze. O statistică a numărului de cromozomi (la garnitura haploidă) pe 2 374 de specii de antofite, a arătat că peste două treimi dintre ele au un număr par ; există trei vîrfuri (pentru N = 16, 24 şi 32) care sugerează rolul poliploidiei în evoluţia plantelor ; 47% din specii au un număr de cromozomi divizibil cu 4 şi 25% un număr de cromozomi divizibil cu 8 (Şerban, 1963) [29], confirmînd astfel valoarea calitativ diferită a claselor numerice stabilite pe baza teoriei divizibilităţii. După Darlington (1957), arhetipul antofitelor a avut 7 cromozomi în garnitura haploidă ; este posibil ca, de aici, numărul N să fi evoluat fie spre 8, fie spre 12 (ambele divizibile cu 4).

Calea experimentală poate fi concretizată extrem de divers : de la cercetarea formelor geometrice poliedrale pe care le iau sferele metalice supuse unei comprimări într-un spaţiu restrîns, pînă la cercetarea modificării numărului de cromozomi ai celulelor cultivate *in vitro*, care indică în general o sporire cu favorizarea *anumitor* clase numerice.

*

[28] H. Timerding, *Der goldene Schnitt*, 1924.

[29] Statistici mai complete au modificat unele concluzii de amănunt, dar semnificaţia *metodologică* a lucrării se păstrează.

Fireşte, în cuprinsul unui articol filozofic nu se poate trece la inventarierea datelor biologice din care să se poată stabili semnificaţia unui *anumit* număr întreg, pentru lumea vie. În spiritul celor scrise de F. Engels privind implicaţiile calitative ale numărului [30], se pot cita însă unele semnificaţii pentru primele numere „mici".

Cifra 1 este „simbolul" unităţii elementare, ca şi al unificării şi al integrării (unitatea integrată). Vom găsi *un* centru, *un* ax, deseori *un* canal colector sau excretor etc. Vom găsi însă şi *un* element de legătură, de sprijin, de conexiune, ca *intermediar* în sistemele eterogene cele mai simple.

Cifra 2 corespunde trecerii spre „mai mulţi" : asigurării elementare, celei mai simple redondanţe, celui mai simplu sistem de elemente în interacţiune (interacţiunea mecanică — ca în valve, fălci — sau reglatorie) ; este legată de simetria bilaterală, de alternativă, de înmulţirea cea mai simplă (prin dedublare). Minimum două elemente acumulatoare de energie sînt necesare unui sistem fizic, pentru a permite oscilaţii. Există două capete ale unui element alungit ; minimum două arcuri închid un spaţiu între ele (de exemplu oasele antebraţului).

Cifra 3 aminteşte de triunghi ; triunghiul este cea mai simplă figură plană închisă (poligon) şi „elementul" figurat în care se descompune orice poligon ; deci minimum trei puncte de sprijin sînt necesare echilibrului pe o suprafaţă (tripied, cangur, om cu baston). Sistemul în care există un element de legătură este compus din trei piese. Numărul 3 este prim şi are o „simetrie internă" (din trei elemente, unul poate fi central sau axial : uterul şi anexele etc.). Există trei direcţii în spaţiul biologic animal (şi deci trei canale semicirculare).

Patru feţe are cel mai simplu poliedru şi patru vîrfuri, cel mai simplu poligon de susţinere „în mişcare" (cf. tetrapodele). $4 = 2 \times 2$ înseamnă, în biologie, un 2 dublat prin diviziune sau prin simetrie axială. Carbonul este tetravalent, în combinaţiile organice.

Lista ar putea fi continuată. Ceea ce credem că a reieşit din aceste exemple este apariţia unei situaţii noi la *fiecare* adăugare de element. *Saltul calitativ* se confundă aici cu fiecare „pas" cantitativ. *Variaţia discretă* pare legată de modificări calitative cu atît mai mari, cu cît domeniul aparţine numerelor mai mici şi trebuie să atragem atenţia că această situaţie se întîlneşte atît pe linia *acumulărilor* ($N \rightarrow N + 1$), cît şi pe linia „decumulărilor" ($N \rightarrow N - 1$).

Strategia jocurilor oferă o situaţie elocventă, din acest punct de vedere. Cu *un element* nu se poate face un joc ; pentru o funcţie de o singură variabilă se pot calcula însă extremele. Două elemente înseamnă antagonism. La trei elemente poate interveni coaliţia etc.

Problema — ridicată de noi în acest studiu — ar merita atenţia biologilor. Îndeosebi stabilirea legilor variaţiei numerice a unor elemente anatomice şi a implicaţiilor lor funcţionale şi adaptative ar constitui o realizare de real interes pentru morfologia generală şi pentru teoria evoluţiei. Totodată ele ar furniza material concret pentru adîncirea studiului problemei saltului calitativ în biologie.

[30] F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 240—241.

SINTEZA CHIMICĂ ŞI UNELE IMPLICAŢII FILOZOFICE

DE

ELENA BELLU

Lucrarea îşi propune să surprindă momentele principale ale apariţiei şi evoluţia metodei de sinteză chimică, însemnătatea acesteia pentru dezvoltarea teoriei şi practicii chimiei. Se desprind implicaţiile cu caracter teoretic şi filozofic general ale metodei de sinteză, îndeosebi în problema unităţii materiale a lumii. Este considerată critic poziţia filozofului G. Bachelard, care, plecînd de la constatarea creşterii rolului sintezei, deci al teoriei în chimie, tinde să absolutizeze momentul creator original al teoriei, înlocuind realul prin realizare.

Dezvoltarea metodei analitice a pregătit condiţiile necesare pentru trecerea la o metodă superioară de cercetare, *sinteza*, fără de care chimia nu-şi putea îndeplini sarcina sa specifică, şi anume aceea de lărgire şi perfecţionare a bazei de materii prime naturale în vederea creşterii producţiei sociale. Dacă cu ajutorul metodei analitice substanţele chimice compuse erau desfăcute în părţile constitutive şi studiate apoi fiecare parte de sine stătător, sinteza chimică reuneşte părţile izolate prin analiză şi reface fie unitatea iniţială, fie construieşte o unitate superioară. Chimistul francez Marcelin Berthelot defineşte sinteza ca fiind procesul de formare a corpurilor chimice cu ajutorul elementelor lor. El a înţeles printre primii însemnătatea deosebită a sintezei pentru ştiinţa chimiei. În lucrarea sa *Traité élémentaire de chimie organique*, spune următoarele : „Este uşor de constatat că *numai sinteza* conferă chimiei caracterul său complet : este cea care stabileşte pe deplin puterea ştiinţei asupra naturii..." [1].

Aplicarea metodelor de analiză şi sinteză în cercetarea chimică se întemeiază pe contradicţia obiectivă fundamentală a mişcării chimice : contradicţia dintre asociaţia atomilor şi disociaţia moleculelor, procese contrare care

[1] M. Berthelot, *Traité élémentaire de chimie organique*, Paris, Dunot, 1872, p. 3 (subl. ns.).

stau la baza transformării substanţelor, a descompunerii întregului în părţile sale componente şi a recombinării părţilor în întreg.

Dacă în metoda analitică apărea pe primul plan disociaţia ca una din laturile contradicţiei, realizîndu-se descompunerea substanţelor pînă la elementele lor componente, în sinteză, dimpotrivă, asociaţia este acea latură a mişcării chimice care devine preponderentă, deoarece se produce legarea particulelor chimice, formînd unităţi materiale compuse.

Sinteza chimică nu se putea dezvolta decît după ce prin analiză s-au studiat proprietăţile elementelor, modul lor de legătură, precum şi legile generale ale reacţiei chimice. Iniţial, sinteza a apărut cu necesitate, ca un mijloc de verificare a justeţei datelor obţinute prin analiză privind natura elementelor componente şi proporţiile lor de combinare. Pentru verificarea justeţei rezultatelor obţinute, chimiştii au simţit nevoia să pornească pe drumul invers, adică de la elementele puse în evidenţă şi recombinarea lor în proporţiile indicate de analiză. Dacă rezultatul era substanţa chimică iniţială, analiza efectuată se dovedea corectă.

Lavoisier a verificat justeţea rezultatelor obţinute prin descompunerea apei, efectuînd sinteza ei. În momentul cînd, în urma combinării elementelor hidrogen şi oxigen, a observat apariţia primelor picături de apă, a fost dovedit faptul, uimitor pentru cunoştinţele vremii, că apa se compune din două corpuri gazoase avînd proprietăţi cu totul diferite de cele ale combinaţiei rezultate. Datorită faptului că sinteza era iniţial considerată ca un mijloc ajutător pentru verificarea rezultatelor analizei, ea a fost legată mai ales de chimia anorganică, care se afla în centrul atenţiei chimiştilor vremii, şi nu a cunoscut o mare dezvoltare decît de la jumătatea secolului trecut, cînd şi-a dovedit forţa sa creatoare şi o mare eficacitate în special în *chimia organică.*

Momentul de trecere a centrului de greutate de la metoda analitică la sinteză nu este lipsit de interes pentru înţelegerea procesului intern al dezvoltării metodei ştiinţifice.

Metoda analitică, aşadar, împinsese cunoaşterea chimică a organismelor vii pînă la capacitatea de a descoperi şi izola o serie de combinaţii chimice destul de complexe, sub forma unor grăsimi vegetale şi animale, acizi organici, coloranţi, alcaloizi etc. Totodată, prin metoda de analiză elementară, chimiştii au identificat cele cîteva elemente care intră în alcătuirea substanţelor organice : carbon, hidrogen, oxigen şi azot. Devenise un fapt recunoscut că din aceste patru elemente natura produce varietatea uriaşă a substanţelor organice care sînt prezente în organismele vii.

Dar cum putea fi în acelaşi timp explicată varietatea practic infinită a substanţelor organice ? Care putea fi forţa aptă să determine îmbinarea elementelor în substanţele proprii materiei vii ?

La nivelul dezvoltării ştiinţei din acea perioadă domnea părerea generală că materia organică este principial deosebită de materia anorganică, iar specificitatea substanţelor organice era explicată prin acţiunea unei „forţe vitale", singura capabilă să formeze edificiile complexe ale substanţelor organice, a cărei esenţă însă rămînea necunoscută. Această presupunere a dus la două concluzii, ambele agnostice şi idealiste, care frînau dezvoltarea chimiei organice :

a) caracterul limitat al posibilităţii de cunoaştere a naturii substanţelor organice, esenţa misterioasei forţe vitale neputînd fi cunoscută ;

b) în chimia organică, chimistul nu poate opera pe calea sintezei, care este atributul inalienabil exclusiv al forţei vitale.

Aceste idei au fost enunţate în mod explicit în cele mai valoroase tratate de chimie ale vremii. Astfel, J. J. Berzelius, deşi observă pe bază experimentală faptul constituirii corpurilor organice din elemente anorganice şi menţionează că esenţa acestor corpuri nu decurge din elementele anorganice constitutive, nu ajunge totuşi să descopere specificitatea acestor treceri şi transformări. În limitele şi sub înrîurirea teoriilor influente, Berzelius continua să caute esenţa substanţelor organice într-un principiu nematerial, care ar determina combinarea elementelor anorganice într-un mod specific şi diferit pentru fiecare specie organică în parte. „Acest principiu, pe care-l denumim *forţă vitală* sau *asimilatoare*, nu este propriu elementelor anorganice... ; totodată noi nu putem concepe în ce constă, cum apare, şi cum încetează acţiunea acestui principiu", deoarece ar exprima „o forţă incomprehensibilă, străină naturii moarte" [2].

În strînsă legătură cu admiterea forţei vitale s-a încetăţenit părerea privind caracterul limitat al metodelor ce pot fi aplicate în cercetarea substanţei organice. Dacă în chimia anorganică cercetătorii recurgeau la sinteza chimică ca mijloc de verificare a analizei, în chimia organică însă ei considerau că nu poate fi folosită această metodă, deoarece sinteza era atribuită exclusiv forţei vitale. Astfel, M. Ch. Gerhardt, în tratatul său de chimie organică, susţinea că substanţa organică suportă acţiunea a două forţe contrare : *forţa vitală*, cu caracter constructiv, care transformă elementele şi compuşii simpli în combinaţii complexe proprii ţesuturilor vii, şi *forţa chimică*, care acţionează în sens opus, distrugînd edificiile complexe ale substanţelor organice din organism după moartea acestuia. „Chimistul acţionează în sens opus naturii vii ; el arde, distruge, operează prin analiză ; numai forţa vitală acţionează prin sinteză ; ea reconstruieşte edificiul distrus prin forţe chimice" [3].

Această părere, larg răspîndită, nu a fost depăşită nici după celebra sinteză a lui Wöhler, care în 1828 a preparat ureea — produs organic — prin transformarea, sub acţiunea căldurii, a substanţei anorganice, izocianatul de amoniu. Sinteza ureei a atras atenţia chimiştilor, în special asupra însemnătăţii felului de aşezare a atomilor în interiorul moleculei pentru determinarea proprietăţilor fizico-chimice ale substanţei, fără a impune încă concluzia privind unitatea dintre anorganic şi organic. Berzelius, mulţi ani după istorica sinteză a ureei, punea sub semnul îndoielii perspectivele sintezei organice : „Chiar dacă cu timpul vom reuşi să producem din substanţe anorganice corpuri cu o compoziţie analogă produşilor organici, această *imitaţie incompletă* este prea restrînsă pentru ca să justifice speranţele noastre în producerea de corpuri organice, aşa cum reuşim în cele mai multe cazuri să confirmăm analiza corpurilor anorganice, făcîndu-le sinteza" [4].

În ciuda îndoielilor manifestate privind posibilităţile de înfăptuire a sintezei organice, aceasta se dezvolta şi valorifica cu succes bogăţia experimentală acumulată chiar de acei savanţi care pe planul teoriei îi contestau valoarea.

---

[2] J. J. Berzélius, *Traité de chimie minérale, végétale et animale*, vol. V, 1829, p. 2—3.
[3] Citat după M. Berthelot, *Traité élémentaire de chimie organique*, p. 8.
[4] Citat după M. Berthelot, *Leçons sur les méthodes générales de synthèse en chimie organique*, 1879, p. 14—15 (subl. ns.).

Procedeele riguroase de analiză calitativă şi cantitativă a substanţelor organice, elaborate de Berzelius, Gay-Lussac, Thenard, Liebig, Dumas ş.a., au pregătit terenul sintezei organice. Primele sinteze organice, în ciuda timidităţii cu care erau abordate, puneau — fiecare în parte — sub semnul întrebării existenţa „forţei vitale".

Printre sintezele care au avut urmări deosebite pentru dezvoltarea chimiei organice, M. Berthelot enumeră sinteza *anilinei* ($C_6H_5NH_2$), prima substanţă organică alcalină, obţinută de chimistul rus Zinin în 1842. Urmează sinteza *acidului acetic*, realizată de către chimistul german H. Kolbe în 1845, care, pornind de la elementele C, H şi O, a *obţinut prima sinteză totală* a unei substanţe organice, infirmînd astfel teza că în laborator o substanţă organică poate fi obţinută numai prin transformarea altei combinaţii organice. Recunoscînd însemnătatea principială a sintezei sale, Kolbe prevede că aceasta deschide o nouă etapă în dezvoltarea chimiei organice : „Dacă într-o zi se va putea transforma acidul acetic în alcool, din care apoi să se prepare amidon şi zahăr, vom fi în măsură de a crea în mod artificial «compuşii generali ai vegetalelor», pornindu-se de la constituenţii lor cei mai îndepărtaţi" [5]. Aceste importante realizări zdruncină puternic edificiul artificial al teoriei forţei vitale.

Chimiştii organicieni aduc acum o lovitură după alta acestei teorii. Sinteza alizarinei, realizată de G. Graebe şi A. Lieberman, sinteza unor zaharuri efectuată de Butlerov, sinteza gazului metan, a acetilenei, a unor substanţe grase, identice cu cele extrase din plante, de către Berthelot dovedeau că misterioasa forţă vitală nu a fost altceva decît un rod al fanteziei unor cercetători care, în locul legăturilor reale încă necunoscute, au introdus în reprezentările lor relaţii şi cauze presupuse. Este interesant de menţionat faptul că unii savanţi români, ca N. Teclu, C. I. Istrati, V. Babeş, s-au situat ferm pe poziţii înaintate ale ştiinţei, prin combaterea falsei teorii a forţei vitale, prin promovarea ideii despre unitatea dintre viu şi neviu. Astfel, savantul dr. C. I. Istrati, în lecţia de deschidere a cursului său de chimie ţinut în 1882, sublinia însemnătatea chimiei pentru descoperirea mecanismului vieţii. „Chimia este cheia ce ne poate da seama despre viaţă, căci ea constituie factorul principal al acestui fenomen suprem al materiei" [6].

F. Engels analizează însemnătatea principială a sintezelor organice ca metodă practică de verificare a cunoştinţelor şi de infirmare a agnosticismului. „Substanţele chimice produse în corpurile vegetale şi animale au rămas asemenea «lucruri în sine» pînă cînd chimia organică a început să le prepare una după alta ; prin aceasta «lucrul în sine» deveni un lucru pentru noi, ca, de pildă, alizarina, materia colorantă extrasă din roibă, pe care n-o mai obţinem din rădăcinile de roibă, ci o extragem mult mai ieftin şi mai simplu din gudron" [7].

Cercetătorul care a sesizat însemnătatea reală a sintezei organice, locul deosebit pe care-l ocupă în cadrul metodelor experimentale aplicate în chimie a fost Marcelin Berthelot. Acesta a subliniat faptul că prin aplicarea sintezei

[5] Citat după G. Lokemann, *Histoire de la chimie*, Paris, Dunod, 1962, p. 171.
[6] Citat după I. Jianu şi G. Vasiliu, *Dr. C. Istrati*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, p. 93.
[7] K. Marx şi F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. II, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 402.

chimistul devine un adevărat creator al domeniului său de cercetare, — într-o formulare nu lipsită de interes, chiar dacă, în parte cel puţin, discutabilă şi depăşită : „Chimia îşi crează propriul său obiect. Această capacitate creatoare, asemănătoare cu cea a artei, o distinge de celelalte ştiinţe ale naturii“ [8].

Berthelot a subliniat concomitent însemnătatea filozofică a sintezei organice, deoarece a dovedit în practică *unitatea dintre anorganic şi organic*. „Legile chimiei care acţionează în substanţe organice sînt aceleaşi cu cele din chimia minerală“ [9], apreciind totodată că sinteza a condus la dezvăluirea legilor generale ale mişcării chimice.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, chimia organică a intrat într-un stadiu de rapidă dezvoltare, concretizată prin admirabile realizări experimentale de sintetizare a unor substanţe organice, care au avut o influenţă însemnată asupra dezvoltării industriei şi tehnicii. Numeroasele fapte acumulate nu mai încăpeau în cadrul oferit de teoria tipurilor, teorie generală a chimiei organice din acea perioadă. Se impunea cu necesitate elaborarea unei teorii noi care să prezinte o generalizare ştiinţifică a rezultatelor experimentale obţinute în cele cîteva decenii de activitate asiduă şi fructuoasă desfăşurată de chimiştii timpului. M. Berthelot ajunge la unele dintre cele mai importante concluzii teoretice pe baza generalizării datelor experienţei ; el afirmă în spiritul dialecticii materialiste unitatea mişcării chimice, înlătură graniţele impuse de adepţii vitalismului metodelor de cercetare şi cunoaşterii ştiinţifice, afirmă caracterul procesual şi creator al cunoaşterii ştiinţifice. Totodată însă, sub influenţa filozofiei pozitiviste, Berthelot manifestă o oarecare neîncredere în acele ipoteze ale ştiinţei care nu puteau fi verificate prin experienţa imediată : „Niciodată în chimie nu se va putea depăşi experienţa“ [10]. În consecinţă, el consideră ipotezele enunţate în cadrul teoriei atomiste, care în acea vreme nu au fost încă confirmate direct de către experienţă, drept un simplu rod al fanteziei, „un roman ingenios şi subtil şi noi convenţii ale limbajului“ [11], manifestînd astfel neîncrederea faţă de singura teorie capabilă să ofere cadrul suficient de larg pentru dezvoltarea ulterioară a chimiei. Teoria care a scos chimia organică din impasul în care intrase era *teoria structurii*, enunţată în strînsă legătură cu teoria atomistă. Ca urmare a cercetărilor asupra modului de înlănţuire a atomilor în moleculă, a fost elaborată noţiunea de *valenţă*, cea de capacitate de saturaţie a atomilor, *tetravalenţa atomului de carbon*, a fost dezvăluită proprietatea atomilor de carbon de a se lega între ei spre a forma catene de diferite dimensiuni ş.a. Aceste realizări au constituit paşi importanţi spre elaborarea teoriei structurii. A. M. Butlerov enunţă *dependenţa însuşirilor substanţei chimice de modul de legătură a atomilor din cadrul moleculei*, adică de structura moleculei : „...Natura chimică a unei particule compuse este determinată de natura componenţilor elementari, de numărul lor şi de structura lor chimică“ [12].

[8] M. Berthelot, *La synthèse chimique*, Paris, Librairie Germain Baillière et Cie, 1879, p. 275.

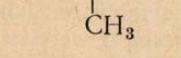
[9] M. Berthelot, *Leçons sur les méthodes générales de synthèse en chimie organique*, Paris, Gauthier Villar, 1864, p. 18.

[10] După René Marcard, *De la pierre philosophale à l'atome*, p. 304.

[11] M. Berthelot, *La synthèse chimique*, p. 164.

[12] A. M. Butlerov, *Lucrări alese de chimie organică*, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1956, p. 47.

Teoria structurii capătă pentru chimia organică aceeaşi însemnătate pe care legea periodicităţii elementelor o are pentru chimie în general. Elaborarea teoriei structurii poate fi considerată ca un moment de cotitură, ca prima revoluţie înfăptuită în chimia organică [13], deoarece a oferit o bază teoretică generală pentru dezvoltarea chimiei organice, în special a sintezei organice, ca şi un temei pentru enunţarea unor previziuni ştiinţifice importante, care vor călăuzi de acum înainte activitatea experimentală a chimiştilor organicieni. Cunoscîndu-se însuşirile unei substanţe, acum poate fi prevăzut modul de legătură dintre atomii constitutivi ai moleculei sau, dimpotrivă, se pot realiza prin sinteză astfel de structuri care să confere substanţelor însuşirile dorite. Chimia de sinteză dobîndise îndrumarul teoretic de care avea nevoie pentru dezvoltarea ei. Forţa de previziune a teoriei în chimia organică a fost dovedită practic pentru prima dată de către Butlerov prin sinteza unui alcool necunoscut, dar admis ca posibil pe baza teoriei structurii organice. Astfel, studiind alcoolii butilici cu formula de compoziţie $C_4H_{10}O$, Butlerov a prevăzut, printre izomerii posibili, existenţa *trimetil carbinolului*, care nu fusese cunoscut pînă atunci :



Pentru dezvoltarea sintezei chimice a fost necesară împletirea ei permanentă cu metoda analitică de cercetare, realizîndu-se în practică *unitatea dialectică dintre analiză şi sinteză.* Această unitate a fost menţionată şi de Berthelot, care sublinia că cele două metode experimentale de cercetare se împletesc permanent, tot aşa după cum operaţiile logice de analiză şi sinteză se întrepătrund în procesele gîndirii.

Pentru realizarea sintezei unei substanţe, chimistul porneşte de la datele analizei. De pildă, pentru sinteza anilinei — $C_6H_5NH_2$ — chimistul foloseşte datele obţinute prin analiză privind compoziţia elementară, proporţiile în care sînt combinate elementele, modul de legătură a atomilor în cadrul moleculei, însuşirile combinaţiei, ca şi cele ale elementelor componente ; numai folosind toate aceste date chimistul poate trece la sinteza substanţei, aplicînd legile combinării, ale asociaţiei atomilor.

În sinteza parţială, bazată pe degradarea unor substanţe mai complexe, cercetătorul aplică calea de descompunere, proprie metodei analitice. De pildă, una din căile generale de obţinere a *amoniacului* este distilarea materiilor organice, în special de natură animală.

Prin degradarea oxidativă a chininei, un alcaloid cu formula de constituire $C_{20}H_{24}O_2N_2$, s-au identificat o serie de produşi comuni cu un alt alcaloid, *cinconina*, care a fost găsit în coaja arborelui de China şi a cărui structură fusese stabilită anterior. Pe calea sintezei parţiale s-a putut obţine chinina. Cu-

[13] R. B. Woodward, *Synthesis, în Perspectives in organic chemistry*, Interscience publishers, 1956.

noscîndu-se structura, ca şi elementele chimice componente, după multe decenii de cercetări a fost realizată sinteza totală a chininei în 1944, de către chimiştii R. B. Woodward şi W. E. Doering.

Strînsa interdependenţă dintre analiză şi sinteză se întemeiază pe unitatea dialectică dintre *parte* şi *întreg*, care reflectă aspecte ale sistemelor din lumea înconjurătoare. Fiecare obiect, proces formează un întreg alcătuit din părţi constitutive. Pentru cercetarea părţilor este necesară desfacerea întregului şi studierea elementelor componente în afara legăturilor lor. Dar întregul nu este o sumă mecanică a părţilor sale, ci o nouă calitate, izvorîtă din interacţiunile specifice. De aceea pentru dezvăluirea legăturilor reale dintre părţi se procedează la reproducerea întregului din elemente componente, adică la realizarea sintezei în urma cunoaşterii legilor de combinare a substanţelor.

Enunţînd principalele elemente ale dialecticii, Lenin arată, printre altele, ca una din cerinţele metodei dialectice : „...Îmbinarea analizei cu sinteza, examinarea separată a diferitelor părţi şi totalizarea, însumarea acestor părţi" [14].

În dezvoltarea sintezei organice, un rol de seamă l-a avut elaborarea de către cercetătorii van't Hoff şi le Bel (1874) a *chimiei spaţiale*, a stereochimiei, bazată pe concepţia orientării în spaţiu a valenţelor atomului de carbon. Teoriile stereochimice au stat la baza explicării unor fenomene de izomerie, ca izomeria optică şi geometrică, şi au condus la înfăptuirea *sintezei asimetrice*. Realizarea prin sinteză a primei substanţe optic active a răsturnat teza care constituia ultima redută a vitalismului, după care numai în procesele biologice pot avea loc sinteze de substanţe cu molecule asimetrice, optic active, în virtutea unei presupuse forţe, numită de astădată „forţă asimetrică". Această substanţă a fost obţinută în 1929 de către chimiştii W. Kuhn şi Braun, prin iradierea unor substanţe cu lumină polarizată la dreapta sau la stînga. Ulterior sinteza asimetrică a fost extinsă şi perfecţionată.

Studiul aprofundat al mecanismelor reacţiilor chimice, dezvăluirea legilor cineticii şi ale termodinamicii chimice, precum şi elaborarea teoriei electronice a legăturii chimice, au deschis o nouă etapă de dezvoltare a sintezei chimice, mărind forţa de previziune a teoriei în chimie. Aceste descoperiri au fost apreciate ca reprezentînd o a doua revoluţie în dezvoltarea chimiei organice [15]. Folosind legile combinaţiilor chimice, cercetătorii au fost capabili să sintetizeze cele mai felurite produse naturale, atît anorganice, cît şi organice, şi să treacă la sinteza produselor inexistente în natură.

În chimia organică, sintezele zaharurilor realizate de E. Fischer, studiile efectuate asupra structurii mecanismului de formare a macromoleculelor de către un mare număr de chimişti şi fizicieni din diferite ţări ale lumii au deschis calea spre un nou domeniu al sintezei organice, *sinteza produşilor macromoleculari*, prin reacţia chimică numită *polimerizare*, adică unirea mai multor molecule de acelaşi fel într-o macromoleculă.

Dezvoltarea chimiei în secolul nostru confirmă previziunea lui Berthelot, după care chimia îşi realizează funcţia sa creatoare în special prin sinteză, deoarece pe această cale aduce o contribuţie importantă la creşterea producţiei sociale contemporane şi la ridicarea nivelului de trai al omenirii. Iată de ce,

[14] V. I. Lenin, *Opere*, vol. 38, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 216.
[15] R. B. Woodward, *Synthesis*, în *Perspectives in organic chemistry*.

pentru dezvoltarea bazei tehnice-materiale a socialismului şi comunismului, un loc deosebit, alături de energetică, îi revine chimiei.

Perspectivele de dezvoltare a sintezei organice. Principalele direcţii de dezvoltare a sintezei chimice sînt determinate îndeosebi de necesităţile dezvoltării producţiei sociale, precum şi de logica internă a dezvoltării chimiei, care a ridicat noi probleme ce se cer rezolvate din punct de vedere teoretic. Unele din principalele direcţii ce se profilează în chimia de sinteză sînt următoarele :

a) sinteza unor noi substanţe complexe ce pot înlocui metalele, combustibilul, ca şi alţi produşi naturali necesari tehnicii contemporane, ca, de exemplu, pentru zborurile cosmice, pentru efectuarea aparaturii necesare declanşării energiei nucleare, precum şi pentru prepararea de noi înlocuitori artificiali ai materiilor prime naturale în toate domeniile producţiei materiale ;

b) prelucrarea superioară a materiilor prime naturale pentru valorificarea lor cît mai înaltă, de pildă prelucrarea petrolului în vederea obţinerii unor derivaţi superiori, ca benzinele cu cifre octanice ridicate, uleiuri, cauciuc, fibre sintetice etc. ;

c) sinteza substanţelor complexe naturale cu activitate fiziologică ; pe această linie au fost obţinute importante succese în sinteza unor vitamine, sulfamide ş.a. ;

d) realizarea unor substanţe care să posede capacitatea enzimelor de a conduce şi stimula reacţiile organice. Sinteza unor hormoni confirmă posibilitatea sintezei enzimelor. Astăzi o mare atenţie se acordă proceselor chimice din organismele vii, în vederea elucidării mecanismelor complexe ale sintezei vitale. Dacă în trecut chimiştii, combătînd vitalismul, s-au preocupat de cercetarea mecanismelor de reacţie ale substanţelor în afara organismului, dovedind identitatea legilor ce acţionează în domeniile anorganic şi organic, astăzi chimiştii organicieni, în special biochimiştii, folosind experienţa acumulată în decursul ultimului secol, restabilesc într-o formă nouă deosebirea dintre viu şi neviu, studiind specificitatea proceselor chimice în cadrul organismului viu, care însă nu se explică ca fiind determinată de o forţă vitală, ci de complexitatea şi interacţiunile specifice ce există în materia vie [16].

Cercetările în domeniul structurii proteinelor, sinteza unor aminoacizi constituie paşi însemnaţi spre realizarea unui obiectiv principal, deocamdată îndepărtat, dar posibil de înfăptuit : *sinteza vieţii.* Pe această cale se va înfăptui previziunea lui Engels după care chimiei îi revine sarcina de a dovedi experimental originea materială a vieţii [17].

★

Sinteza, acest instrument metodologic, care a devenit principala pîrghie în construcţia chimiei moderne, nu putea să nu ridice probleme pe planul gîndirii filozofice tocmai datorită locului proeminent pe care îl atribuie raţiunii, cutezanţei sale inventive, libertăţii ei de a proiecta o lume, chiar o „natură" superioară celei existente, date. Întemeindu-se pe realizările sale uimitoare şi autentice în acelaşi timp, raţiunea este — încă o dată — tentată să-şi piardă

[16] După J. W. Cornforth, *The isotopes in organic chemistry*, în *Perspectives in organic chemistry*.

[17] Vezi F. Engels, *Dialectica naturii*, Bucureşti, Edit. politică, 1959, p. 231, 238.

controlul de sine, să-şi apară sieşi ca „demiurg al realului" şi să-şi închipuie că „îşi poate reprezenta *realmente* ceva fără să-şi reprezinte ceva real..." [18]. Şi această reeditare a construcţiei speculative, căreia Marx i-a descifrat misterul, pare cu atît mai inevitabilă pentru orice gîndire care nu se întemeiază cu fermitate pe terenul solid al materialismului dialectic, cu cît pe măsură ce progresează capacitatea sintetică a gîndirii ştiinţifice creşte forţa de *previziune* a teoriei şi, aşa cum observă filozoful Gaston Bachelard, „legea primează asupra faptului", „genul comandă speciei", „tendinţa ordonatoare şi raţionalizantă (a ştiinţei — *E.B.)* a condus la succese mereu mai numeroase, mereu mai profunde" [19]. Bachelard surprinde, evident, inepuizabilele posibilităţi ale ştiinţei moderne : previziunea, invenţia, imaginaţia, aptitudinea de a descoperi noi legi de ordonare a elementelor naturii, de a construi prin sinteză substanţe altfel inexistente, cu însuşiri superioare celor naturale. „Fenomenul ordonat (de om) este mai bogat decît cel natural" [20]. Pasiunea de a exprima în formule entuziaste şi concise totodată capacitatea gîndirii ştiinţifice de a pune stăpînire şi a guverna noi domenii ale naturii, mişcîndu-se pe o traiectorie de la general la particular, este pozitivă înainte de toate pentru sublinierea însemnătăţii rolului teoriei în îndrumarea cercetării ştiinţifice. Cu toate acestea, poţi avea rezerve pe deplin întemeiate faţă de unilateralitatea unor formulări care par că plasează generalul înaintea individualului, precum şi faţă de unele ambiguităţi de formulare, mai ales atunci cînd cu pasul următor ambiguităţile trec în sens : „Un puternic apriori îndrumează experienţa. Realul nu mai este decît realizare" [21]. Aşadar, interpretînd realizările chimiei de sinteză, Bachelard consideră că „datul", obiectul natural a fost substituit prin „realizat", prin obiectul artificial produs de om. Această observaţie conţine şi un element raţional, deoarece chimistul în cercetarea sa nu mai foloseşte substanţele aşa cum se găsesc în natură, ci substanţe prelucrate, purificate, care au suferit în prealabil acţiunea transformatoare a omului. Dar realul, natura nu încetează niciodată să-şi manifeste atributele ei inepuizabile, propria ei natură, propria ei spontaneitate, infinitatea combinaţiilor posibile ale elementelor sale. Încît legitimitatea unei metode de cercetare, a cărei superioritate stă în faptul că nu lasă nimic întîmplătorului, iraţionalului, construindu-şi propriile sale substanţe, „o substanţă fără accidente", realul devenind astfel *realizat,* nu justifică totodată aserţiunea filozofică care tinde să înlocuiască realul cu realizarea.

Dizolvînd realul în realizare, Bachelard lasă implicit loc autonomizării subiectului, respectiv activităţii raţionale a savantului faţă de obiect. Această poziţie a lui Bachelard a fost criticată încă acum un sfert de veac de către fizicianul francez Jacques Solomon. În notele sale postume asupra lucrării *La philosophie du non,* J. Solomon precizează că omul de ştiinţă poate realiza ceva

---

[18] K. Marx şi F. Engels, *Opere,* vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 32.

[19] G. Bachelard, *La philosophie du non,* Presses Universitaires de France, p. 57 şi 58.

[20] *Ibidem,* p. 6.

[21] *Ibidem,* p. 58. Şi mai departe : „Te obişnuieşti de asemenea să nu gîndeşti în real decît ceea ce ai pus în el".

numai în măsura în care cunoaşte realul, deoarece realitatea este cea care condiţionează realizarea [22].

Teoria sau legile ştiinţei nu pot „forţa natura" decît în măsura în care acestea reflectă adecvat legile obiective.

Chimistul, realizînd sinteza unei substanţe inexistente în natură, se bazează pe cunoştinţele necesare despre mecanismul de reacţie, legăturile chimice, structură, corelaţia dintre însuşire şi structură, şi numai aplicîndu-le în practică, în experienţă poate produce substanţe cu însuşirile dorite, transformînd acele substanţe pe care i le oferă natura.

Pe de altă parte, chimistul nu poate în mod arbitrar să creeze orice fel de substanţe, ci numai acelea care rezultă din îmbinarea corpurilor existente în mod obiectiv înaintea procesului de sinteză. Chimistul nu poate crea substanţe în care carbonul să acţioneze ca hexavalent sau hidrogenul trivalent, ci el trebuie să ţină seama de însuşirile reale ale elementelor şi de legităţile combinării lor.

Dar, cu aceste precizări, *ştiinţa forţează totuşi natura*, îi impune — în anumite limite— propriile sale invenţii. Şi, în acest sens, poziţia de totală încredere în facultăţile ştiinţei şi ale metodologiei ştiinţifice, apărată de Bachelard, reflectă realul, mai mult, surprinde posibilul în real şi în acest sens se înscrie pe o linie coincidentă cu aceea a metodologiei materialismului dialectic. „Procesul de sinteză este în chimia modernă — spune Bachelard — procesul însuşi al invenţiei, de creaţie raţională prin care se concepe planul raţional de realizare a unei substanţe inexistente" [23]. De fiecare dată însă, „materialismul raţional", „instruit", „sintetizant" şi „ordonator" al lui Bachelard împinge virtuţile sintezei pînă la a pierde din vedere punctul de plecare şi rezultatul final al sintezei : „spiritul de sinteză este dominant în materialismul instruit ; materialismul ordonat este o *reorganizare* şi sub nici un raport descrierea unei lumi ordonate" [24]. Prin absolutizarea rolului activităţii raţionale în cunoaştere şi activitate practică, Bachelard conferă savantului o independenţă totală faţă de realitate, pe care acesta o „ordonează în virtutea legilor ştiinţei", trecînd astfel pe nesimţite pe poziţiile unui raţionalism idealist, în ciuda „materialismului" său declarat.

Delimitîndu-se net şi meritoriu de materialismul mecanicist, pe care îl numeşte „materialism observator" datorită caracterului său contemplativ, Bachelard refuză totuşi să găsească drumul spre soluţia riguroasă elaborată de filozofia marxistă, *materialismul dialectic*.

După cum este bine cunoscut, Marx, cu un secol în urmă, a criticat cu o precizie lipsită de orice echivoc una din insuficienţele materialismului mecanicist, şi anume considerarea procesului cunoaşterii ca un simplu proces de contemplare, în care „obiectul, realitatea, sensibilul este luat numai sub forma *obiectului* sau a *contemplării* şi nu ca *activitate omenească sensibilă*, ca *practică*, deci nu subiectiv" [25]. În aceste rînduri, Marx subliniază faptul că procesul cunoaşterii nu este un simplu act de reflectare pasivă a obiectului de către subiect, că acest proces este o *interacţiune* complexă între obiect şi subiect, subiectul re-

[22] Jacques Solomon, *M. Gaston Bachelard et le nouvel esprit scientifique*, în „La pensée", 1945, nr. 2.

[23] *Le matérialisme rationnel*, Presses Universitaires de France, 1953, p. 23.

[24] *Ibidem* (subl. ns.).

[25] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, p. 5.

flectă obiectul potrivit legilor specifice ale reflectării şi transformă obiectul în procesul practicii. Materialismul dialectic nu neagă, aşadar, rolul activ al gîndirii ; dimpotrivă, este unica filozofie care oferă o interpretare pe deplin ştiinţifică raportului dialectic dintre obiect şi subiect în procesul cunoaşterii.

Strădania lui Bachelard de a depăşi materialismul mecanicist şi de a elabora un „materialism raţional" în care să se îmbine cei doi poli ai cunoaşterii — realitatea obiectivă şi activitatea conştientă — confirmă previziunea lui V. I. Lenin că în mod necesar savanţii ajung la materialism dialectic ca fiind unica generalizare filozofică ştiinţifică a datelor ştiinţelor particulare.

Soluţiile acestor savanţi, lipsite de o bază metodologică sigură, sînt însă tributare adeseori unor influenţe ale gîndirii idealiste. Aceasta se confirmă şi în cazul lui Bachelard, care, declarînd că se opune atît idealismului, cît şi materialismului naiv, manifestă multe inconsecvenţe şi alunecă pe poziţii idealiste.

El sesizează caracterul dialectic al legăturii dintre cunoaşterea empirică şi cea raţională în activitatea ştiinţifică, fiind însă înclinat în cele din urmă spre admiterea priorităţii gîndirii raţionale în cunoaştere, rupînd unitatea dialectică dintre subiect şi obiect.

Bachelard se declară în dezacord cu afirmaţia monismului materialist, după care „totul este real" ; nu este de acord că toate obiectele — „electronul, nucleul, atomul, molecula, micela, mineralul, planeta, nebuloasa — pot fi considerate ca avînd aceeaşi realitate", deoarece — substanţa neavînd la toate nivelele aceeaşi coerenţă — „metoda de cunoaştere ar defini obiectul" [26]. S-ar părea că obiectul există numai în funcţie de metoda de cunoaştere, ceea ce duce în fond la presupunerea unei solidarităţi între existenţa obiectului şi metodă, la îndoiala asupra existenţei obiectului independent de metoda de cunoaştere elaborată de subiect.

Bachelard a văzut cu multă luciditate, încercînd să-i desprindă sensul filozofic, elementul nou pe care chimia îl aduce în dar cunoaşterii, considerînd-o, după Ch. Gerhardt, „ştiinţa transformărilor şi a creaţiei materiale" [27]. Dar materialismul său, deşi „instruit", n-a rezistat, după cum s-a văzut, infinitelor posibilităţi contradictorii ale realului, pe care se întemeiază sinteza şi care sînt valorificate în procesul înfăptuirii ei.

Chimia de sinteză, care s-a constituit pe baza cercetării legăturilor necesare dintre elemente, ca şi a condiţiilor şi căilor de îmbinare a părţilor într-un sistem unitar, a contribuit la perimarea metafizicii — metodă filozofică depăşită —, precum şi la făurirea imaginii materialist-dialectice despre lume, demonstrînd totodată forţa creatoare a raţiunii umane şi dezvoltîndu-se ca o expresie nemijlocită a inepuizabilelor ei posibilităţi.

---

[26] G. Bachelard, *La philosophie du non*, p. 55.
[27] Citat după G. Bachelard, *Le matérialisme rationnel*, p. 34.

CONȚINUTUL FORMAL AL CONCEPTULUI

DE

HENRI WALD

Împotriva neopozitivismului, care contestă conceptului orice conținut cognitiv, acordîndu-i doar o funcție organizatorică, materialismul dialectic susține că orice concept este forma logică a unui conținut cognitiv care reflectă esența unui gen de lucruri. Conținutul formal al conceptului constă în conținutul cognitiv categorial al conceptului ca formă logică „pură", adică după ce a fost golit de orice conținut special. Conținutul formal al conceptului reflectă faptul de extremă generalitate că orice lucru își are esența lui.

Contestînd existența obiectivă a esențialului și lăsîndu-i rațiunii doar o funcție organizatorică, neopozitivismul reduce noțiunea la un simbol operațional și judecata la un raport între semne fonetice sau grafice. În logica profesată de neopozitiviști, relatele sînt atrofiate, iar relația este hipertrofiată *(a R b)*. Încercînd să izgonească reflectarea din domeniul logicii, neopozitiviștii subapreciază noțiunea și supraestimează judecata. Ei propun înlocuirea judecății *S este P*, în care rolul principal îl joacă noțiunea, cu judecata *a R b*, în care principalul rol este deținut de relație. De aceea este deosebit de actual să se demonstreze existența conținutului cognitiv al noțiunii ca formă logică „pură", să se explice cum cunoașterea esenței lucrurilor capătă *forma de noțiune*, cum noțiunea este forma logică în care se cristalizează reflectarea rațională a esenței lucrurilor.

Orice noțiune este forma unui conținut cognitiv care reflectă o esență mai mult sau mai puțin generală. Noțiunile categoriale sînt de fapt forme logice care structurează reflectarea unor însușiri esențiale de extremă generalitate. Noțiunea ca noțiune, ca formă „pură", nu este nimic altceva decît structura logică a unui conținut cognitiv categorial. Conținutul cognitiv pe care continuă să-l structureze o formă logică după ce a fost golită de „orice" conținut poate fi numit „conținut formal". Conținutul formal, adică, de fapt, conținutul

Rev. filoz., 12,5, p. 627—638, București, 1965

formelor „pure", constă în reflectarea categorială, în extrema ei generalitate, a esenţei lucrurilor.

În prima ediţie a *Capitalului*, din 1867, într-o notă de subsol, Karl Marx se întreba dacă „ne putem oare mira că economiştii, totalmente sub influenţa intereselor materiale, au scăpat din vedere conţinutul formal al formei relative a valorii, dacă logicienii de profesie dinaintea lui Hegel au omis chiar şi conţinutul formal al diferitelor forme de judecăţi şi raţionamente" [1]. Pornind de la expresia lui Marx, logicianul sovietic S. I. Popov se întreabă : „Ce trebuie să înţelegem, aşadar, prin „conţinut formal" ?" [2]. Şi răspunde : „Noi credem că conţinutul formal (spre deosebire de cel concret) reprezintă laturile şi relaţiile cele mai generale ale realităţii, formele şi legile logice fiind reflectarea acestora" [3].

Mai precis, conţinutul formal al formelor logice reflectă însuşirile şi relaţiile esenţiale de generalitate extremă, iar noţiunile, judecăţile, raţionamentele şi legile logice reprezintă structura formală a acestui conţinut de cunoaştere.

Dacă din punctul de vedere al *esenţei* sale noţiunea, ca atare, este forma logică a unui conţinut cognitiv de extremă generalitate, din punctul de vedere al *structurii* sale ea este alcătuită din două elemente dialectic legate între ele : *sfera* şi *conţinutul*.

Unitatea dialectică *ontică* dintre fenomen şi esenţă determină, în procesul practicii, unitatea dialectică *cognitivă* dintre senzorial şi raţional, iar prin intermediul acesteia unitatea dialectică *logică* dintre sfera şi conţinutul noţiunii. Sfera, ca element logic al noţiunii, structurează reflectarea însuşirii esenţiale de extremă generalitate în virtutea căreia orice lucru are şi o manifestare individual-fenomenală, iar conţinutul, ca element logic al noţiunii, structurează reflectarea însuşirii esenţiale de extremă generalitate în virtutea căreia orice lucru are şi o latură esenţială. Prin urmare, conţinutul, ca element logic al noţiunii, nu este identic cu conţinutul cognitiv al noţiunii : *conţinutul logic* se defineşte în opoziţie cu sfera, în vreme ce *conţinutul cognitiv* se defineşte în opoziţie cu *forma logică* noţională, considerată în ansambul ei [4].

Noţiunea nu structurează însă cunoaşterea *unităţii dintre* fenomen şi esenţă ca *raport*, ci doar cunoaşterea *esenţei* lucrurilor. Noţiunea are încă o faţă orientată spre reprezentare — sfera — şi numai cealaltă este îndreptată spre judecată — conţinutul. Numai conţinutul cognitiv al judecăţii este în stare să reflecte unitatea dintre fenomen şi esenţă, ca raport. Noţiunea, prin conţinutul ei de cunoaştere, nu reflectă *raportul* dintre fenomen şi esenţă, ci *esenţa* fenomenalizată. De aceea, noţiunea este forma logică a cunoaşterii *stabilităţii relative* a lucrurilor, şi nu a *mişcării lor absolute*. Prin conţinutul ei cognitiv, noţiunea reflectă invarianţa relativă a lucrurilor, şi nu autodinamica lor absolută. Însăşi noţiunea de mişcare nu reflectă chiar mişcarea, ci proprietatea pe care o are orice lucru de a se mişca.

În momentul desprinderii ei de reprezentare, noţiunea se mai referea încă, prin sfera ei, la o mulţime indefinită de lucruri asemănătoare, iar prin

---

[1] Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. I, Hamburg, 1867, p. 21.
[2] S. I. Popov, *Kant şi kantianismul*, Moscova, Edit. Universităţii, 1961, p. 132.
[3] *Ibidem*.
[4] Vezi şi Henri Wald, *Structura logică a gîndirii*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1962, p. 80—81.

conținutul ei la însușirile comune, relativ constante ale acestora. Abia mai tîrziu noțiunea a început să vizeze, prin sfera ei, un gen infinit de lucruri cu aceeași identitate, iar prin conținutul ei însușirile esențiale și reiterative ale acestora.

Odată consolidate ca forme logice, noțiunile au devenit treptele pe care gîndirea a putut să urce, prin lărgirea sferei și micșorarea conținutului, pînă la înălțimea supremă a categoriilor. Categoriile sînt acele noțiuni al căror conținut cognitiv reflectă exclusiv însușiri esențiale de maximă generalitate.

Conținutul cognitiv al noțiunii ca atare, ca noțiune, ca formă logică „pură", constă în reflectarea faptului că orice lucru are o esență, căci singurul conținut de cunoaștere care nu mai poate fi epurat dintr-o noțiune fără a o desființa este cel categorial.

Această valabilitate universală a noțiunii ca formă logică, în contrast cu vremelnicia lucrurilor și a ideilor despre ele, a uimit întotdeauna gîndirea umană. Apriorismul transcendental inițiat de Kant și continuat de Husserl, precum și apriorismul convențional propovăduit de pozitivismul logic, s-au ivit din această uimire.

Cum poate fi altfel împăcată invarianța noțiunilor cu variabilitatea continuă a fenomenelor ? Pentru cine nu pornește de la *omogenitatea materială* a existenței și conștiinței, faptul că obiectul poate fi înțeles de subiect rămîne de neînțeles.

Fenomenologii încearcă totuși să explice corespondența dintre noțiune și lucruri pe baza *omogenității ideale* a subiectului și obiectului. Ca să salveze „izomorfismul" dintre noțiune și esența lucrurilor, ocolind însă materialismul, adepții fenomenologiei identifică esența cu însăși noțiunea și mută, astfel, lucrurile din obiect în subiect.

Socotind-o insolubilă, empirismul logic renunță cu totul la problema raportului dintre noțiuni și lucruri. El reduce lucrurile la operațiile exercitate asupra lor și noțiunile la semnele care le simbolizează. Semnele nu pot fi nici adevărate și nici false, ci doar corect sau incorect întrebuințate. Experiența nici nu le poate confirma și nici nu le poate infirma, deoarece ele sînt stabilite aprioric, prin convenție. Deci nu se mai pune problema dacă noțiunile reflectă esența lucrurilor, ci cum pot anumite semne să organizeze mai comod anumite operații. În teoria despre noțiune a empirismului logic, noțiunea tinde să nu mai fie o *formă spirituală* și devine o *formă grafică*.

Deși nu pot să nu accepte, cel puțin tacit, existența obiectivă a esențelor, de vreme ce identifică același fonem în sunetele care îl sensibilizează și același semn în însemnările care îl materializează, neopozitiviștii privesc formalul nu din punctul de vedere al conținutului său categorial, ci din punctul de vedere al înfățișării semnului care îl reprezintă. Renunțînd la orice reprezentare intuitivă a obiectelor cercetate, formalismul contemporan se mulțumește cu reprezentarea intuitivă a semnelor care le simbolizează și care pot fi, astfel, introduse într-o mașină de calcul [5].

[5] „În dispozitivele tehnice, funcția informațională a semnalelor este interpretată de către om, intră în relație cu omul care creează și utilizează aceste dispozitive. Fără legătura lor cu omul, aceste semnale sînt doar procese fizice dintr-un sistem cu o organizare determinată" (V. S. Tiuhtin, *Despre esența reflectării*, în „Probleme de filozofie", trad. rom., 1962, nr. 5, p. 75. În calculele logoide, demonstrația logică este redusă la o „monstrație" sensibilă).

În ştiinţa contemporană, formalizarea, în accepţia figurativă şi nu abstractivă, a dus la răsturnarea abstractismului în contrariul său : *concretism ;* forma nu mai e „idee pură", ci „semn tipografic".

Tendinţa de a concedia reflectarea din logica modernă, fiindcă „semnificaţia ar fi un licurici care piere de îndată ce vrei să-l apuci", întîmpină de la o vreme din ce în ce mai multe împotriviri. Mereu mai numeroşi sînt filozofii care se opun tendinţei de a înlocui logica formelor gîndirii cu diverse tehnici operaţionale asupra semnelor. „Logisticianul — scria Ed. Morot-Sir — nu se preocupă să exprime dinamismul intern al gîndirii, ci să ajungă la o axiomatică universală, noncontradictorie şi care îşi este sieşi suficientă. Această grijă falsifică analiza operaţiilor şi nu le dă decît o valoare convenţională" [6]. Împotriva subestimării neopozitiviste a logicii „tradiţionale", Ed. Morot-Sir arată că „dacă logica aristotelică este depăşită, aceasta nu înseamnă că problemele pe care le tratează ea sînt perimate ; aceasta înseamnă doar că ele au căpătat o semnificaţie nouă" [7]. El insistă asupra faptului că „adevărata activitate a gîndirii rămîne în culise" [8], dacă sarcina logicii este restrînsă la calcul. „Un logician poate să-şi propună codificarea unui limbaj : în acest caz, el nu va vedea decît un aspect restrîns al cîmpului pe care trebuie să-l exploreze... El se va condamna să ignoreze formarea logică a unei cunoştinţe..." [9].

Părăsind examinarea formelor logice ale raţiunii, neopozitiviştii promovează pluralismul logic. În vreme ce structura logică a gîndirii este una singură, aceeaşi la toţi oamenii din toate timpurile, calculele logice pot fi oricîte. Neopozitivismul a lansat lozinca : fiecare ştiinţă cu logica ei ! După neopozitivişti, nu există o singură logică, ci cîte ştiinţe, atîtea logici. Pe de altă parte, conform principiului toleranţei, orice logică este admisibilă, dacă e coerentă.

Pledînd pentru o logică fundamentală a gîndirii umane, Ed. Morot-Sir observă în mod just că „dacă o logică îşi leagă soarta ei de aceea a unei anumite ştiinţe, ea devine caducă în momentul în care această ştiinţă este depăşită. Însă, dincolo de vicisitudinile regulilor şi credinţelor proprii unei epoci a ştiinţei, există o logică generală, care, dominînd toate cunoştinţele, nu este atinsă de imperfecţiunile fiecăreia dintre ele : regulile ei sînt valabile pentru toate timpurile în care omul poate gîndi" [10].

Din păcate, autorul citat, sub influenţa fenomenologiei, rămîne la părerea că „însuşi faptul de a gîndi realul în afara conştiinţei care îl captează aparţine tot gîndirii : gîndirea este aceea care îi conferă acest caracter" [11]. De aceea el crede că legile logicii nu sînt şi nici nu trebuie să fie şi legi ale realului. „Şi chiar dacă o coincidenţă ar trebui să fie constatată, ea n-ar încălca autonomia efectivă a principiilor logice faţă de ipotezele generale asupra realităţii" [12].

În realitate, formele şi legile logice corespund celor mai generale însuşiri şi raporturi din lumea lucrurilor, tocmai pentru că primele, prin conţinutul lor

---

[6] Ed. Morot-Sir, *La pensée négative,* Paris, Aubier, 1947, p. 160.
[7] *Ibidem,* p. 181.
[8] *Ibidem,* p. 320.
[9] *Ibidem,* p. 320.
[10] *Ibidem,* p. 384.
[11] *Ibidem,* p. 56.
[12] *Ibidem,* p. 345

de cunoaștere, le reflectă pe acestea din urmă. Așa se explică de ce a fi rațional înseamnă a acționa conform celor mai generale însușiri și raporturi din realitatea obiectivă. Întrebarea cu privire la modul în care noțiunea, formă logică de *extremă stabilitate*, este în stare să reflecte lucrurile în *veșnică schimbare* nu mai tulbură decît pe cei ce continuă să treacă cu vederea peste faptul esențial că noțiunea nu reflectă individualitatea lucrurilor, ci numai cele mai *generale* și *constante* însușiri ale lor. Și după cum *lucrurile* în schimbare nu împiedică, ci, dimpotrivă, fac posibilă *schimbarea* lucrurilor, tot așa mișcarea gîndirii nu este împiedicată, ci, dimpotrivă, condiționată de extrema stabilitate a formelor sale logice. Schimbarea lucrurilor este reflectată de mișcarea gîndirii. Deoarece în realitatea obiectivă schimbarea se desfășoară în și prin lucruri, ale căror însușiri de maximă generalitate rămîn constante, mișcarea gîndirii se desfășoară și ea în și prin formele sale logice de extremă stabilitate. Ceea ce se schimbă în gîndire nu este conținutul formal, ci numai cel special, fiindcă în realitatea obiectivă nu se schimbă cele mai generale și constante însușiri ale lucrurilor, ci numai cele individuale și speciale. Iată de ce există o singură logică fundamentală a gîndirii umane. Poate că într-o lume în care esența lucrurilor ar fi exterioară, cunoașterea s-ar reduce la o intuiție, iar noțiunea la o imagine. *Acestei* lumi îi corespunde însă *această* logică. Concepțiile despre lume, și nu logica gîndirii umane se schimbă de la o epocă la alta. Lévy-Bruhl a recunoscut și el, în cele din urmă, că „nu există o mentalitate proprie primitivilor" [13].

În procesul muncii, însăși structura dialectică a obiectului a stabilit structura dialectică a noțiunii. Oamenii n-ar fi putut transforma mediul înconjurător potrivit nevoilor lor dacă noțiunile n-ar fi oglindit esența lucrurilor și evenimentelor asupra cărora au acționat.

Noțiunea a apărut ca predicat al unui *anunț*, căci enunțul se constituie ca anunț. Indicînd însușirile generale care pot fi obținute prin transformarea practică a unor însușiri individuale, noțiunea a fost de la început un plan de muncă și un *proiect de colaborare*. Noțiunea este aceea care asigură caracterul nelimitat al reflectării anticipative umane. Noțiunea este o fereastră deschisă spre viitor. Oamenii își condensează în noțiuni experiența lor trecută și și-o proiectează pe cea viitoare.

Abia desprinsă de reprezentare, noțiunea mai vizează încă prin sfera ei *o mulțime de lucruri* asemănătoare, iar prin conținutul ei *asemănarea* lor. Ca să se transforme în concept, noțiunea trebuie definită. Prin definiție, sfera noțiunii începe să *vizeze un gen de lucruri*, iar prin conținutul ei *însușirile lor generale*. Conceptul este o noțiune definită. Etalînd notele care alcătuiesc conținutul unei noțiuni, definiția explicitează însușirile generale ale tuturor lucrurilor de același gen. În vreme ce toată lumea are noțiunea de lumină, fizicianul are și *conceptul* de lumină.

Noțiunea ajunge să se expliciteze într-o definiție, depășind mai întîi tautologia.

Prin *tautologie* se înțelege, de obicei, o propoziție în care se repetă aceeași noțiune, mai întîi ca subiect și apoi ca predicat, fie cu ajutorul aceluiași cuvînt,

[13] L. Lévy-Bruhl, *Carnets*, Paris, 1949, p. 165.

fie în termeni diferiți. Spre deosebire de pleonasm, care exprimă o singură noțiune, tautologia exprimă o judecată.

Neopozitivismul a așezat tautologia printre categoriile lui fundamentale. Contestînd existența obiectivă a generalului, pozitivismul logic reduce individualul la un complex de operații și întreaga logică la o imensă tautologie. Alăturarea empirismului și a logicismului în cadrul aceleiași concepții are drept consecință necesară reducerea gîndirii logice la un sistem convențional de propoziții care nu pot să enunțe nimic despre realitate, fiind nevoite să se mulțumească cu stabilirea unor reguli de organizare a experienței senzoriale.

Plecînd de la ideea că „operatorul *toți*, ce intervine în enunțarea legilor științifice, nu corespunde la nimic în natură, deoarece aceasta nu cunoaște decît cazuri singulare" [14], Louis Rougier decide : „O tautologie este în mod necesar adevărată prin definiție ; ea depinde de convențiile noastre, nu de experiență" [15]. El ține neapărat să precizeze că „tautologiile... nu sînt imagini ale realității" [16].

A. J. Ayer ne avertizează că „tautologiile, cu toate că pot să ne servească drept călăuză în cercetarea empirică a cunoașterii noastre, nu conțin în ele însele nici o informație cu privire la nici o materie de fapt" [17]. A. J. Ayer înțelege prin tautologie o propoziție analitică, iar prin propoziție analitică o propoziție care „este adevărată numai în virtutea sensului simbolurilor sale constituante" [18] și care „nu poate fi confirmată sau infirmată de către fapte ale experienței" [19].

Jean Chauvineau socotește că „această neputință a tautologiei de a ne informa constituie tocmai valoarea sa deosebită pentru logician" [20]. După părerea lui, principala sarcină a logicii constă în „cercetarea tautologiilor" [21].

Însă sistemul de reguli care asigură mînuirea coerentă a unor simboluri convențional stabilite prin care se materializează formele logice ale gîndurilor noastre nu este logică, ci calcul, vizînd cantitativul pur. Logica studiază structura formală a ideilor, în funcție de conținutul lor de cunoaștere.

Împotriva pozitivismului logic, consider că tautologia *are un conținut formal obiectiv de cunoaștere*, că într-o tautologie gîndirea *nu bate pasul pe loc*, ci progresează de la reflectarea unor *lucruri* de același *gen* la reflectarea *însușirilor* lor *generale*, că, în sfîrșit, în sens propriu, tautologia *nici nu există* ca atare.

Hegel întrezărise că într-o tautologie gîndirea începe să se miște de la ceva spre altceva, dar, fiind ostil teoriei reflectării, a rămas și el la părerea că tautologia împiedică gîndirea să-și atingă ținta, azvîrlind-o înapoi, la punctul ei de pornire.

Referindu-se la tautologia *A este A*, Hegel o apreciază ca pe „un început în fața căruia planează ceva diferit spre care trebuie să se tindă, dar care nu

---

[14] Louis Rougier, *Traité de la connaissance*, Paris, 1955, p. 134.
[15] *Ibidem*, p. 135.
[16] *Ibidem*, p. 134.
[17] A. J. Ayer, *Langage, vérité et logique*, Paris, 1956, p. 119.
[18] *Ibidem*, p. 236.
[19] *Ibidem*, p. 236.
[20] Jean Chauvineau, *La logique moderne*, P.U.F., 1960, p. 19.
[21] *Ibidem*, p. 19.

este atins..." [22]. Nici el nu depășește însă opinia curentă, potrivit căreia judecata *A este A* nu este nimic altceva „decît o pură și vidă tautologie" [23]. Hegel dă dreptate tuturor acelora care susțin „că această propoziție este lipsită de orice conținut și nu conduce nicăieri" [24].

Studiată din punctul de vedere al unității materialist-dialectice dintre ontologie, gnoseologie, logică și lingvistică, tautologia se dovedește a fi *propoziția* (= obiect al lingvisticii) în care și prin care se cristalizează sub forma logică a *judecății* (= obiect al logicii) *reflectarea rațională* (= obiect al gnoseologiei) a unității și opoziției reale dintre individual și general (= obiect al ontologiei).

Tautologia este forma judicativă a oricărei noțiuni. Orice noțiune este o tautologie înfășurată ; orice tautologie este o noțiune desfășurată. Noțiunea se transformă în tautologie din momentul în care conținutul ei este afirmat despre sfera ei. Tautologia este judecata care provine din transformarea sferei unei noțiuni în subiect și a conținutului ei în predicat.

Aceeași noțiune nu are același înțeles și atunci cînd este subiect și atunci cînd este predicat. Judecata tautologică *„legea e lege"* afirmă că toate legile au însușirea de a fi legi. Într-o asemenea judecată, gîndirea se mișcă de la reflectarea *lucrurilor* de același gen la reflectarea *însușirilor* lor generale. Într-o tautologie subiectul se referă la toate lucrurile de același gen, iar predicatul vizează însușirile generale ale tuturor lucrurilor de același gen.

În sens strict, subiectul și predicatul unei tautologii nu sînt nici două noțiuni ale căror sfere coincid și nici aceeași noțiune repetată, ci sfera și conținutul aceleiași noțiuni. O definiție nu face altceva decît să etaleze notele principale din conținutul noțiunii care îndeplinește funcția logică de predicat într-o tautologie.

În structura tautologică a definițiilor se cristalizează cunoașterea procesului real de desprindere a speciei de definit din toate celelalte specii ale genului său proxim prin dobîndirea diferenței sale specifice.

Reflectarea *identității* diferitelor lucruri de același gen capătă, în mod firesc, forma logică a noțiunii, însă reflectarea *unității dialectice* dintre identitate și diferență, ca raport, dobîndește în mod necesar forma logică a judecății tautologice.

Formula simbolică *A este A* ascunde cel puțin două fapte deopotrivă de esențiale : că primul *A* este subiect, iar al doilea *A* este predicat și că gîndirea progresează de la cunoașterea diferitelor lucruri de același gen la cunoașterea identității lor generale.

O tautologie nu poate fi atinsă de practică, deoarece practica însăși a transformat-o în axiomă și nicidecum din pricina faptului că tautologia și practica ar fi eterogene.

Așadar, în sens propriu, tautologia nici nu există, deoarece o judecată ca „omul e *om*" nu se reduce la repetarea noțiunii de om, ci realizează trecerea gîndirii de la *indicarea* oamenilor la *explicarea* lor. Într-o tautologie gîndirea nu rămîne nemișcată, nu bate pasul pe loc, nu recade la punctul ei de plecare,

---

[22] G. W. Hegel, *Science de la logique*, Paris, 1949, p. 36.
[23] *Ibidem*, p. 33.
[24] *Ibidem*, p. 33.

ci înaintează de la subiect la predicat, dînd astfel formă logică oricărei reflectări a unității contradictorii dintre identitatea relativ stabilă a tuturor lucrurilor de același gen și diferențele absolut variabile dintre ele.

Vorbirea curentă, dîndu-și seama în mod spontan de conținutul de cunoaștere al tautologiei, îl scoate deseori la iveală prin sporirea forței expresive a propoziției în care și prin care s-a format, cu ajutorul accentului stilistic pus deasupra predicatului : lupta e *luptă*. Este interesant de remarcat că, în vreme ce subiectul unei tautologii este un substantiv, predicatul ei este un nume predicativ, cu funcție *atributivă* din punct de vedere sintactic și cu funcție *adjectivală* din punct de vedere morfologic.

Uneori, predicatul asupra căruia cade accentul stilistic rezumă cunoștințe deja dobîndite, exprimă pe scurt un întreg definitoriu.

Tautologia nu este deci strict tautologică. Tautologia, conceptul fundamental pe care își întemeiază agnosticismul neopozitivist întreaga sa logică, se dovedește a avea un conținut formal *profund reflectoriu*.

Este adevărat că în logica însușirilor tautologia este o noțiune dezvoltată, iar în logica relațiilor este o judecată dezvoltată. Tautologia în logica atributivă se obține prin afirmarea conținutului unei noțiuni despre sfera ei, în așa fel încît lumina copulei să cadă numai pe sfera noțiunii-subiect și numai pe conținutul noțiunii-predicat.

În logica relațiilor, tautologia constă în identitatea unei judecăți cu ea însăși în cadrul unui raționament ipotetico-deductiv.

Tautologia $(p \rightarrow q.p) \rightarrow q$ se bazează pe identitatea $p \rightarrow q \equiv p \rightarrow q$.

De aceea, pentru un neopozitivist, definiția nu poate fi decît nominală, convențională și operațională.

Ducînd pînă la capăt mișcarea gîndirii începută în tautologie, adevărata definiție sporește cunoașterea cu reflectarea detaliată a însușirilor esențiale proprii obiectului avut în vedere.

Prin punerea în lumină a predicatului tautologiei, definiția ridică noțiunea la rangul de concept. Posibilitatea gîndirii de a judeca și de a raționa capătă astfel un fundament mai trainic. Definiția precizează liniile pe care trebuie să le urmeze intervenția oamenilor în mersul lucrurilor pentru a fi eficientă. Sensul în care se mișcă gîndirea într-o definiție reflectă sensul în care se mișcă lucrurile în realitate : procesul prin care o specie a unui gen se diferențiază de celelalte specii ale genului. Structura logică a definiției filmează geneza obiectului de definit.

Însă definiția nu vizează geneza însușirilor individuale prin care obiectul definit se *diferențiază* de toate celelalte obiecte ale aceluiași gen, ci numai însușirile generale prin care el este identic cu toate celelalte obiecte ale aceluiași gen.

Gîndirea umană nu a fost în stare de la început să oglindească identitatea generală a diferitelor lucruri individuale de același gen prin predicate abstracte, ci a bănuit-o doar prin noțiuni încă nemijlocit legate de imaginea vie a unui lucru sau proces individual. Omul a izbutit mai tîrziu să-și formeze o idee abstractă fără ca, în același timp, să-și facă în legătură cu ea un „chip cioplit". Identitatea „nepieritoare" a diferitelor lucruri vremelnice care apar-

țineau aceluiași gen era reprezentată printr-un obiect individual. În judecata primitivă : „Eu sînt crocodilul verde", afirmarea identității dintre un om și un animal înseamnă, de fapt, afirmarea identității — sub înfățișarea crocodilului verde — a tuturor membrilor aceluiași trib. Predicatul unei asemenea judecăți este o noțiune individuală și concretă, strîns legată de totemul tribului. Însă o asemenea judecată nu presupune identitatea *fenomenală* a celor două lucruri diferite, ci identitatea lor *esențială*.

Două sau mai multe lucruri sînt identice nu prin faptul că nu se deosebesc între ele, ci prin faptul că au aceeași esență, că fac parte din același gen. Identitatea este alcătuită din proprietățile care sînt aceleași în deosebite lucruri. De altfel, identitatea este una ; numai lucrurile sînt multiple. Unitatea dintre identitate și diferență înseamnă că lucrurile individuale de același gen sînt diferite forme de manifestare ale aceleiași identități. Două lucruri nu pot fi niciodată identice prin însușirile lor individuale, ci numai prin cele generale. Tocmai prin însușirile individuale — care sînt mereu altele, oricît de asemănătoare ar fi ele — se deosebesc diferitele lucruri de același gen. Însușirile individuale nu pot fi identice. Expresia „însușiri individuale identice" este o contradicție în termeni. Un lucru nu poate fi identic cu un alt lucru decît în ceea ce privește însușirile lor generale, esențiale, necesare.

După ce a rupt orice fel de legătură între identitatea de esență și diferențele fenomenale, proprii deopotrivă oricărui lucru, metafizica a pus sub semnul întrebării însăși posibilitatea formării unei judecăți *in esse*. O asemenea judecată, afirmînd că „*S* este *P*", dă formă logică unui conținut de cunoaștere care oglindește unitatea dintre diferitele lucruri ale aceluiași gen și identitatea lor : subiectul vizează un lucru sau o mulțime de lucruri de același gen, care se deosebesc între ele, avînd în același timp aceeași identitate, indicată de predicat. Subiectul vizează diferitul, predicatul luminează identicul, iar copula indică unitatea lor dialectică.

Descoperind dialectica identității și a diferenței, eleații i-au opus o metafizică a identității, iar sofiștii una a diferenței. Judecata devenea astfel imposibilă, deoarece identitatea încremenită este tot atît de nejudecabilă ca și mișcarea necontenită a diferențelor.

Socotind că numai identitatea este reală, în vreme ce diferențele sînt doar iluzorii, Parmenide izolase rațiunea de senzații, rupînd orice legătură între cunoașterea rațională a identității și cunoașterea senzorială a diferențelor. Rațiunea era, astfel, împiedicată să depășească tautologia.

În ultimă instanță, judecata este forma logică de cunoaștere a proceselor, a contradicției lăuntrice proprii fiecărui obiect dintre însușirile prin care se diferențiază de toate celelalte lucruri și însușirile prin care se identifică cu toate celelalte lucruri de același gen. Judecata este posibilă și necesară tocmai din pricină că orice proces este o unitate dialectică între mișcarea lui absolută și stabilitatea relativă a ceea ce se mișcă.

Identitatea eleaților este soră bună cu „durata pură" a lui Cratylos și Bergson. Sofistica este cealaltă față a metafizicii. Judecata este neputincioasă față de ele. De aceea a fost inventată „intuiția" ca să le „reveleze".

În realitate, unitatea dialectică dintre stabilitatea relativă a identităților și mișcarea absolută a diferențelor constituie baza ontică a judecăților *in esse*.

Atît Zenon, cît şi Antistene au pus problema dialectic, dar au soluţionat-o metafizic.

Socrate, Platon şi Aristotel sînt primii care au început să demonstreze că identitatea diferitelor lucruri de acelaşi gen nu înseamnă identitatea însuşirilor lor individuale, ci identitatea însuşirilor lor generale. Ei au explicat că judecata „omul este muritor" este posibilă, deoarece aceasta nu înseamnă că omul nu se deosebeşte de toate celelalte muritoare, ci înseamnă că omul este identic cu toate celelalte muritoare prin faptul că are şi el aceeaşi însuşire de a fi muritor.

Lucrurile şi procesele pot fi judecate, afirmîndu-se despre ele că „ceva este altceva", deoarece ele însele constau în identitatea contrariilor. Chiar tautologiile, la care reduc toate judecăţile atît metafizica generalului, cît şi cea a individualului, conţin un început de cunoaştere a unităţii dialectice dintre identitate şi diferenţă. Judecata tautologică „omul este om" afirmă că *nenumăraţii* oameni au *aceeaşi* însuşire de a fi oameni. Noţiunea de om nu înseamnă acelaşi lucru şi în calitate de subiect şi în calitate de predicat. Ca subiect se referă la diferenţă, iar ca predicat la identitate.

Cercetarea materialist-dialectică a noţiunii demonstrează, împotriva tuturor extensiviştilor şi comprehensiviştilor, că formele logice sînt extensivo-comprehensive. O dovedeşte şi faptul că într-o definiţie predicatul tautologiei se polarizează, la rîndul lui, într-un gen proxim, care indică substantival extensiunea, şi o diferenţă specifică, prin care se precizează adjectival comprehensiunea.

Cu toate acestea, mai există astăzi, în a doua jumătate a veacului al XX-lea, filozofi care au rămas la Zenon şi Antistene. Pentru ei, identitatea este o proprietate exclusiv logică ; aflîndu-se „dincolo" de logică, lucrurilor nu le rămîn decît diferenţele. Din punctul lor de vedere, judecata „*A* este *B*" nu poate fi admisă în logică. Ea este numai o judecată de fapt, dar nu şi de drept. Ei nu reuşesc să depăşească ideea unei vagi armonii între gînduri şi lucruri, lăsînd astfel, fără nici o legătură, corectitudinea formală a gîndirii şi adevărul conţinutului ei. Ignorînd unitatea dintre ontologie, gnoseologie şi logică, rămîne ascuns faptul că însăşi corectitudinea este adevărată, că ea este modul de existenţă a adevărului în logică. A gîndi corect înseamnă a respecta legile logicii, şi deoarece legile logicii reflectă cele mai generale legi ale realităţii, a gîndi corect înseamnă deci a respecta cele mai generale legi ale realităţii. Corectitudinea este adevărul formal, adică adevărul „conţinutului formal", adevărul conţinutului de cunoaştere pe care îl structurează formele logice. Structurînd conţinuturi cognitive care reflectă cele mai generale raporturi din realitate, judecata — ca *formă logică „pură"* — reprezintă *un minimum de adevăr* din punctul de vedere al comprehensiunii şi un *maximum de adevăr* din punctul de vedere al extensiunii şi al adîncimii.

Judecata *in esse*, ca formă logică „pură", dă formă logică reflectării *oricărui* autoraport între diferenţă şi identitate, individual şi general, fenomen şi esenţă etc. ; judecata de relaţie, ca formă logică „pură", dă formă logică reflectării *oricărui* eteroraport între cauză şi efect, condiţie şi condiţionat, înainte şi după, mai mic şi mai mare etc. Aşadar, corectitudinea logică este de o puritate formală doar *relativă* numai faţă de diferitele conţinuturi cognitive determinate. Ea însăşi are un conţinut de cunoaştere, dar de maximă generalitate.

Judecata corectă *începe* deci cu tautologia și se termină în contradicție. Este vorba firește, nu de contradicția pe care o respectă formele gîndirii dialectice, ci de contradicția pe care o resping formele corecte ale gîndirii elementare. *Dincoace* de tautologie nu există încă gîndire, iar *dincolo* de contradicție se întinde gîndirea incorectă.

O judecată de esență este corectă numai atunci cînd afirmația leagă două noțiuni concordante și incorectă cînd afirmația leagă două noțiuni opuse. Conținutul de cunoaștere al unei judecăți incorecte nu este pur și simplu fals, ci absurd. Cînd într-o judecată de tipul „*S* este *P*" subiectul și predicatul sînt noțiuni opuse, atunci conținutul ei cognitiv pretinde că există *nu* un raport care nu este, dar poate fi, ci un raport imposibil.

De aceea, în vreme ce conținutul de cunoaștere al unei tautologii, care provine dintr-o noțiune adevărată, este totdeauna adevărat, iar conținutul de cunoaștere al unei contradicții este totdeauna absurd, conținutul de cunoaștere al judecăților corecte poate fi, în ultimă instanță, ori adevărat, ori fals.

Prin urmare, nici legea noncontradicției — ca expresie negativă a legii identității — nu este pur formală. Prin conținutul ei de cunoaștere, legea noncontradicției reflectă faptul de maximă generalitate că un lucru, în perioada lui de stabilitate relativă, nu poate, în același timp și sub același raport, să aibă și să nu aibă aceeași identitate, nu poate să fie și să nu fie efectul unei anumite cauze.

Împreună cu celelalte legi ale gîndirii corecte, legea noncontradicției asigură gîndirii condițiile de existență ale oricărui adevăr. Legea noncontradicției este ea însăși un minimum de adevăr din punctul de vedere al comprehensiunii și un maximum de adevăr din punctul de vedere al extensiunii.

Numai în concepția despre lume a metafizicienilor legea noncontradicției este independentă de adevăr.

În realitate, fiind pentru cunoașterea adevărului o condiție necesară, dar insuficientă, noncontradicția fundamentează orice adevăr, dar numai în ceea ce are el maximum de general.

De la tautologii, care sînt forme logice valide, adică totdeauna adevărate, pînă la contradicții, care sînt forme logice inconsistente, adică totdeauna false (absurde), gîndirea parcurge drumul nesfîrșit al judecăților consistente, care pot fi cînd adevărate, cînd false.

Noțiunea este forma logică în care se cristalizează numai reflectarea însușirilor generale din lucrurile individuale. Judecata este forma logică în care se fixează oglindirea raporturilor dintre lucruri și dintre fazele de evoluție ale lucrurilor. De altfel, independența noțiunii față de judecată nu a fost niciodată decît *relativă*. Noțiunea a apărut de la început *raportată* la lucrurile asupra cărora se exercită practica socială. Noțiunea a fost din capul locului reflectorul în lumina căruia oamenii identificau lucrurile și își desfășurau acțiunea asupra lor. Primele noțiuni n-au fost altceva decît ceea ce se afirma despre lucrurile percepute nemijlocit în procesul muncii. Noțiunile primitive erau raportate direct la individualul real și imediat sensibil. Ele fixau sub formă logică reflectarea anumitor însușiri ale unor lucruri individuale cu care oamenii veneau în contact senzorial cu prilejul muncii. Noțiunile s-au format ca un fel de predicate ale căror subiecte erau gesturile care indicau obiectele. Subiectul primelor predicate era degetul arătător care indica obiectul vizat de acea no-

ţiune. Primele noţiuni s-au constituit ca predicate ale unor judecăţi *ostensive* [25].

Pe măsură ce practica şi-a extins raza ei de acţiune şi a început să pătrundă mai adînc în viitor, noţiunile-predicate au devenit neîndestulătoare. Noul stadiu al practicii sociale nu se mai putea mulţumi cu oglindirea unor însuşiri relativ constante ale unor lucruri individuale nemijlocit percepute. Deveniseră necesare cunoştinţe despre însuşirile generale ale tuturor lucrurilor de acelaşi gen, atît ale lucrurilor percepute, cît şi ale lucrurilor încă nepercepute.

Practica socială este, aşadar, aceea care a determinat autodedublarea noţiunilor iniţiale în judecăţi propriu-zise, cu subiect, predicat şi copulă. Fiecare noţiune iniţială se polarizează într-un subiect, care fixează oglindirea *genului* de lucruri individuale, asupra cărora se munceşte, şi într-un predicat care cristalizează reflectarea unor *însuşiri generale* ale acestor lucruri. Sfera noţiunii iniţiale devine subiect, conţinutul noţiunii iniţiale devine predicat, iar afirmarea predicatului despre subiect devine copulă. Subiectul indică lucrurile care trebuie să fie cunoscute, iar predicatul înregistrează cunoştinţele obţinute despre ele. Aşa după cum a cunoaşte un lucru înseamnă a trece de la oglindirea senzorială a însuşirilor lui individuale la reflectarea raţională a însuşirilor lui generale, tot aşa a enunţa o judecată despre un lucru înseamnă a trece de la subiectul care îl indică la predicatul care îl explică. Practica socială este aceea care mijloceşte trecerea de la unitatea dintre individual şi general la unitatea dintre senzorial şi raţional şi, în cele din urmă, la unitatea dintre subiect şi predicat.

Ceea ce i-a făcut pe unii să creadă că noţiunea ar avea o existenţă independentă de judecată şi că, în această situaţie fiind, ea s-ar afla „dincolo" de adevăr sau de fals este faptul, de altfel incontestabil, că aceeaşi noţiune poate face parte din diferite judecăţi. Dar faptul că o noţiune poate fi ori subiect, ori predicat în nenumărate judecăţi nu înseamnă de loc că ea poate să nu facă parte din nici o judecată, ci, dimpotrivă, că ea trebuie să fie ori subiect, ori predicat într-o anumită judecată. De aceea o noţiune *este* de la bun început adevărată sau falsă, dar adevărul sau falsitatea ei nu *apare* decît la nivelul judecăţii, cînd ea devine predicatul unui subiect. În fond, orice noţiune este adevărată sau falsă deoarece orice noţiune este de la formarea ei un predicat afirmat despre un subiect. Afirmarea predicatului despre subiect este o cerinţă elementară a practicii sociale. Practica socială nu se poate desfăşura fără cunoaşterea unităţii dintre individual şi general, structurată într-o formă logică şi exprimată prin cuvinte transmisibile de la om la om.

[25] De la latinescul *ostendo, ostendere* = a arăta, a indica.

COMUNICĂRI

CU PRIVIRE LA CLASIFICAREA ŞTIINŢELOR SOCIALE

DE

B. M. KEDROV (U.R.S.S.)

Cu mai bine de zece ani în urmă, în august 1954, am prezentat la Congresul internaţional de filozofie de la Zürich o comunicare pe tema *Cu privire la clasificarea ştiinţelor*. Comunicarea avea în centrul atenţiei clasificarea ştiinţelor naturii, dar ridica şi alte probleme, de mai largă semnificaţie, privitoare la principiile generale ale clasificării ştiinţelor şi la sistemul lor general, atingînd în treacăt şi problema clasificării ştiinţelor sociale. Articolul de faţă îşi propune să continue şi să dezvolte ideile enunţate în menţionata comunicare.

1. ŞTIINŢELE SOCIALE ÎN SISTEMUL GENERAL AL ŞTIINŢELOR CONTEMPORANE

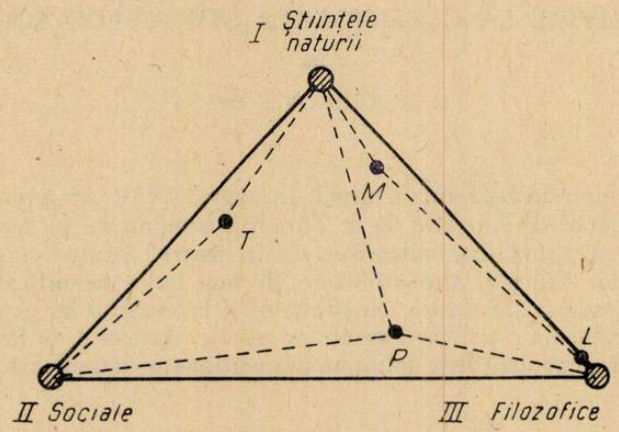
Clasificarea ştiinţelor trebuie să aibă la bază două principii materialist-dialectice : principiul subordonării (al dezvoltării) şi cel al obiectivităţii (sau reflectării). Dacă sistemul general al ştiinţelor este considerat o reflectare a întregului proces de dezvoltare a lumii obiective, vom căpăta următoarea imagine : treptele inferioare ale dezvoltării materiei (formele ei de mişcare mai simple) formează *natura*, care, în procesul dezvoltării sale ascendente, duce la apariţia *omului*, ca fiinţă socială şi cugetătoare. În conformitate cu aceasta, toate ştiinţele particulare se împart, în primul rînd, în ştiinţe ale naturii şi ştiinţe umanistice (ştiinţe despre om). Acestea din urmă se subdivid, la rîndul lor, în două grupuri, în funcţie de latura activităţii umane de care se ocupă : ştiinţele sociale, care studiază latura socială, şi ştiinţele preocupate de latura spirituală, psihică a activităţii omului, printre care se numără şi ştiinţele care au drept obiect gîndirea omenească.

Aici este punctul de tranziţie de la ştiinţele despre societate la ştiinţele despre gîndire şi, implicit, de la ştiinţele sociale la cele filozofice. Spre deosebire de toate ştiinţele *particulare* (naturale, sociale, psihologice ş.a.), filozofia este

Rev. filoz., 12,5, p. 639—652, Bucureşti, 1965

singura ştiinţă cu caracter *general*. Aceasta se explică prin faptul că pivotul filozofiei ştiinţifice (or, aici o avem în vedere numai pe ea) este dialectica — ştiinţa celor mai generale legi ale oricărei mişcări şi dezvoltări, atît din lumea exterioară (natură, societate) cît şi din gîndire — reflectare a lumii materiale în conştiinţa omului.

Astfel se formează cele trei pietre unghiulare ale clasificării generale a ştiinţelor contemporane, legate între ele prin zone limitrofe, de tranziţie, prin aplicaţii reciproce sau prin extinderea metodelor din unele ştiinţe la studierea obiectului altora. Avînd în vedere aceste legături, cel mai firesc ar fi ca sistemul general al ştiinţelor să fie reprezentat grafic sub forma unui *triunghi* care să cuprindă ştiinţele fundamentale (vezi schema 1).



Schema 1

Dat fiind că în cele ce urmează ne vor interesa nu numai raporturile ştiinţelor sociale cu cele ale naturii şi filozofice, ci şi cu alte cîteva ramuri ale cunoaşterii ştiinţifice, voi încerca să determin locul acestora în cadrul sistemului general al ştiinţelor (în „triunghiul" lor). Este vorba, înainte de toate, de ştiinţele *tehnice*, situate la hotarul dintre ştiinţele naturii (cunoaşterea legilor naturii) şi ştiinţele sociale, întrucît folosirea legilor naturii are în vedere interesele practice ale societăţii. În al doilea rînd, ne referim la *psihologia socială*, situată la hotarul dintre ştiinţele sociale şi psihologie. Aceasta din urmă ocupă un loc aparte în „triunghi" (mai aproape de filozofie), fiind legată de toate cele trei vîrfuri ale triunghiului. În al treilea rînd, este vorba de domeniul de extindere a metodelor matematice (inclusiv cibernetice) la studiul fenomenelor sociale, mai cu seamă economice. Aceasta ne face să situăm *matematica* în „triunghiul ştiinţelor" între ştiinţele naturii (în primul rînd cele fizico-matematice) şi logică — parte a ştiinţelor filozofice. Pentru moment ne limităm la atît. În schema 1, toate aceste ştiinţe sînt reprezentate prin iniţialele lor : *T* — ştiinţele tehnice, *P* — psihologia, *M* — ştiinţele matematice, *L* — logica. Vom reveni mai jos cu o analiză mai amănunţită a legăturii şi raporturilor dintre ştiinţe pe linia (II) ştiinţele sociale — (III) ştiinţele filozofice şi pe linia (I) ştiinţele naturii şi matematice — (II) ştiinţele sociale.

2. SCHIŢA UNEI CLASIFICĂRI GENERALE A ŞTIINŢELOR SOCIALE

Voi schiţa acum o clasificare înăuntrul ştiinţelor sociale. Fireşte că toate aceste ştiinţe (dacă este vorba de ştiinţe marxiste) sînt istorice în sensul larg al cuvîntului, adică în sensul că toate se întemeiază pe aplicarea principiului istorismului şi îşi consideră obiectul nu ca dat de-a gata, încremenit, imobil, ci ca unul aflat în permanentă mişcare, schimbare, dezvoltare.

Dar, pe lîngă această accepţie largă a termenului de „istorie" („ştiinţe istorice"), există, după cum se ştie, şi o accepţie mai îngustă, corespunzătoare grupului de ştiinţe care studiază istoria generală. Tocmai în această din urmă accepţie voi folosi de acum încolo termenul de istorie sau de ştiinţe istorice.

Toate ştiinţele sociale au ca obiect societatea omenească. Ele diferă însă după *felul în care* o studiază, după latura vieţii sociale sau a dezvoltării sociale pe care o studiază. De aici trebuie, după opinia mea, să se pornească în clasificarea lor generală.

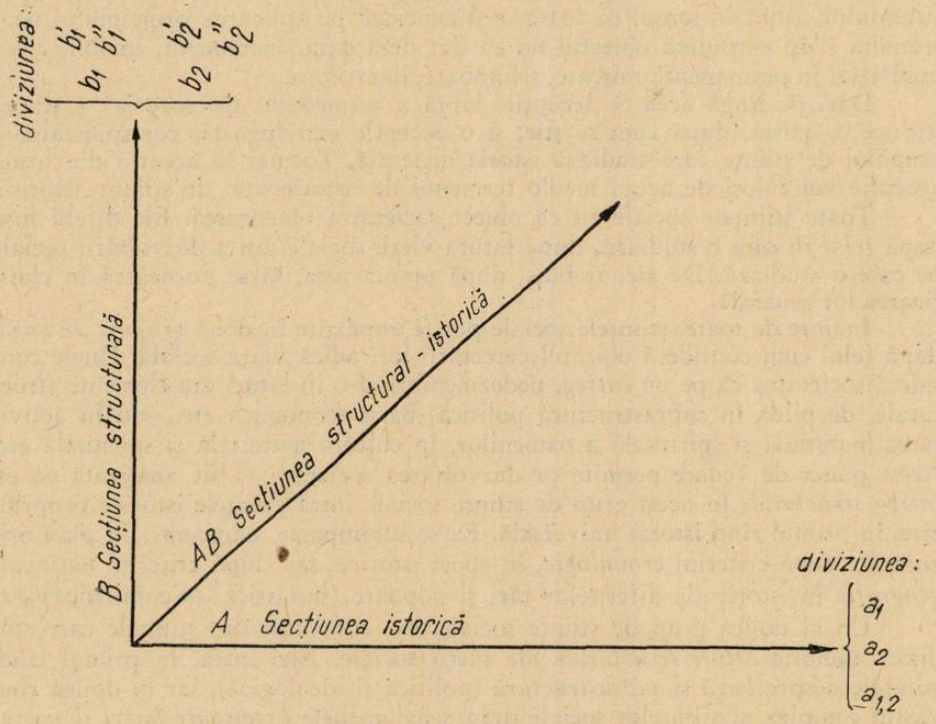
Înainte de toate, ştiinţele sociale pot fi împărţite în două *grupuri de bază*, după felul cum consideră obiectul cercetării lor, adică viaţa socială. Unele consideră societatea ca pe un *întreg*, nedezmembrînd-o în laturi sau elemente structurale, de pildă în suprastructura politică, baza economică etc., sau în activitatea materială şi spirituală a oamenilor, în cultura materială şi spirituală etc. Acest punct de vedere permite ca dezvoltarea societăţii să fie analizată ca un *întreg structural*. În acest grup de ştiinţe sociale intră ştiinţele istorice propriu-zise, în primul rînd istoria universală. Ea se subîmparte, oarecum „în plan orizontal", după criteriul *cronologic*, în epoci istorice, sau după criteriul *naţional-geografic* în istorii ale diferitelor ţări şi popoare (slavistica, orientalistica) etc.

Un al doilea grup de ştiinţe sociale este constituit din ştiinţele care studiază anumite *laturi structurale* ale vieţii sociale. Aici intră, în primul rînd, ştiinţele despre *bază* şi *suprastructură* (politică şi ideologică), iar în doilea rînd vastul complex al ştiinţelor sociale despre fenomenele *exterioare bazei şi suprastructurii*, cum ar fi limba, tehnica, ştiinţa etc. Aceste subdiviziuni sînt situate oarecum în „secţiune verticală", conform structurii şi organizării interne a societăţii însăşi. Toate aceste ştiinţe au o viziune istorică despre obiectul lor ; de aceea, repet, metoda istorică (sau, mai bine zis, dialectică) este proprie tuturor ştiinţelor social-istorice, ca de altfel şi tuturor ştiinţelor naturii şi celor tehnice. Aşa înţeleg teza lui Marx că există o singură ştiinţă — istoria —, întrucît în toate ştiinţele contemporane domneşte metoda istorică.

Pe de altă parte, însăşi istoria generală nu se poate dispensa de ajutorul ştiinţelor sociale care studiază diferite laturi sau elemente structurale ale vieţii sociale, nu se poate dezvolta fără a colabora cu ele. Ca rod al acestei interacţiuni au luat fiinţă discipline ştiinţifice situate la hotarul dintre cele două grupuri fundamentale de ştiinţe sociale, unde se suprapun oarecum ştiinţele istorice cu cele ce studiază anumite laturi structurale ale vieţii şi edificiului social. Astfel sînt, bunăoară, istoria statului, istoria economiei, istoria partidului, istoria tehnicii, istoria ştiinţei.

Grafic, cele expuse ar putea fi reprezentate sub forma unui tabel (sistem de coordonate rectangular), în care direcţia verticală (axa y) desemnează stu-

diul secţiunii structurale a societăţii, în timp ce direcţia orizontală (axa x) redă studierea societăţii ca un întreg. În acest caz diagonala va exprima conjugarea (sau suprapunerea) celor două direcţii anterioare (vezi schema 2).



Schema 2

Sînt reprezentate aici două puncte de vedere fundamentale ale ştiinţelor sociale în studierea obiectului lor : A. Punctul de vedere istoric (dezvoltarea societăţii ca întreg structural) şi B. Punctul de vedere structural (desprinderea anumitor laturi sau elemente structurale ale vieţii sociale).

Conjugarea celor două puncte de vedere dă o secţiune mai concretă : *A B* — structural-istorică (dezvoltarea istorică a diferitelor laturi sau elemente structurale ale vieţii sociale).

Prima secţiune fundamentală *A* se subdivide în următoarele grupuri : a_1 — împărţirea istoriei după criteriul cronologic (epoci istorice) ; a_2 — împărţirea după criteriul naţional-geografic (după zone geografice, ţări şi popoare) ; $a_{1,2}$ — conjugarea primelor două diviziuni — a_1 şi a_2.

A doua secţiune fundamentală, *B*, se pretează la o dublă subdiviziune în următoarele grupuri : în primul rînd b_1 — ştiinţele despre bază şi suprastructură ; b_2 — ştiinţele despre fenomene exterioare bazei şi suprastructurii ; în al doilea rînd, b' — ştiinţele despre viaţa materială a societăţii ; b'' — ştiinţele despre viaţa spirituală a societăţii. Prin conjugarea acestor două subdiviziuni se obţin

ştiinţele : b'_1 — despre latura materială a fenomenelor din bază şi suprastructură ; b''_1 — despre latura spirituală a fenomenelor din bază şi suprastructură ; b'_2 — despre latura materială a fenomenelor exterioare bazei şi suprastructurii ; b''_2 — despre latura spirituală a fenomenelor exterioare bazei şi suprastructurii (în cele ce urmează, pentru a simplifica şi a nu supraîncărca indexurile, vom înlocui aceste simboluri cu altele).

Prin conjugarea celor două secţiuni fundamentale, se obţin, de pildă, istoria economiei, istoria culturii materiale şi spirituale, istoria statului, istoria partidului, istoria ştiinţelor sociale înseşi, inclusiv istoriografia.

La graniţa (I) ştiinţelor naturii şi tehnice cu (II) ştiinţele sociale se află istoria ştiinţelor naturii şi a tehnicii. Voi analiza în continuare rînd pe rînd principalele subdiviziuni ale ştiinţelor sociale şi unele ştiinţe „limitrofe", adică situate în zona de contact între două sau mai multe ştiinţe.

3. ŞTIINŢELE ISTORICE

Subîmpărţirea ştiinţelor istorice după criteriul *cronologic* ($a_1 = c$) duce la delimitarea diferitelor epoci ale istoriei omenirii : istoria străveche (c_1), antică (c_2), medievală (c_3), modernă (c_4) şi contemporană (c_5). Se poate opera o diviziune şi după formaţiuni social-economice ($a_1 = d$) : societatea primitivă (d_1), sclavagistă (inclusiv antică) (d_2), feudală (d_3), capitalistă (d_4), socialistă (d_5).

Este posibilă şi o diviziune mai amănunţită după criteriul cronologic (c), de pildă pe milenii, secole, decenii etc. Pot fi de asemenea delimitate diferite faze sau etape înăuntrul formaţiunilor social-economice (d). Întrucît apariţia diverselor formaţiuni social-economice în diferite părţi ale lumii (şi în diferite ţări) nu coincide în timp, împărţirea istoriei universale în formaţiuni social-economice presupune, de regulă, luarea în considerare a criteriului naţional-geografic, deci o diviziune după ambele criterii.

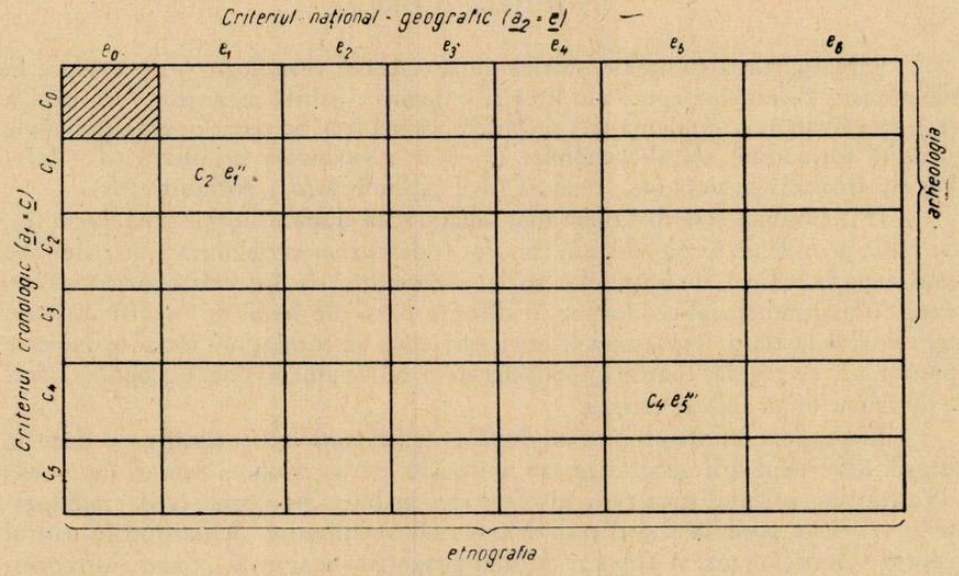
Împărţirea ştiinţelor istorice după criteriul *naţional-geografic* ne duce la istoria diferitelor arii geografice sau naţionale, cu diversele ei ramuri ($a_2 = e$) : de exemplu, orientalistica (e_2), în care se include sinologia (e'_2), indologia (e''_2) etc. Este posibilă şi aici o diviziune mai amănunţită, delimitînd în cadrul istoriei diferitelor ţări şi popoare regiuni geografice mai mici, puncte, întreprinderi, porţiuni ale populaţiei (de exemplu istoria satului rus) sau perioade istorice (de exemplu egiptologia).

În treacăt fie spus, aici iese în evidenţă o foarte strînsă legătură între istorie şi geografie în general, menţionată invariabil în diferitele clasificări ale ştiinţelor.

Dacă însă nu operăm nici o diviziune a diferitelor părţi ale procesului istoric-mondial de dezvoltare a societăţii omeneşti, dacă îl considerăm în ansamblu, adică desfăşurarea lui în toate ţările lumii, la toate popoarele, în toate timpurile, de la apariţia societăţii omeneşti şi pînă în zilele noastre, obţinem *istoria universală*.

În grupul ştiinţelor istorice propriu-zise mai intră două ştiinţe istorice : etnografia şi arheologia. *Etnografia* este legată de diviziunea istoriei după criteriul naţional, învecinîndu-se îndeaproape cu ştiinţe ale naturii cum ar fi antropologia, situate la hotarul dintre ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale ; totodată ea se învecinează cu astfel de ştiinţe sociale avînd caracter structural, ca demografia, statistica social-economică, „sociologia concretă". *Arheologia* cuprinde stadiile timpurii ale dezvoltării societăţii omeneşti ; este indisolubil legată de o ramură a ştiinţelor sociale structurale cum este istoria culturii materiale a omenirii.

Diviziunea expusă a ştiinţelor istorice ar putea fi redată grafic sub formă de tabel, pe verticală fiind marcate diviziunile după criteriul cronologic ($a_1 = c$), iar pe orizontală după criteriul naţional-geografic ($a_2 = e$). Dacă o diviziune sau alta nu s-a operat, în dreptul simbolului respectiv se pune indicele 0 (vezi schema 3).



Schema 3

În acest caz, istoria universală, ca totalitate a istoriilor umane, va fi desemnată în schema noastră prin c_0e_0 (vezi caroul haşurat din schema 3). Caracterul de ştiinţe limitrofe al etnografiei şi arheologiei este redat prin aceea că dincolo de liniile punctate dedesubtul lor sînt presupuse ştiinţele sociale cu caracter structural, iar în cazul etnografiei, de asemenea, şi ştiinţele naturii (antropologia). Cu titlul de exemplu, în schema 3 sînt menţionate istoria Indiei antice ($c_2e''_1$) şi istoria contemporană a României (simbolul convenţional $c_4e'''_5$, dacă prin e_5 este desemnată Europa).

4. ŞTIINŢELE SOCIALE DE TIP STRUCTURAL

Pentru grupul acesta de ştiinţe sociale este esenţială înainte de toate împărţirea în ştiinţe care tratează despre fenomene legate de baza economică a societăţii şi de suprastructurile care se înalţă deasupra ei şi, respectiv, despre fenomene situate în afara bazei şi a suprastructurilor, iar în al doilea rînd, împărţirea în ştiinţe care au drept obiect de studiu fenomene materiale şi cele care au ca obiect fenomene spirituale. Cele două secţiuni nu coincid, ci se interferează.

Primul subgrup de ştiinţe, caracterizate prin aceea că studiază fenomene ce ţin de bază şi suprastructură, se împarte la rîndul său în ştiinţe despre baza economică ($b_1 = f$), suprastructura politică ($b_1 = g$) şi suprastructurile ideologice ($b_1 = h$).

Cel de-al doilea subgrup al aceluiaşi grup de ştiinţe se subîmparte în ştiinţe despre latura materială a vieţii sociale, despre cultura ei materială ($b' = i$) şi ştiinţe despre latura spirituală a vieţii sociale, despre cultura ei spirituală ($b'' = j$). Ştiinţele economice (economia politică, economia concretă) se numără printre ştiinţele despre latura materială a vieţii sociale. Le-am putea, de aceea, desemna astfel : *fi* (conform simbolismului adoptat de noi). Ştiinţele despre suprastructura ideologică (de exemplu teoria despre religie) se numără printre ştiinţele despre latura spirituală a vieţii sociale. Le-am putea, aşadar, desemna prin *hj*. Cît priveşte ştiinţele despre suprastructura politică, despre stat şi drept, despre partid, ele nu pot fi incluse integral nici printre ştiinţele despre latura materială a vieţii sociale, nici printre cele ce se ocupă de latura ei spirituală, întrucît stau în directă legătură cu ambele aceste laturi. Ar trebui, de aceea, desemnate printr-un dublu simbol : $gi + gj$.

Vom observa că ştiinţele care au drept obiect fenomenele din bază şi suprastructură duc nemijlocit către filozofie (dacă ne ridicăm succesiv de la bază către suprastructurile din ce în ce mai înalte). În acest punct se săvîrşeşte deci trecerea din domeniul ştiinţelor sociale propriu-zise în domeniul vecin al ştiinţelor filozofice (vezi schema 1). La acestea mă voi referi mai amănunţit ceva mai jos.

Reprezentînd grafic sistemul ştiinţelor sociale cu caracter structural, obţinem următorul tabel (vezi schema 4). Pe orizontală este marcată diviziunea ştiinţelor după legătura lor cu fenomenele din bază şi suprastructură, iar pe verticală după legătura lor cu fenomenele de natură materială sau spirituală.

În categoria ştiinţelor *i* care studiază fenomene de natură materială exterioară bazei şi suprastructurii intră, de pildă, ştiinţele despre cultura materială a societăţii (i_1), inclusiv despre procesul de producţie (i'_1), despre tehnică (i''_1) etc. În categoria ştiinţelor *j* (care studiază aceleaşi fenomene, dar care au caracter spiritual) intră, de pildă, teoria ştiinţei şi lingvistica, pe care le-am putea nota, respectiv, cu j_1, j_2 etc.

Ştiinţelor despre suprastructurile ideologice li se adaugă nemijlocit *filozofia,* iar ştiinţelor despre fenomenele spirituale exterioare bazei şi suprastruc-

turii, îndeosebi lingvisticii, *psihologia*. Şi una şi alta se află dincolo de limitele ştiinţelor sociale propriu-zise, dar sînt strîns înrudite atît cu acestea, precum şi una cu alta (vezi schema 1). În schema 4 ele sînt separate de ştiinţele sociale, precum şi una de alta, prin linii întrerupte.

Ştiinţele:	Despre baza economică şi suprastructuri	Despre fenomenele exterioare bazei şi suprastructurii
Despre latura materială a vieţii sociale	*f.* Ştiinţe economice	*i.* Teoria procesului de producţie, a tehnicii, a culturii materiale
	g. Teoria statului şi a dreptului, învăţătura despre partid	
Despre latura spirituală a vieţii sociale	*h.* Teoriile suprastructurilor ideologice (formelor conştiinţei sociale)	*j.* Teoria culturii spirituale (a ştiinţei, limbii ş.a.)
	Filozofia	Psihologia

Schema 4

5. DESPRE LOCUL MARXISMULUI ÎN SISTEMUL ŞTIINŢELOR

Marxismul (învăţătura marxistă, concepţia marxistă despre lume) este sistemul de idei filozofice, economice şi social-politice întemeiat de Marx şi Engels şi dezvoltat de Lenin. Marxismul ca ştiinţă impregnează toate ştiinţele sociale şi filozofice, inclusiv istoria, căreia fondatorii marxismului îi dădeau înţelesul de sinonim al tuturor ştiinţelor sociale. În cadrul marxismului însă deosebim elemente structurale („părţi constitutive", cum le spunea Lenin) raportabile la trei elemente structurale ale întregii societăţi omeneşti : (I) cea mai înaltă suprastructură ideologică (filozofia), (II) baza economică (economia politică) şi (III) teoria socialismului şi comunismului ştiinţific, întruchipînd concepţia social-politică a marxismului cu aplicare la epoca istorică actuală. Teoria socialismului şi comunismului ştiinţific cuprinde întreaga sferă de probleme referitoare la suprastructurile politice şi ideologice ale societăţii care înaintează spre socialism şi comunism (exceptînd filozofia, care figurează ca parte constitutivă de sine stătătoare a marxismului, avînd caracterul de concepţie generală asupra lumii).

Notînd cu cifre romane (scrise în cercuri comunicante) cele trei părţi constitutive ale marxism-leninismului în ordinea adoptată de Lenin (după Engels), obţinem următoarea imagine a acelei părţi din sistemul general al ştiinţelor unde

sînt cuprinse ştiinţele sociale de tip structural şi unde ele duc spre filozofie (vezi schema 5) :

ŞTIINŢELE

Sociale				Filozofice
Ştiinţa despre baza economică	Ştiinţa despre suprastructurile politică, juridică, despre stat şi partid		Ştiinţele despre suprastructurile ideologice, despre morală, inclusiv	despre suprastructura filozofică
I	marxism —	III	— leninismul	II
Economia politică	Socialismul şi comunismul ştiinţific			Filozofia (materialismul dialectic şi istoric)

Schema 5

De aici se poate vedea limpede locul important pe care îl ocupă învăţătura marxist-leninistă în sistemul general al ştiinţelor contemporane.

6. DESPRE RAPORTUL ŞTIINŢELOR SOCIALE CU FILOZOFIA ŞI PSIHOLOGIA

Să revenim acum la schemele 1 şi 4. Filozofia, reprezentată de materialismul dialectic, în care se include şi logica dialectică marxistă, oferă metoda generală a cunoaşterii ştiinţifice, a cercetării ştiinţifice pentru toate ştiinţele particulare, fără excepţie. Cu aplicare la studiul fenomenelor sociale, ea se concretizează ca metodă a materialismului istoric, care oferă o viziune materialistă a istoriei. *Materialismul istoric* este metoda ştiinţifică generală pentru întreg complexul ştiinţelor sociale, atît de tip istoric, cît şi de tip structural şi structural-istoric.

Diferitelor diviziuni ale ştiinţei sociale, orientate spre studierea diferitelor aspecte ale vieţii spirituale a omului, le corespund diferite ştiinţe filozofice : ştiinţei despre morală — etica, teoriei literaturii şi teoriei artei — estetica, lingvisticii — logica şi teoria cunoaşterii.

Aceste raporturi sînt redate în schema 6.

ŞTIINŢELE:

Sociale	*Filozofice*
A. Istorice	materialismul istoric ca metodă generală a ştiinţelor sociale
AB. Structural-istorice	
B. De tip structural, între care :	
teoria moralei	— — etica
teoria literaturii, teoria artei	— — estetica
lingvistica	— — logica, teoria cunoaşterii

Schema 6

În legătură cu raportul dintre ştiinţele sociale şi psihologie (vezi schemele 1 şi 4), vom observa că la hotarul dintre aceste două grupuri de ştiinţe se constituie ramuri ştiinţifice de felul *psihologiei sociale*. În cadrul ştiinţelor sociale, ca o aplicaţie specifică mai cu seamă a psihologiei copilului, figurează *ştiinţele pedagogice*, ştiinţele despre educaţia omului, caracterizate printr-o foarte strînsă legătură cu psihologia omului.

O legătură strînsă există apoi între psihologie şi lingvistică. Vom lăsa aici de o parte corelaţia psihologiei cu filozofia, întrucît nici una dintre ele nu intră în sfera ştiinţelor sociale propriu-zise.

7. CARACTERUL ŞTIINŢELOR STRUCTURAL-ISTORICE

Acest grup de ştiinţe provine din conjugarea (sau suprapunerea) celor două modalităţi fundamentale de studiere a societăţii : (A) istorică şi (B) structurală. Orice studiere a *istoriei* unui element *structural* al societăţii (indiferent care) duce la constituirea unei ramuri a ştiinţelor sociale care intră în categoria ştiinţelor structural-istorice (*AB*). Riguros vorbind, aici ar trebui introduse toate ştiinţele sociale, cu excepţia celor propriu-zis istorice.

Ne vom referi aici numai la grupul aparte al disciplinelor ştiinţifice relativ recent apărute şi care au căpătat denumirea de „sociologie concretă"; spre a fi deosebite de sociologia generală. Aceasta din urmă, după părerea noastră, nu figurează înăuntrul marxismului ca o ştiinţă aparte, indiferent că i se atribuie caracterul de ştiinţă filozofică sau socială sau unul mixt — de ştiinţă filozofică-socială.

Cît despre *sociologia concretă*, aceasta este, fără îndoială, o ştiinţă strict socială, apropiată, în privinţa metodelor de cercetare, de statistica social-economică şi de demografie. Totodată, ea nu e o ştiinţă pur structurală. Ea împrumută de la ştiinţele istorice viziunea vieţii sociale ca întreg, şi pe fondul acestei concepţii integrale asupra societăţii urmăreşte şi analizează cîte un element structural relativ foarte particular al vieţii sociale, de pildă familia şi căsătoria sau alegerea profesiunii.

Sociologia concretă ca ştiinţă socială se caracterizează tocmai printr-o astfel de îmbinare a punctelor de vedere istoric *(A)* şi structural *(B)* în studierea fenomenelor sociale : pe fondul totalităţii şi în indisolubilă legătură cu întregul, este cercetat un element structural al vieţii sociale (deci un element desprins din ea, nu însă anatomic). Este vorba, aşadar, în acest caz, de o adîncă unitate a punctelor de vedere istoric (integral, sintetic) şi structural (analitic) în studierea laturilor particulare ale vieţii sociale.

Pentru alte ştiinţe sociale din categoria AB (ştiinţe structural-istorice) este caracteristic un alt tip de corelaţie între cele două puncte de vedere : fiecare element structural detaşat din ansamblul social este considerat în sine prin prisma istorică.

Să ne oprim asupra ştiinţelor „limitrofe" („de contact") de cele trei tipuri : 1) istorice (istoria ştiinţei şi tehnicii), 2) tehnice şi 3) ştiinţe oarecum scindate între ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale, în părţi mai mult sau mai puţin independente unele de altele.

8. DESPRE ŞTIINŢELE ISTORICE „LIMITROFE"

În sistemul general al ştiinţelor sociale ocupă, după cît mi se pare, un loc important acea parte a ştiinţei istorice care studiază istoria ştiinţelor înseşi. Aici diferitele ştiinţe îşi au particularităţile lor : avem, pe de o parte, istoria ştiinţelor umanistice. Această istorie se include organic chiar printre ştiinţele umanistice : de pildă istoria economiei politice face parte organică din economia politică, istoria filozofiei face parte organică din filozofie etc.

Pe de altă parte însă, istoria ştiinţelor naturii şi tehnice *nu face parte* din ştiinţele naturii şi din tehnică ; dar ea nu intră pe de-a-ntregul nici în ştiinţele pur istorice ; locul ei se află la hotarul ştiinţelor social-istorice cu cele ale naturii şi tehnice, oarecum între ele (vezi schema 2).

Istoricii susţin că în acest caz este vorba mai curînd de ştiinţe ale naturii şi de tehnică, în timp ce reprezentanţii ştiinţelor naturii şi tehnicii spun că e mai curînd vorba de istorie, ştiinţă istorică, adică umanistică. În consecinţă, ştiinţele care fac legătura istoriei cu ştiinţele naturii şi cu tehnica se află într-o situaţie extrem de nedeterminată. Aşa stau lucrurile şi cu multe alte ştiinţe de contact.

Care-i explicaţia ? Ea rezidă în faptul că elaborarea istoriei ştiinţelor naturii şi tehnice reclamă conjugarea a cel puţin două specialităţi : istoricul ştiinţei şi tehnicii trebuie să fie istoric, pe de o parte, iar pe de alta specialist în ramura aleasă a ştiinţelor naturii sau tehnicii, a cărei istorie şi-a propus s-o studieze. Nu poţi fi istoric al chimiei dacă nu eşti chimist. De aici izvorăsc dificultăţi specifice.

Ce probleme se pun aici referitor la conţinutul acestor ştiinţe ? Indubitabil, istoria ştiinţelor naturii şi a tehnicii este o parte organică a istoriei însăşi. Nu se poate face o analiză corectă a întregului proces istoric dacă nu se ia în considerare istoria ştiinţei şi a tehnicii. Voi aminti cîteva caracterizări familiare în literatura istorică : secolul al XIX-lea este definit drept secolul aburului şi al lui Darwin, al XX-lea ca secolul energiei atomice, al ciberneticii şi al cosmonauticii. De bună seamă, aceasta nu este decît o latură a chestiunii, referitoare la caracterizarea ştiinţifică-tehnică a cutărei sau cutărei epoci istorice. Fără îndoială, principalul conţinut al secolului al XX-lea, în special al celei de-a doua jumătăţi a lui, îl formează comunismul. Dar, după cum se ştie, Lenin a definit comunismul astfel : comunismul = puterea sovietică + electrificarea întregii ţări. Aşadar, Lenin evidenţiază aici două momente : social-politic (puterea sovietică) şi ştiinţific-tehnic (electrificarea întregii ţări).

Nu trebuie scăpată din vedere îmbinarea organică a celor două aspecte în definiţia leninistă a comunismului, deci şi în esenţa întregii epoci istorice contemporane. Or, literatura noastră istorică, de regulă, nu ia suficient în considerare, iar uneori ignorează total cel de-al doilea aspect, şi nu numai în privinţa epocii contemporane, ci şi în privinţa altor epoci istorice, mai vechi.

9. DESPRE ŞTIINŢELE TEHNICE „LIMITROFE"

După cum arătam mai sus, ştiinţele tehnice stau la hotarul dintre ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale. Ştiinţele tehnice studiază modalităţile folosirii practice (tehnice), în interesul producţiei social-istorice, a legilor pe care le desco-

peră şi le studiază ştiinţele naturii. Ca atare, în domeniul ştiinţelor tehnice se împletesc organic două momente, izvorîte dintr-unul sau din altul dintre cele două grupuri de ştiinţe între care se află aria ştiinţelor tehnice. Aceasta înseamnă însă că ştiinţele tehnice şi structura lor generală poartă o dublă amprentă : a structurii ştiinţelor naturii şi a structurii ştiinţelor sociale (în primul rînd economice). Considerînd ştiinţele tehnice prin prisma ştiinţelor naturii (aşa cum se obişnuieşte), putem delimita diferite ramuri ale ştiinţelor tehnice (deci şi diferite ramuri ale tehnicii însăşi) şi le putem socoti părţi aplicate sau practice (tehnice) ale unor discipline naturale : de pildă, mecanica aplicată sau tehnică, chimia aplicată sau tehnologică, energetica nucleară etc. Drept notă definitorie pentru diferitele ramuri ale ştiinţelor tehnice (şi ale tehnicii însăşi) serveşte aici *forma de mişcare* sau forma structurală a materiei, de a cărei utilizare practică (tehnică) este vorba. De aceea împărţirea ştiinţelor naturii potrivit acestui punct de vedere repetă şi copiază împărţirea ştiinţelor naturii (şi matematice), cu adăugarea epitetelor : „practică", „aplicată", „tehnică".

Menţionez în treacăt că voi folosi noţiunea de tehnică într-o accepţie mai largă decît se obişnuieşte, tehnica fiind pusă în legătură, de obicei, numai cu ştiinţele naturii anorganice şi, în consecinţă, doar cu ramuri ale economiei cum sînt industria, transportul şi comunicaţiile. Cînd am în vedere acest sens, voi adăuga tehnicii epitetul de „industrială". Fără această specificare, voi înţelege prin tehnică întregul domeniu al folosirii practice a legilor naturii — atît organice cît şi anorganice. În acest caz, se includ în tehnică şi acele ştiinţe practice care studiază aplicarea şi folosirea legilor naturii vii (a legilor biologice, inclusiv a legilor fiziologiei umane) în interesul societăţii. Aici intră toate ştiinţele agricole şi medicale.

Abordînd ştiinţele tehnice dintr-un alt unghi — acela al legăturii lor cu ştiinţele sociale (economice) —, ajungem la o altă diviziune a ştiinţelor tehnice, de astă dată nu după formele mişcării şi ale materiei utilizate în practică, ci după *ramurile economice* în care sînt aplicate. Drept criteriu de bază serveşte aici nu *ceea ce* se aplică tehnic şi felul *cum* se aplică, ci *pentru ce* se face aceasta. În unele puncte, această împărţire coincide cu cea de mai înainte : agriculturii, de pildă, îi corespunde folosirea legilor naturii vii, după cum ocrotirii sănătăţii îi corespund ştiinţele medicale, care folosesc legile fiziologiei umane. Există însă şi discordanţe : de pildă legile microbiologiei sînt pe larg folosite într-o serie de ramuri ale industriei (alimentară, chimică-farmaceutică), în timp ce o ramură a industriei grele cum este construcţia de maşini agricole nu foloseşte legile naturii vii, dar este direct legată de agricultură.

Tabloul acestor împletiri, interferenţe şi suprapuneri ale diferitelor aspecte — tehnice, naturale şi economice — se complică şi mai mult în domeniul tehnicii industriale. În orice domeniu al producţiei industriale, transportului şi comunicaţiilor pe care l-am lua, întîlnim pretutindeni, de regulă, un întreg *complex* de diferite forme ale materiei şi mişcării, în calitate de componente ale cutărui sau cutărui proces tehnic sau tehnologic. Aşa stau lucrurile, de pildă, cu tehnica construcţiilor, a industriei constructoare de maşini, a transportului feroviar şi automobilistic, a aviaţiei, cosmonauticii şi a multor alte ramuri ale economiei naţionale.

La fiecare dintre ramurile enumerate ale tehnicii şi la ştiinţa tehnică corespunzătoare participă un întreg complex de ştiinţe ale naturii, între ele fiind

prezente, de regulă, mecanica, fizica şi chimia, fără să mai amintim ştiinţele matematice. Aceasta ne-o pot ilustra ramuri ale construcţiei de maşini cum sînt construcţia de motoare, de strunguri, metalurgia, industria textilă, a hîrtiei şi celulozei şi alte ramuri ale producţiei cu tehnica lor.

Vom încerca să reprezentăm grafic dublul caracter al legăturii ştiinţelor tehnice : cu ştiinţele naturii pe de o parte, cu cele sociale pe de alta, derivat din poziţia lor intermediară — între cele două capitole fundamentale ale cunoaşterii ştiinţifice (vezi schema 1). În acest scop vom plasa în centrul tabelului (vezi schema 7) toate ştiinţele tehnice, cu subîmpărţirea lor internă în două grupuri : unul (cel din stînga) gravitînd spre ştiinţele naturii şi matematice (ca aplicaţie practică, tehnică a acestora), iar celălalt (din dreapta) gravitînd, prin caracterul şi structura sa, spre ştiinţele economice (sociale) şi înfăţişîndu-se ca tehnică (ştiinţe tehnice) legate de ramuri determinate ale economiei naţionale.

ŞTIINŢELE

I. Naturii şi Matematice	*Tehnice*		*II. Sociale*
Matematica	Matematică aplicată		
Cibernetica	Automatica		
Mecanica	Mecanica aplicată	Industria grea (siderurgia, metalurgia neferoasă, a cărbunelui, petrolului, energetica, construcţia de maşini şi uşoară (textilă ş. a.), transportul şi telecomunicaţiile	Ştiinţele economice, economia politică, economia concretă, teoria sectoarelor I şi II, a planificării economiei naţionale în socialism
Fizica	Fizica tehnică; termo-electro-foto-tehnica; tehnica nucleară		
Chimia	tehnologia chimică tehnologia metalurgică		
Geologia	Mineritul		
Biologia, inclusiv : botanica	Ştiinţele agricole, între care : agrotehnica, agronomia,	Agricultura, inclusiv fitotehnia şi zootehnia	
zoologia	zootehnica, medicina veterinară	Industria alimentară	
microbiologia fiziologia umană antropologia	Ştiinţele medicale	Ocrotirea sănătăţii cultura fizică	

Ştiinţele tehnice

Schema 7

În consecinţă, trebuie înţeles că în partea dreaptă a schemei 7 este vorba de tehnica industrială, să zicem de tehnica extracţiei şi a prelucrării cărbunelui şi petrolului, de tehnologia chimică, mecanizarea extracţiei lor etc., de tehnica energetică, de ştiinţele tehnice şi de tehnica mijloacelor de transport şi comunicaţie etc. Pentru a sublinia mai pregnant dubla legătură a ştiinţelor tehnice — cu ştiinţele naturii pe de o parte, cu cele economice pe de alta —, respecti-

vele diviziuni ale ştiinţelor tehnice (şi ale tehnicii) sînt legate printr-o acoladă, respectiv, cu ştiinţele naturii (în stînga) sau cu cele economice (în dreapta).

Problemele privind structura ştiinţelor tehnice înseşi, sistemul lor, subîmpărţirea lor internă nu au fost tratate pînă acum şi necesită o dezvoltare adîncită.

10. DESPRE ŞTIINŢELE „SCINDATE" ÎN DOUĂ

Vorbind despre ştiinţele tehnice, am menţionat că ele se scindează oarecum în două ramuri sau părţi, după cum respectiva lor ramură sau parte gravitează spre una dintre cele două grupuri de ştiinţe fundamentale — naturale sau sociale (vezi în schema 7 linia întreruptă dinăuntrul ştiinţelor tehnice). Aici este vorba de o sciziune abia schiţată, căci, în esenţă, ştiinţele tehnice (chiar cele care au de-a face cu tehnica industrială, ca să nu mai vorbim de ştiinţele agricole şi medicale) sînt destul de unitare.

Există însă ramuri ale ştiinţei, ca geografia şi statistica, literalmente scindate în cîte două discipline de sine stătătoare şi aproape independente, una naturală (fizică), cealaltă socială (economică).

Astfel, *geografia* este împărţită de obicei tranşant în două : geografia fizică (în care intră şi fito- şi zoogeografia) şi geografia economică. Mulţi reprezentanţi ai geografiei economice refuză să vadă legătura ştiinţei lor cu geografia fizică. În ultima vreme se vorbeşte şi de o *geologie* economică, diferită de geologia fizică. Pe de altă parte, există azi o puternică tendinţă spre reconstituirea unei geografii unice, care să includă nu numai natura, izolată de om (ceea ce, riguros vorbind, nici nu e posibil), ci natura asupra căreia se exercită acţiunea transformatoare a omului.

Într-un mod deosebit se pune problema geografiei politice, strîns legată de suprastructura politică (orînduirea de stat) a ţărilor studiate.

Cît despre *statistică*, reprezentanţii statisticii social-economice ajunseseră într-un timp la o atît de categorică opoziţie faţă de statistica matematică, fizică, biologică, încît au început să nege de-a dreptul existenţa oricărei alte statistici afară de statistica lor, social-economică.

Se înţelege că lichidarea verbală a unor ştiinţe ce nu convin cuiva, dintr-un motiv sau altul, nu echivalează cu desfiinţarea lor efectivă. Reprezentanţii statisticii social-economice au luat dorinţele lor drept realitate. De fapt, statistica matematică, fizică etc. continuă să existe şi să se dezvolte, demonstrînd şi aici scindarea unor ştiinţe în două : o parte care se include în ştiinţele sociale şi una care intră în ştiinţele naturii şi matematice.

Această sciziune a unor ştiinţe în cele două părţi menţionate creează mari complicaţii în rezolvarea problemei generale a clasificării ştiinţelor sociale, în elucidarea raporturilor lor cu ştiinţele naturii şi a locului lor în sistemul general al ştiinţei contemporane.

Aşa se pune astăzi, pe cît îmi pot da seama, în linii mari, problema clasificării ştiinţelor sociale în cadrul marxismului. Repet, înainte de a încheia, că am expus în această chestiune numai părerile mele personale, cu intenţia de a prilejui o mai amplă dezbatere a acestei probleme destul de controversată altminteri.

DESPRE CONCEPTUL DE REALITATE ÎN FILOZOFIA MARXISTĂ

DE

CĂLINA MARE

Cea mai largă, mai cuprinzătoare, noţiune în teoria marxistă a existenţei este însuşi conceptul de existenţă, sinonim cu cel de realitate.

Potrivit spiritului filozofiei marxiste, realitatea poate fi definită ca materie în mişcare [1], deoarece — în ultimă instanţă — toate aspectele existenţei nu sînt decît manifestări ale mişcării materiale. Încă mai adecvată ar fi definirea realităţii ca materie cu toate atributele şi relaţiile sale. O astfel de definiţie scoate în relief faptul că nu există nimic în univers care să nu fie materie, o însuşire sau o relaţie dependentă de materie.

Ea impune, în acelaşi timp, să facem o delimitare între subiectul sau substratul tuturor însuşirilor şi relaţiilor, de pe o parte, şi însuşirile şi relaţiile proprii acestui substrat, pe de altă parte.

Substratul tuturor însuşirilor şi tuturor relaţiilor este *materia*. De aceea Marx a şi definit materia ca subiect al tuturor schimbărilor, raportînd *substratul* la atributul său fundamental : *mişcarea*. Caracterizarea lui Marx este de maximă generalitate, cuprinzînd întreaga varietate calitativă a Universului, căci din ea lipseşte orice referire la însuşirile particulare ale substratului şi ale schimbărilor, reţinîndu-se ideea centrală : orice schimbare are un substrat, orice substrat este în mişcare.

Din această raportare a conceptului de materie la conceptul de realitate se poate trage concluzia *că materia este o noţiune subordonată celei de realitate.*

Al doilea pas în analiza conceptului de realitate, dependent însă de primul, îl constituie distincţia în cadrul realităţii, existenţei, între *realitatea obiectivă şi cea subiectivă.*

În cadrul realităţii obiective este cuprinsă materia, însuşirile şi relaţiile sale, cu excepţia unei singure însuşiri : aceea de reflectare sub forma imaginilor

[1] Vezi *Problema vozmojnosti i deistvitelnosti,* Moscova-Leningrad, Izd. Nauka, 1964, p. 4—6.

Rev. filoz., 12, 5, p. 653—656, Bucureşti, 1965

subiective, în caz particular reflectarea ideală. De aceea, într-o primă aproximaţie, prin realitate obiectivă înţelegem materia. Dar, pătrunzînd mai adînc în conţinutul acestui concept, trebuie să facem deosebirea dintre substrat, însuşirile şi relaţiile lui, deci deosebirea dintre *materie* ca substrat şi *material* ca notă ce se referă la atributele şi relaţiile proprii substratului. Din acest punct de vedere, mişcarea care aparţine realităţii obiective este materială fără a fi materie, spaţiul şi timpul — ca forme fundamentale de existenţă a materiei în mişcare — sînt şi ele materiale, fără a fi materie.

Este de asemenea necesară precizarea că însuşirea reflectării — însuşire fundamentală a materiei în mişcare — este, pînă la un anumit nivel de structură a materiei, o însuşire exclusiv materială, iar de la un anumit nivel (apariţia imaginii subiective) este materială şi ideală în acelaşi timp : materială ca însuşire a materiei în mişcare, ideală ca imagine ce apare în conştiinţă. Prin urmare, idealul este o însuşire calitativ nouă, care apare pe o anumită treaptă de dezvoltare a reflectibilităţii. Idealul este o însuşire a unei însuşiri a materiei în mişcare.

Din punctul de vedere al teoriei marxiste a existenţei, materia trebuie privită ca subiect, ca substrat al tuturor însuşirilor şi relaţiilor, care, printre alte însuşiri, o are şi pe aceea de reflectibilitate ideală. Soluţia consecvent monistă constă în sublinierea faptului că conştiinţa e o însuşire particulară a materiei în mişcare. Caracterul dependent al conştiinţei faţă de materie se întrevede şi în faptul că materia poate fi definită şi fără raportare la conştiinţă, în timp ce conştiinţa nu poate fi definită fără raportare la materie.

Dacă factorul ideal apare ca o însuşire particulară a materiei, dacă materia poate fi definită şi fără raportare la conştiinţă (ca subiect al tuturor schimbărilor), de ce problema raportului dintre materie şi conştiinţă continuă să fie problema fundamentală a filozofiei de mai bine de 2 000 de ani ? Aceasta se explică prin faptul că reflectarea ideală, ca realitate subiectivă, este o însuşire care se deosebeşte de toate celelalte însuşiri ale materiei în mişcare în aşa măsură, încît nu numai că permite, dar face necesară opunerea lor radicală chiar în cadrul teoriei generale a existenţei. În teoria cunoaşterii, raportul dintre realitatea materială şi cea ideală rămîne un raport fundamental, pentru că obiectul cunoaşterii şi subiectul cunoaşterii sînt cele două noţiuni-limită, dincolo de care nu se poate trece în analiza procesului cunoaşterii. Aici stau faţă în faţă cele existente în afară şi independent de conştiinţă (cele materiale) şi cele existente în conştiinţă (cele ideale). Este adevărat că obiectul cunoaşterii nu se limitează la realitatea obiectivă ; obiectul cunoaşterii cuprinde şi realitatea subiectivă, dar numai în măsura în care se obiectivează, se traduce în procese materiale, cum ar fi limbajul vorbit sau scris, conduita umană etc.

Meritul deosebit al definiţiei leniniste a materiei constă în aceea că ea îmbină într-un mod organic soluţia ontologică cu cea gnoseologică a problemei fundamentale, de pe poziţiile celui mai consecvent monism materialist. Soluţia este profund umanistă (nu antropocentrică), deoarece indică locul ocupat de conştiinţa umană în univers [2].

---

[2] Vezi M. Steenbeck, *Essay eines Naturwissenschaftlers über Philosophie und Einzelwissenschaften*, în „D. Z. f. Ph.", 1963, nr. 12, şi Götz Redlov, *Ist die Anerkennung der leninschen philosophischen Bestimmung der Materie Dogmatismus ?* în „D. Z. f. Ph.", 1965, nr. 5.

Reţinem deci că în conceptul de realitate filozofia marxistă include, cum este şi firesc, pe lîngă realitatea obiectivă, şi *pe cea subiectivă*, în caz particular realitatea faptelor de conştiinţă.

Noţiunea de realitate a faptelor de conştiinţă poate avea două înţelesuri. *În plan ontologic*, prin realitatea faptelor de conştiinţă înţelegem simpla lor existenţă. În acest caz, realul, existentul este opus non existentului. Astfel, nimeni nu poate contesta existenţa ideii de dumnezeu ca idee umană.

În plan gnoseologic se pune o altă problemă : aceea a confruntării ideilor umane cu realitatea obiectivă. Aici nu mai interesează pur şi simplu existenţa ideilor, ci faptul dacă prin conţinutul lor ele corespund realităţii obiective sau nu, făcîndu-se distincţie între *real* şi *iluzoriu*, între idei cu bază obiectivă şi ficţiuni. Astfel, de pildă, ideea de dumnezeu există ca idee în conştiinţa umană, în realitatea subiectivă, dar nu are corespondent în realitatea obiectivă. Privind lucrurile din acest punct de vedere, a fi înseamnă a fi în afara conştiinţei. A fi numai în conştiinţă înseamnă a nu fi.

Această precizare este deosebit de importantă, deoarece ne permite să combatem mai profund şi mai nuanţat poziţiile curentelor idealist-obiective ce se consideră realiste, în special neotomismul contemporan. Eroarea esenţială pe care o săvîrşeşte neotomistul în analiza conceptului de realitate constă în aceea că el declară ca avînd existenţă de sine stătătoare aspecte care există numai ca realitate subiectivă, numai sub formă de idei, numai ca produse ale conştiinţei umane.

În cele din urmă este necesar să analizăm pe scurt raportul existenţă-posibilitate-realitate. Spuneam mai sus că existenţa este sinonimă cu realitatea. Totuşi vorbim şi despre existenţa posibilităţilor. Oare conţinutul categoriei de posibilitate nu anulează identitatea dintre existenţă şi realitate ?

Analiza raportului dintre posibilitate şi realitate, în cadrul teoriei generale a existenţei, ne obligă să facem distincţie între conceptul larg de realitate şi cel îngust. În primul caz, prin realitate, prin lumea reală înţelegem materia cu toate atributele şi relaţiile ei. În acest sens şi posibilitatea face parte din realitate, fiind o însuşire a materiei în mişcare, o tendinţă a dezvoltării materiei. Recunoaşterea caracterului obiectiv al posibilităţii este indisolubil legată de recunoaşterea existenţei posibilităţilor în realitate. Pe de altă parte, în sens îngust, posibilitatea se opune realităţii ca o realitate virtuală, iar realitatea se opune posibilităţii ca o posibilitate înfăptuită. Privind existenţa prin prisma acestui al doilea sens, ea ni se prezintă ca o unitate a posibilului şi a realului. Am putea afirma că găsim aici o analogie cu raportul dintre realitatea obiectivă şi cea subiectivă : realitatea subiectivă presupune pe cea obiectivă şi i se opune. La fel, posibilitatea presupune o realitate dată şi i se opune. Dar opoziţia dintre posibilitate şi realitate are un caracter universal. Posibilitatea nu e, ca reflectarea ideală, doar un caz particular al realităţii. Ea e prezentă în toate momentele realităţii.

Oprindu-ne asupra realităţii, considerate în sens îngust, ca posibilitate realizată, trebuie să subliniem că din acest punct de vedere posibilul şi realul nu coincid, nici dacă analizăm trecerea de la un sistem material la altul, nici dacă analizăm mişcarea materiei în ansamblu [3].

[3] Vezi *Problema vozmojnosti i deistvitelnosti*, p. 51—54.

Posibilităţile sînt mai cuprinzătoare decît realizarea lor, în primul rînd pentru că nu toate posibilităţile aflate într-un sistem material se realizează. Avînd în vedere că în nici un sistem material nu pot fi reproduse total aceleaşi condiţii, unele aspecte posibile sînt irepetabile. Cu alte cuvinte, în cazul fiecărei stări trece la realitate numai o mică parte a tuturor posibilităţilor existente în stările anterioare ale sistemului. Unele posibilităţi nerealizate dispar o dată cu dispariţia sistemului căruia îi aparţineau. Dar, o dată cu apariţia unor formaţii calitativ deosebite, apar şi posibilităţi inexistente anterior. Limitarea şi „selecţia" unor posibilităţi în realitatea dată nu duce la epuizarea posibilităţilor, căci ea este compensată de apariţia unor posibilităţi sau tendinţe principial noi, care aparţin sistemelor materiale ce se succed la infinit.

În corelaţia dialectică dintre posibilitate şi realitate se poate întrevedea inepuizabilitatea calitativă a materiei în veşnică mişcare, adică a realităţii în sens larg, inepuizabilitate care se explică prin devenirea pe verticala infinită a timpului.

CRONICA IDEILOR

O CONFRUNTARE TEORETICĂ ASUPRA RAPORTURILOR DINTRE MORALĂ ŞI SOCIETATE

DE

FRED MAHLER

Colocviul *„Morală şi societate"*, organizat la Roma în mai 1964 sub egida Institutului Gramsci, a prilejuit un cuprinzător tur de orizont al celor mai de seamă teme ale eticii moderne, sugerînd noi direcţii şi căi de cercetare şi schiţînd soluţii unora dintre problemele neclarificate sau rezolvate nesatisfăcător pînă în prezent. Participarea la colocviu a unor gînditori cunoscuţi pentru îndelungata frecvenţă a temelor eticii, ca *Roger Garaudy, Jean-Paul Sartre* şi *Gilbert Mury* din Franţa, *Cesare Luporini* şi *Galvano della Volpe* din Italia, *Adam Schaff* din R. P. Polonă, *Karel Kosik* din R. S. Cehoslovacia, *C. Ionescu-Gulian* din ţara noastră, ar fi, poate, suficientă spre a dovedi competenţa analizei şi amploarea confruntării teoretice. Cititorii noştri au putut desprinde, din articole apărute în unele publicaţii de la noi [1], o imagine sintetică a contribuţiei aduse de aceste dezbateri. Publicarea principalelor intervenţii în unele reviste italiene şi franceze permite, în aşteptarea editării ansamblului lucrărilor anunţată de „Editori Riuniti", o considerare mai amplă a cîtorva dintre problemele dezbătute.

OM ŞI SOCIETATE

În raportul introductiv prezentat în faţa colocviului, *Roger Garaudy* [2] amintea, printre problemele a căror soluţionare se impune pentru a considera în mod ştiinţific raportul dintre morală şi societate, „necesitatea de a se elabora

[1] C. I. Gulian, *Marxismul şi existenţialismul despre problematica omului*, în „Contemporanul", din 26 iunie 1964, şi C. I. Gulian, *Marxismul şi antropologia filozofică*, în „Lupta de clasă", 1964, nr. 9.

[2] „La nouvelle critique", noiembrie 1964, nr. 160.

Rev. filoz., 12,5, p. 657—665, Bucureşti, 1965

mai profund teoria marxistă a subiectivității, recunoscînd că existențialismul a pus o problemă reală, chiar dacă nu putem accepta nici modul în care a pus-o și nici răspunsul pe care l-a dat și amintindu-ne că studiul problemelor subiectivității nu e în mod necesar legat de o concepție subiectivistă și individualistă" [3]. Exigența de a dezvolta în cadrul eticii marxiste o teorie a subiectivității care să nu fie subiectivistă implică, înainte chiar de o definire a individualității, înțelegerea mai profundă a raportului dintre om și societate, considerat pe planul moralei.

Morala, arată filozoful francez, apare înainte de toate ca un complex de legi care reglementează conduita noastră. Orice om are o morală pe care a primit-o din afară, prin educație, adică prin faptul că aparține unei societăți, unei comunități istorice și sociale, unei epoci etc. Din copilărie aparține unei patrii, unei clase, unei familii, unei tradiții, ale căror scopuri și mijloace de realizare a acestora îi apar ca valori incontestabile : problema fundamentului lor nu se pune. Experiența copilului, căruia ceea ce îi este interzis și ceea ce îi este permis este impus din afară, ca un fapt, face ca pentru el binele și răul să aibă caracterul, în același timp convențional și inexorabil, al „semnalului roșu și verde al semaforului".

În acest fel, fundamentarea moralei nu apare de la început ca o problemă. Cum se face însă trecerea de la această „morală constituită" la „morala constituentă", de la acceptarea pur și simplu a constrîngerii sociale la formarea responsabilității personale ? „Momentul prometeic al moralei", momentul coincidenței dintre criza istorică a societății și drama personală a omului poate ușura înțelegerea răspunsului la această problemă cardinală a raportului dintre om și societate. Prin trăirea contradicției și devenirea contradictorie a societății ajungem la antinomia inițială a „moralei constituite" și a „moralei constituente" și ne aflăm din nou în fața exigenței de a stabili un raport dialectic, de includere și excludere reciprocă în același timp, a acestor doi poli : dacă reducem morala la un sistem de reguli sociale, cădem inevitabil în dogmatism, iar dacă punem accentul exclusiv pe fundamentul conștiinței, pe răspunderea personală, cădem inevitabil în formalism și, în cele din urmă, într-o morală a intenției.

Întîlnim examinarea aceleiași probleme și în intervenția lui *Karel Kosik* [4]. Încercînd să surprindă dialectica dintre personalitate și societate, pe care o denumește relația dintre *om* și *sistem*, Kosik arată că, întrucît sistemul social e pus și menținut în mișcare datorită acțiunii sociale a indivizilor și întrucît acest sistem, la rîndul său, determină caracterul, dimensiunile și posibilitățile acțiunii indivizilor, se produce o situație complicată : pe de o parte se pare că sistemul funcționează în mod independent de indivizii care-l compun, pe de altă parte există iluzia că actele și comportarea fiecărui individ nu au nimic de-a face cu existența și dezvoltarea sistemului. „...Problema omului, a libertății și a moralei sale constă întotdeauna în raportul dintre om și sistem" [5]. Omul există întotdeauna în sistem și, ca parte a acestuia, e în primejdie de a fi redus la funcții și forme determinate. Dar omul e ceva mai mult decît sistemul și, ca atare, nu poate fi redus la un sistem sau altul.

---

[3] „La nouvelle critique", noiembrie 1964, nr. 160, p. 2.
[4] „Critica marxista", 1964, nr. 3.
[5] *Ibidem*, p. 119—120.

Urmînd logica autorului, ideile de mai sus sînt exemplificate prin referirea la contradicţia dintre economie şi morală în capitalism, care, conform lui Marx, reprezintă şi una şi alta realităţi înstrăinate ale existenţei omului. Trăind atît în sistemul economiei, cît şi în cel al moralei (rămîne de înţeles nu numai interdependenţa om-sistem, ci şi cea dintre diferitele sisteme, ceea ce autorul nu face), omul este supus în capitalism unei tensiuni, întrucît exigenţele au caracter contradictoriu (morala îi cere să fie „bun" şi să-i trateze pe semenii săi ca pe sine însuşi, economia îl obligă să fie „rău" şi să privească semenii ca pe concurenţi şi duşmani). Viaţa reală a omului parcurge astfel o serie de situaţii-conflict, omul dobîndind în momentul concretei soluţionări a fiecăreia un alt aspect şi o altă semnificaţie. Observaţia este pertinentă şi exprimă o realitate a societăţilor antagoniste, dar autorul ajunge la relativism, uitînd că sistemul şi omul alcătuiesc, la rîndul lor, o unitate (s-ar putea spune un „suprasistem") care, prin prisma dezvoltării istorice, promovează criteriile obiective ale actului şi aprecierilor morale ale omului.

INDIVIDUALITATEA ŞI ESENŢA SOCIALĂ A OMULUI

Pentru *Cesare Luporini* [6], metodica dezvăluire a „rădăcinilor" vieţii morale pare a fi calea cea mai indicată spre a ajunge la o complexă caracterizare a individualităţii în lumina marxismului. Întreaga analiză porneşte de la definiţia dată omului de Marx în polemica sa cu Feuerbach : „...Esenţa umană nu este o abstracţie inerentă individului izolat. În realitatea ei, ea este ansamblul relaţiilor sociale" [7]. Prevenind posibilitatea unei interpretări greşite, schematice, Cesare Luporini precizează : „Omul real are drept esenţă ansamblul relaţiilor sociale, dar el nu se reduce la acestea" *(si risolve, ma non si dissolve)* ; cu alte cuvinte, esenţa personalităţii constă în ansamblul relaţiilor sociale, dar ansamblul personalităţii nu se reduce la esenţa relaţiilor.

Urmîndu-şi analiza, autorul indică drept o „primă rădăcină" a vieţii morale *individul viu, ca unitate organică cu caracter biologic.* După ce aminteşte că individului viu, ca şi oricărui organism, îi este caracteristică diferenţa între interior şi exterior şi schimbul, înainte de toate material, între cele două medii, autorul extrapolează pe plan moral : interioritatea, aşa-zisa spiritualitate a omului care se realizează la nivelul conştiinţei, într-un cuvînt subiectivitatea sa, are la bază acest mediu înainte de toate biologic şi fiziologic şi conclude asupra acestui prim punct : „Individul viu e o condiţie necesară, dar nu şi suficientă pentru ca prin ea însăşi să dea unitate organizatoare acelor relaţii sociale care constituie omul".

O amplă analiză este consacrată apoi specificului asocierii indivizilor umani în societate, rolului muncii ca relaţie privilegiată şi dominantă în cadrul celor care integrează personalitatea omului în lume, individualitatea în natură şi societate. După analiza primei rădăcini — suportul biofiziologic —, considerarea celei de-a doua — situaţia *omului ca fiinţă muncitoare şi raţională* — permit lui Cesare Luporini o nouă aprofundare a definiţiei pe care încearcă s-o

[6] „Rinascita", 1964, nr. 32.
[7] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 6.

găsească pentru personalitatea umană : *omul este un animal responsabil.* Nu există, afirmă Cesare Luporini, nici o societate omenească, fie ea şi cea mai primitivă, care să nu facă pe membrii săi adulţi responsabili de comportarea lor în raport cu această societate şi, prin reflex, în raport cu ei înşişi, cu conştiinţa lor. Aflat în faţa realităţilor externe ale societăţii în care trăieşte, individul trebuie să şi le însuşească, să şi le apropie şi să le interiorizeze pentru a putea distinge valorile ei şi, în lumina lor, a-şi alege calea de acţiune. „Responsabilitatea de fapt este veriga concretă între interior şi exterior, respectiv acceptarea care nu poate fi respinsă din partea individului a relaţiilor sociale care îl constituie şi care precede atît morala propriu-zisă, cît şi dreptul". Cu aceasta nu ne aflăm încă la treapta conştiinţei morale ; pe infrastructura biofiziologică am înălţat un prim etaj, o structură specific umană, dar care nu e încă suprastructura conştiinţei sale morale ; deocamdată este vorba despre o responsabilitate nu morală, ci „de fapt", imediată, nemijlocită.

Abia acum putem face un pas mai departe spre esenţa personalităţii umane, care trăieşte valorile etice după o ierarhie preferenţială, ceea ce, în complexele situaţii istorice-sociale, poate da loc în mod firesc unor conflicte şi să se reflecte interior ca atare. „Am găsit deci persoana", afirmă Cesare Luporini ; dar *personalitatea,* consideră filozoful italian, nu e nici ea rădăcina moralei, ci doar *„structura ei formală".*

Rădăcina ei cea mai profundă se găseşte în simplul individ viu uman. Iar acesta este tocmai unitatea organică a biologicului, psihologicului şi socialului în existenţa ei unică, concretă, irepetabilă. Din păcate, tocmai analiza acestei ultime rădăcini este mai restrînsă, astfel încît cititorului îi apare insuficient corectivul adus ideii despre „structura formală a personalităţii" prin integrarea ei în „individul viu, real".

Adam Schaff [8], pornind spre acelaşi obiectiv, definirea concepţiei marxiste a individului, urmează o altă cale, care nu rareori se intersectează cu cea a filozofului italian. După ce subliniază că în centrul socialismului se află omul şi problemele sale şi nu omul abstract, în general, ci persoana umană concretă, el arată : „Individul implicat în societate, prin geneza şi caracterul său, e social, rămînînd totuşi într-un anumit sens o fiinţă autonomă... Omul real şi concret, creatorul efectiv al istoriei constituie obiectul real al preocupărilor şi subiectul real al acţiunilor".

Continuînd critica feuerbachiană a idealismului hegelian, Marx consideră individul ca o *entitate biologică,* şi acesta este primul element al concepţiei marxiste despre personalitatea umană. Totodată, îşi continuă analiza filozoful polonez, Marx supune naturalismul concepţiilor feuerbachiene unei critici inspirate din dialectica hegeliană a istoriei, descoperind limitele materialismului lui Feuerbach, insuficienţele antropologiei sale. În timp ce la Feuerbach, unde omul este considerat ca parte a naturii, caracteristicile individului uman, care-l deosebesc de reprezentanţii altor specii, se referă la omul abstract, la Marx, omul este considerat ca membru al societăţii, caracteristicile individului uman avînd un caracter concret, întrucît acesta aparţine unei anumite societăţi, epoci, clase etc.

[8] „Rinascita", 1964, nr. 33.

Dar, continuă Schaff, concepţia despre fiinţa umană ca parte a naturii şi concepţia despre individ ca funcţie a raporturilor sociale nu dau, prin sine, răspunsul la problema cum a apărut omul social şi ce evoluţie a urmat el, *de ce* şi *cum* s-a înfăptuit acest proces. Marx a căutat şi a găsit răspunsul la această problemă în munca omenească, în practica umană, înţeleasă ca un proces de transformare a realităţii obiective de către om, proces în care el însuşi se transformă. „Procesul uman de creaţie e un proces de autocreaţie".

Se ajunge astfel la un al treilea element definitoriu al concepţiei marxiste despre individ : *autocreaţia omului*, mijlocită de muncă, constituie cea mai radicală negaţie a teocentrismului şi eteronomiei ; ea integrează concepţia despre om ca parte a naturii şi a societăţii într-o concepţie antropocentrică autonomă, opusă tuturor teoriilor care susţin determinarea absolută a destinului omului de către factori externi, lumea, natura şi societatea. Aşadar, rezumă filozoful polonez, „concepţia despre individ ca parte a naturii, ca obiect ; concepţia despre individ ca membru al societăţii (şi în acest sens atitudinile, ideile, judecăţile sale sînt funcţii ale relaţiilor sociale) ; în sfîrşit, concepţia omului ca produs al autocreaţiei, al activităţii practice a oamenilor, creatorii istoriei — iată principiile fundamentale ale concepţiei marxiste despre fiinţa umană".

În consecinţă, nu există nici o personalitate umană, ca totalitate spirituală, care să fie separabilă de individ ca fiinţă reală ; personalitatea umană e prin genezǎ şi caracter în esenţa ei socială, ea nu e dată, ci devine, e un proces.

DETERMINISM ŞI LIBERTATE

Orientînd cercetarea sa pe linia fecundă a studiului „experienţei etice în obiectivitatea ei", delimitîndu-se şi confruntîndu-se în permanenţă cu pozitivismul şi neopozitivismul, Jean-Paul Sartre acordă în intervenţia sa [9] o atenţie cardinală explicitării dinamicii raporturilor dintre existenţă şi conştiinţă, realitate şi personalitate, societate şi individ, obiectivitate şi subiectivitate, exterioritate şi interioritate ; arătîndu-şi acordul cu faptul că înţelegerea ştiinţifică a noţiunilor centrale ale eticii impune interpretarea lor de pe poziţiile materialismului istoric, el a căutat explicitarea acestor probleme mai cu seamă prin analiza dialecticii determinismului şi libertăţii.

De la bun început, spre a putea analiza morala „la nivelul omului social la muncă, pe stradă, în casa sa", Sartre îşi propune să „elimine moralele imperative" (Kant, Nietzsche), care „obiectivează sub formă etică, adică universală, impulsuri subiective, singulare".

Filozoful francez consideră morala drept ansamblul imperativelor, valorilor şi judecăţilor axiologice care constituie locurile comune ale unor clase, medii sociale sau ale întregii societăţi, mărturisind astfel, cu toată inconsecvenţa şi unilateralitatea definiţiei şi ambiguitatea exprimării, apropierea sa de înţelegerea marxistă a raportului dintre existenţă şi conştiinţă.

Dovedind însuşirea tot mai organică a ideii marxiste despre determinarea esenţială a moralei de către societate, Sartre încearcă să depăşească limitele subiectiviste, individualiste în interpretarea personalităţii umane, insistă asupra

[9] „Rinascita", 1964, nr. 37.

importanţei normelor morale în raport cu libertatea, recunoscînd că aceste norme sînt istoriceşte determinate şi au un „caracter de clasă". Dar ceea ce-l preocupă mai mult pe filozoful francez este încercarea de a înţelege cum noile sale puncte de vedere pot integra fără vreun hiatus fatal aportul existenţialismului într-o concepţie care să pună în relief, în raporturile lor reale, ambele laturi (individuală şi socială) ale existenţei omului şi astfel să arate nu numai fundamentul determinismului, ci şi al libertăţii umane.

În concepţia sartriană, „imperativul defineşte omul ca întotdeauna capabil de a prefera o comportare sau alta unei serii de determinări al căror caz-limită e viaţa însăşi. Această respingere necondiţionată a determinării exterioare echivalează cu recunoaşterea la subiect, în afară de exterioritate, a unei determinări a interiorităţii". Aceasta înseamnă că, în loc de a primi determinarea din exterior ca o minge lovită de altă minge, subiectul se manifestă în raport cu necesitatea prin afirmarea libertăţii interiorităţii sale. Astfel, norma desemnează în om un „subiect în interioritate" *(sogetto in interiorita,* în traducerea italiană) ; şi îl desemnează nu ca şi cum ar preexista sau ca şi cum i-ar prescrie un act, ci ca o posibilitate proprie, liberă de orice determinări exterioare. „Pe scurt — rezumă Jean-Paul Sartre —, imperativul mă determină să mă afirm ca o autonomie, care domină circumstanţele exterioare în loc de a fi dominată de ele".

Considerarea acestui raport prin prisma dialecticii prezent-viitor îi oferă lui Sartre prilejul unei nete delimitări faţă de concepţiile pozitiviste în materie. Pentru pozitivist, subiectul acţiunii este contingent şi, totuşi, riguros condiţionat : el este rezultanta unei serii de determinări exterioare şi anterioare. Dacă toate seriile determinărilor ar fi deplin cunoscute, conduita subiectului ar putea fi riguros prevăzută minut cu minut ; întrucît însă, pentru moment, anumite serii scapă cunoaşterii, conduita subiectului comportă în raport cu previziunea un element de indeterminare. Astfel putem spune că, pentru pozitivism, posibilul, ca nedeterminare a cunoaşterii, este el însuşi condiţionat iar, „previziunea, rezultat al calculului raţional al unei conduite, conferă viitorului un caracter de viitor anterior *(futuro anteriore),* adică face din viitor un trecut care se va verifica şi din prezent o realizare a acelui viitor care este trecutul său". În accepţia pozitivistă, trecutul domină totul şi „va fi" nu e decît „aceasta era de prevăzut", mascat de un viitor, iar omul e exterior lui însuşi ca şi timpul şi spaţiul.

Or, susţine Jean-Paul Sartre, imperativul dovedeşte o posibilitate cu totul opusă, nu o posibilitate condiţionată, ceea ce la limită devine un nonsens, ci o posibilitate absolut necondiţionată. Imperativul nu cunoaşte sau, mai bine zis, nu recunoaşte determinări exterioare. Subiectul posibil al actului normativ nu este cuprins în posibilitatea sa ; el se constituie ca atare, ca viitor independent de orice trecut sau, altfel spus, ca viitor care pretinde să se instaureze pe ruinele trecutului şi în acest mod se opune viitorului pozitivist, care e întoarcere ofensivă a circumstanţelor exterioare. Şi autorul conclude : „Norma ca posibilitate permanentă de a face din mine însumi subiect în interioritate apare astfel ca viitor pur, adică viitor prin nimic determinat de trecut". Nu putem să nu remarcăm preocuparea filozofului francez de a sublinia astfel posibilitatea omului de a se autodepăşi, de a construi şi realiza proiecte, contrazicînd vechile sale concepţii despre eşecul inevitabil al oricărei întreprinderi umane.

Sesizînd importanţa unei concepţii care, pe planul moralei, să subordoneze prezentul nu trecutului, ci viitorului, comportarea morală nu determinărilor morale anterioare, ci ţelurilor posterioare, Jean-Paul Sartre combate determinismul îngust, mecanic, „total" al pozitivismului şi, în opoziţie cu acesta, subliniază valoarea actului uman capabil de a se împotrivi trecutului, autoafirmîndu-se în sens pozitiv. Dar mi se pare că unilateralitatea pozitivismului este înlocuită astfel printr-o altă unilateralitate, prin afirmarea posibilităţii absolut nedeterminate.

Nu putem să nu remarcăm că această idee nu este întîmplătoare, ci constituie consecinţa menţinerii autorului în acest punct pe una din poziţiile decisive ale concepţiei existenţialiste. „Primul principiu al existenţialismului", cum arăta el însuşi în *L'existentialisme est un humanisme*, este tocmai acela că omul nu e nimic altceva decît ceea ce se creează (face) el însuşi. „Fiinţa nu poate fi nici derivată din posibil, nici redusă la necesar" [10]. Căci, la Sartre, omul este singura fiinţă la care existenţa precedă esenţa, întrucît el mai întîi apare în lume şi abia apoi se defineşte. Şi, deoarece fiinţa există pur şi simplu, ea este contingentă, nu poate fi dedusă din nimic.

Ce consecinţe are teza filozofului francez în privinţa posibilităţii cunoaşterii şi influenţării active a comportării umane, deci a bazelor ştiinţifice şi a caracterului normativ al eticii ?

Posibilitatea astfel înţeleasă, continuă Jean-Paul Sartre, nu poate să fie obiectul nici unei cunoaşteri, pentru că, în determinarea trecută a lumii şi a mea, nu există nici un element care să-mi poată permite să proiectez, chiar cu titlu de probabilitate, răspunsul la această problemă. Evident, identificarea „normei" cu „viitorul pur", total necondiţionat, abrogă nu numai cognoscibilitatea comportării etice, dar şi orice criteriu obiectiv al moralei, al corespondenţei dintre bine şi adevăr, deschide astfel porţile relativismului etic. Astfel, cu toate calităţile ei, soluţia sartriană este încă departe de integrarea într-o concepţie unitară, dialectică, a exteriorităţii şi interiorităţii, a trecutului şi viitorului, a determinismului şi libertăţii, a faptului şi normei morale, a obiceiului şi imperativului moral. El însuşi, de altfel, denumeşte impasul la care ajunge prin accentuarea unilaterală a laturii subiective, „paradoxul moral".

O teză contrară, dar nu mai puţin unilaterală, găsim în intervenţia, la care ne-am mai referit, a filozofului italian *Cesare Luporini*. Amintim că, în concepţia sa, articulaţia între exterior şi interior, între determinism şi libertate o realizează la un anumit nivel al conştiinţei morale, „responsabilitatea de fapt", al cărei conţinut îl constituie acceptarea de către individ a realităţii sociale. În acest mod, îşi precizează ideea autorul, individului îi sînt impuse valori şi alegeri de comportare corespunzătoare societăţii în care trăieşte, constituindu-se, prin intermediul educaţiei, conştiinţa sa morală. Astfel, morala, deşi nu în mod necesar, este în esenţă coercitivă, ca şi dreptul ; funcţia originară a moralei era de a face să se accepte „liber", prin rezultatele educaţiei, scopurile şi valorile sociale cărora trebuie să li se supună individul. Şi, deşi Cesare Luporini defineşte personalitatea ca „locul alegerilor morale individuale", deşi el însuşi nu poate face abstracţie, printre numeroasele calităţi definitorii ale omului, de autonomia şi libertatea sa, filozoful italian repetă de nenumărate ori faptul că

[10] J. P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1955, p. 34.

„libertatea interioară" are un sens prea impregnat de idealism pentru a putea fi integrată unei concepții materialiste. Nu putem decît susține eforturile autorului de a înlătura orice înțeles idealist, metafizic, transcendent al acestei libertăți, dar este fals fără îndoială să reducem morala și educația doar la adaptarea individului la nevoile societății (ce se întîmplă, în acest caz, cu morala și educația revoluționară ?) și să înlăturăm, de fapt, orice libertate sub pretextul că „e imposibil să te sustragi determinismului profund axiologic".

Recunoscînd, în esență, determinarea socială a personalității, faptul că individualitatea este, în primul rînd, expresia esenței relațiilor sociale, că libertatea este necesitatea înțeleasă, marxismul nu neagă, ci afirmă, pe o bază materialist-dialectică, rolul activ, autonomia și libertatea relativă, dar reală a omului. În ce ar mai consta alegerea liberă a comportării umane, libertatea, conștiința dacă omul ar fi determinat absolut și total de condițiile exterioare ? Apoi, morala, în funcție de conținutul său concret-istoric, de clasă, are rolul fie de a mijloci prin educație acceptarea sistemului de norme morale ale societății respective, fie, dimpotrivă, de a contesta aceste norme. Numai o înțelegere dialectică a raportului dintre determinism și libertate poate sta la baza descifrării exacte a complexei problematici a raportului dintre personalitate și societate.

★

Inevitabil, analiza în cadrul colocviului a unor teme de cea mai mare însemnătate și actualitate ale raportului dintre morală și societate, precum și prezența în dialog a unor filozofi de diferite orientări, trebuia să prilejuiască o confruntare asupra unei variate game de probleme ale eticii omului contemporan. Tendința dominantă a acestei dezbateri a constat în afirmarea marxismului ca adevărat umanism al epocii noastre, fapt recunoscut explicit inclusiv de Jean-Paul Sartre, a cărui evoluție pe poziții noi, constînd într-o evidentă depășire a subiectivismului și apropiere de materialismul istoric, este caracteristică în acest sens [11].

Așa cum am încercat să arătăm în cele de pînă aici, în centrul acestei confruntări a marxismului cu existențialismul, pozitivismul și alte concepții s-a aflat și se află problema raportului dintre *subiectiv* și *obiectiv* cu implicațiile ei asupra definirii raportului dintre individual și general, personalitate și societate, libertate și necesitate. Decurgînd de aici, se pare că adevărata temă aflată în dezbatere a fost aceea a raporturilor dintre personalitate și societate (ceea ce implică definirea exactă a personalității în unitatea contradictorie a elementelor sale materiale și spirituale, subiective și obiective, interioare și exterioare

[11] Prof. C. I. Gulian scria în articolul amintit : „Existențialismul ateu profesat de Jean-Paul Sartre marchează o evoluție de la subiectivismul teoretic din *Ființa și neantul* (prima operă filozofică a lui Sartre, terminată în anul 1941) la convingeri și atitudini democratice și umaniste. La recentul colocviu despre *Societate și morală* (Roma), Sartre, dezvoltînd elementele umaniste ale concepției sale filozofice și mai ales pe cele ale operei lui literare, a făcut noi pași spre abordarea materialist-istorică a problemelor etice. Viața însăși, prin reflectarea atentă și probă a dezideratelor maselor, pe de o parte, iar pe de altă parte influența mărturisită a marxismului l-au convins că adevărata și deplina definiție a eticii contemporane nu pornește de la faptul că «existențialismul este un umanism» (pentru a parafraza titlul unei lucrări scrise de Jean-Paul Sartre imediat după război), ci de la recunoașterea realității indiscutabile a marxismului ca singurul umanism consecvent al zilelor noastre".

etc. şi articularea raporturilor sale cu societatea). Susţinînd din nou, cu vigoarea argumentelor fundamentate teoretic şi practic, esenţa socială a omului, colocviul are, credem, meritul de a fi pus accentul asupra problemelor proprii individualităţii umane şi a modului în care ele pot fi înţelese ştiinţific în lumina marxism-leninismului.

Totodată, dezbaterea a permis o deschisă şi fructuoasă confruntare a poziţiilor marxiste şi existenţialiste, subliniind divergenţele teoretice, dar şi unele puncte comune, îndeosebi pe planul problematicii şi al direcţiilor noi de cercetare. În acest punct apare necesară distincţia, oricît de sumară în acest context, între 1) valorificarea de către eticienii marxişti a unor rezultate teoretice care aparţin curentelor filozofice nemarxiste şi 2) atitudinea faţă de aceste curente, al căror fundament neştiinţific persistă chiar atunci cînd îngăduie, în opoziţie cu el, apariţia unor elemente raţionale şi ştiinţifice.

Pe acest temei apare ca fiind cu totul inacceptabilă tendinţa lui *Karel Kosik* de a transforma preocuparea de îmbogăţire, a eticii marxiste, prin asimilarea tuturor descoperirilor ştiinţifice ale epocii, în contrarul ei, prin pretenţia sa că însuşi fundamentul teoretic al marxismului s-ar cere „altfel privit", ba chiar „revizuit", spre a dobîndi deschiderea necesară spre problemele moralei.

Valoarea incontestabilă a întîlnirii desfăşurate la Roma a constat, dimpotrivă, tocmai în faptul că ea a dovedit deopotrivă valoarea şi actualitatea principiilor fundamentale ale marxismului, existenţa în cadrul acestuia a unei concepţii pline de adevăr şi bogate în nuanţe asupra personalităţii umane, considerată atît în individualitatea, cît şi în articulaţiile ei cu societatea. Pe acest temei s-a reliefat încă o dată capacitatea acestei filozofii, mereu vii, critice şi militante, de a se îmbogăţi, atît prin dialogul cu alte concepţii asupra lumii şi a omului, cît şi îndeosebi printr-o elaborare proprie şi originală a fundamentelor unei etici ştiinţifice, aptă să orienteze cercetarea sistematică a etosului contemporan în tot ce are el mai specific (respectiv cu contradicţiile sale atît de ascuţite şi totodată cu elementele comune pe care i le conferă problematica socială unică a epocii) şi să răspundă treptat marilor probleme pe care acesta le ridică.

CONSULTAŢII

CONCEPTUL DE FORMĂ A CONŞTIINŢEI SOCIALE

DE

OVIDIU TRĂSNEA

Primul lucru ce se subliniază, de obicei, cînd se defineşte conştiinţa socială este acela că ea reprezintă *ansamblul vieţii spirituale a societăţii*, cuprinzînd totalitatea ideilor, concepţiilor, teoriilor, sentimentelor, stărilor de spirit etc. proprii societăţii pe o anumită treaptă a dezvoltării sale. Înţelegerea conştiinţei sociale ca *oglindire, reflectare a existenţei sociale* este momentul esenţial al definirii ei. Această înţelegere izvorăşte din rezolvarea materialistă şi dialectică a problemei fundamentale a ştiinţei sociale : „Nu conştiinţa oamenilor le determină existenţa, ci, dimpotrivă, existenţa lor socială le determină conştiinţa“ [1].

Conştiinţa socială este o reflectare complexă a existenţei sociale, a cerinţelor variate ale acesteia. Ea cuprinde cunoştinţele şi experienţa spirituală acumulate de omenire în procesul practicii social-istorice cu privire la natură, la societate, la omul însuşi şi la raportul lui cu lumea înconjurătoare. Izvorul vieţii spirituale a oamenilor trebuie căutat, în ultimă instanţă, în viaţa materială a societăţii. „Oamenii sînt producătorii reprezentărilor, ai ideilor lor etc., dar este vorba de oamenii reali, activi, aşa cum sînt determinaţi de o anumită dezvoltare a forţelor lor productive şi a relaţiilor corespunzătoare acestei dezvoltări, pînă la cele mai îndepărtate forme ale lor. Conştiinţa nu poate fi niciodată altceva decît existenţa oglindită în conştiinţă, iar existenţa oamenilor este procesul real al vieţii lor“ [2]. Dezvoltarea conştiinţei sociale este determinată, în ultimă instanţă, de dezvoltarea existenţei sociale. „... Oamenii, dezvoltînd producţia lor materială şi relaţiile lor materiale, modifică o dată cu această reali-

[1] K. Marx, *Contribuţii la critica economiei politice*, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 9.
[2] K. Marx şi F. Engels, *Ideologia germană*, în K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 26—27.

Rev. filoz., 12,5, p. 667—674, Bucureşti, 1965

tate a lor şi gîndirea lor şi produsele gîndirii lor" [3]. Fără a avea mereu în vedere acest adevăr fundamental, nu vom putea înţelege legitatea dezvoltării vieţii spirituale a societăţii şi nici cauzele diferenţierii ei.

Conştiinţa socială, ca parte integrantă a procesului social, urmează în dezvoltarea sa drumul acestuia. Procesul istoric ascendent al dezvoltării conştiinţei sociale se desfăşoară de la sincretismul conştiinţei sociale a omului primitiv spre bogăţia multilaterală a conştiinţei sociale socialiste. El se realizează atît în planul îmbogăţirii continue a conţinutului reflectoriu al conştiinţei sociale, a capacităţii sale cognitive şi axiologic-normative, cît şi în planul aprofundării reflectării specializate a diferitelor laturi ale existenţei sociale prin *diversificarea formelor de reflectare ale conştiinţei sociale.*

Pe primele trepte al existenţei şi dezvoltării societăţii umane, conştiinţa socială îngloba experienţa rudimentară a grupurilor umane primitive privind raporturile lor cu natura şi raporturile lor reciproce, reprezentările omului primitiv despre lume şi reacţia lui afectivă faţă de ea ; ea reflecta într-un mod simplu, direct şi difuz (încă nediferenţiat) condiţiile materiale de viaţă ale omului primitiv. Referindu-se la această etapă incipientă, Marx şi Engels notau : „La început, producţia ideilor, a reprezentărilor, a conştiinţei se împleteşte direct cu activitatea materială şi cu legăturile materiale ale oamenilor, cu acest limbaj al vieţii reale. Formarea reprezentărilor, gîndirea, legăturile spirituale dintre oameni mai apar aici ca izvorînd direct din comportarea materială a acestora" [4]. Două idei sînt, în principal, subliniate aici : 1) în stadiul iniţial, conştiinţa oamenilor se împleteşte *nemijlocit* cu producţia lor materială, din care izvorăşte ; 2) conştiinţa socială este încă un ansamblu spiritual difuz, nediferenţiat.

Pe măsura complicării interacţiunii dintre om şi natură şi a relaţiilor sociale înseşi, această experienţă spirituală se dezvoltă, viaţa spirituală se îmbogăţeşte, apar noi elemente de reflectare a realităţii. Dar încă în acest stadiu de dezvoltare a vieţii spirituale a societăţii se nasc germenii unui proces de *diversificare a conştiinţei sociale*, a căror dezvoltare va duce la constituirea *formelor* conştiinţei sociale. Se constituie astfel elementele aprecierii *morale* a comportării umane, normele de reglementare a raporturilor sociale în cadrul comunităţii ; se zămislesc elementele oglindirii *artistice* (desene rupestre, dansuri etc.) ; se acumulează *cunoştinţe empirice* despre lumea înconjurătoare, implicate în dezvoltarea uneltelor ; pe o treaptă mai tîrzie apar reprezentările fantastice, denaturate despre lume ca începuturi ale *religiei.* Toate acestea nu se detaşează încă unele de altele, se împletesc încă strîns în viaţa spirituală a societăţii de pe această treaptă istorică.

Dar „această conştiinţă... se dezvoltă mai departe datorită creşterii productivităţii, înmulţirii necesităţilor... Totodată se dezvoltă diviziunea muncii..." [5]. Factorii generali care determină deci acest proces de diferenţiere, de diversificare a conştiinţei sociale rezidă în dezvoltarea şi complexitatea crescîndă a existenţei sociale, în complicarea diviziunii sociale a muncii, a nevoilor sociale şi, corespunzător, a formelor activităţii social-istorice a oamenilor.

---

[3] K. Marx şi F. Engels, *Ideologia germană*, în *op. cit.*, p. 27.
[4] *Ibidem*, p. 26.
[5] *Ibidem*, p. 32.

O dată cu structurarea societății în clase antagoniste și cu trecerea societății la un nou tip de relații de producție, relații de exploatare și asuprire, are loc separarea muncii intelectuale de munca fizică, expresie pregnantă a complicării diviziunii sociale a muncii. În problema pe care o urmărim, acesta este un moment hotărîtor. „Diviziunea muncii devine o diviziune reală abia din momentul în care apare diviziunea dintre munca materială și cea spirituală. Din acest moment conștiința își *poate* închipui, într-adevăr, că este altceva decît cunoașterea practicii existente, că își poate reprezenta *realmente* ceva fără să-și reprezinte ceva real, din acest moment conștiința este în stare să se emancipeze de lume și să treacă la construirea teoriei «pure», a teologiei, filozofiei, moralei etc. «pure»" [6].

Faptul că, în condițiile noilor relații sociale, o parte a societății poate să-și consacre timpul exclusiv muncii spirituale (și e, într-un fel, obligată la aceasta pentru a elabora mijloacele dominației ei economice, politice și spirituale) determină un salt în procesul de diferențiere a conștiinței sociale, impunînd totodată majorității componentelor acesteia un caracter de clasă.

★

Procesul de diferențiere a conștiinței sociale se realizează pe două linii, pe două coordonate principale : o diferențiere, am spune, pe *verticală*, condiționînd structurarea conștiinței pe straturi, niveluri diferite, și o diferențiere pe *orizontală*, în forme calitativ distincte de conștiință socială.

A. Structurarea graduală a conștiinței sociale în dezvoltarea sa duce la formarea a două straturi sau niveluri (sau trepte), denumite generic *psihologie socială* și *ideologie socială*. Această structurare e determinată de natura complexă a existenței sociale ca obiect al reflectării, de particularitățile procesului istoric de adecvare a conștiinței sociale la existența socială, în cele din urmă de natura conștiinței sociale înseși, de legile ei interne care duc la constituirea unor modalități generale, stabile de reflectare, al căror conținut este însă istoriceşte variabil [7]. Psihologia socială reprezintă o reflectare spontană, mai directă (nu însă numai nemijlocită) a existenței sociale și, cu precădere, a laturii nemijlocit practice a acesteia, incluzînd reprezentări, sentimente, stări de spirit, mentalități, tradiții etc. Ideologia, reprezentînd treapta reflectării elaborate, sistematizate, include idei, teorii, concepții cu privire la relațiile sociale (sau diferite laturi, aspecte ale relațiilor dintre oameni, dintre oameni și natură), cu privire la lume, la societate, elaborate de pe pozițiile unei anumite clase.

Nu trebuie absolutizate aceste trepte ale reflectării, între ele existînd o interacțiune și o întrepătrundere care se accentuează pe măsura dezvoltării societății. Desigur, elementul cel mai activ îl reprezintă ideologia. De asemenea, nu e justificată reducerea celor două nivele la latura afectivă, pe de o parte, și latura intelectuală, pe de altă parte, a conștiinței sociale, după cum nu trebuie absolutizată analogia lor cu treapta senzorială și cea rațională a cunoașterii, cum se face în lucrările unor cercetători.

---

[6] K. Marx și F. Engels, *Ideologia germană*, în *op. cit.*, p. 32.

[7] Cititorul poate găsi interesante considerații în paragraful *Despre structura pe niveluri a conștiinței sociale* din lucrarea colectivă *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism*, București, Edit. Acad. R.P.R., 1964, p. 36—63.

Important este să subliniem că cele două linii sau planuri de diferenţiere se întretaie, se întrepătrund, cele două niveluri — psihologia şi ideologia socială — fiind prezente în toate formele conştiinţei sociale [8]. Întrepătrunderea, interacţiunea acestor niveluri merge, pe plan istoric, într-un sens progresiv, şi anume în sensul creşterii ponderii elementelor sistematice, ideologice atît în ansamblul conştiinţei sociale, cît şi în cadrul fiecărei forme a conştiinţei sociale. Procesul acesta intră într-un nou stadiu calitativ o dată cu trecerea de la capitalism la socialism ca expresie a modificării raportului dintre spontan şi conştient în activitatea istorică a oamenilor. Formarea şi dezvoltarea conştiinţei socialiste a oamenilor muncii înseamnă nu numai restructurarea, sub raportul conţinutului, a vieţii lor spirituale, dar şi sporirea ponderii elementului ştiinţific în conştiinţa socială, pe măsura dezvoltării revoluţiei culturale, prin munca politică-educativă condusă de partid.

B. Cealaltă linie de diferenţiere, de diversificare a conştiinţei sociale duce la constituirea formelor distincte de conştiinţă socială : conştiinţa politică, cea juridică, morala, arta, ştiinţa, filozofia, religia. Astfel, conştiinţa socială ca întreg, ca reflectare integrală a existenţei sociale are, în limitele acestei integralităţi, un conţinut şi un caracter complex, diferenţiat ; în fiecare formă a conştiinţei sociale, procesul complex şi multilateral al reflectării existenţei sociale capătă un caracter profund particular, specific.

În linii generale, formele conştiinţei sociale se deosebesc între ele 1) pe baza criteriului ontologic, prin obiectul lor specific, prin ceea ce reflectă cu precădere din ansamblul existenţei sociale, 2) pe baza criteriului gnoseologic, prin caracterul sau modul specific al acestei reflectări, şi 3) pe baza criteriului practic-axiologic, prin rolul sau funcţia lor socială specifică. Desigur, pentru explicarea configuraţiei lor particulare intervin şi alte aspecte, pe care le vom lua în considerare pe parcurs.

Existenţa socială, ca ansamblul vieţii materiale a societăţii, implică relaţii şi laturi multiple *. Dezvoltarea şi complicarea crescîndă a existenţei sociale

---

[8] De aceea considerăm că nu se defineşte corect conştiinţa socială cînd se subliniază : „Conştiinţa socială cuprinde — în unitatea lor dialectică — psihologia socială şi ansamblul formelor conştiinţei sociale, dintre care cea mai mare parte au caracter ideologic şi fac parte din suprastructura orînduirii respective" (*Curs de materialism dialectic şi istoric*, vol. II, *Materialism istoric*, Bucureşti, E.S.D.P., 1961, p. 260). Aici nu se ţine cont de această interferenţă şi se situează psihologia socială *alături* de formele conştiinţei sociale.

* Înţelegerea justă a criteriului ontologic în diversificarea formelor conştiinţei sociale depinde de accepţia conferită categoriei de existenţă socială. Nu tot ce există în afara conştiinţei şi o influenţează poate fi inclus în existenţa socială. Extinderea noţiunii de existenţă socială la întreaga viaţă, activitate practică a oamenilor (cum propune Tugarinov) nu poate fi acceptată, întrucît ea şterge deosebirea fundamentală, principială între ceea ce este primordial şi ceea ce este derivat în viaţa socială. Nu poate fi acceptată însă, credem, nici opinia care reduce existenţa socială la baza economică (exprimată, între alţii, de Gak şi Cesnokov). G. M. Gak, în lucrarea *Învăţătura despre conştiinţa socială în lumina teoriei cunoaşterii* (Moscova, 1960) şi D. I. Cesnokov, în *Materialismul istoric* (Moscova, 1964), reduc *expressis verbis*, existenţa socială la baza economică, la structura economică, considerîndu-le sinonime. „Existenţa socială a oamenilor — precizează Cesnokov — este situaţia lor, locul lor în sistemul relaţiilor de producţie" (p. 293). O astfel de înţelegere a existenţei sociale este improprie, în primul rînd, pentru că sărăceşte în chip nejustificat conţinutul acestei categorii fundamentale a materialismului istoric, dar şi prin implicaţiile sale în explicarea problemelor conştiinţei sociale. Prin prisma ei este exclusă ştiinţa din rîndul formelor conştiinţei sociale. Apoi o astfel de concepţie duce la o reprezentare simplistă a conţinutului conştiinţei sociale, atît în latura

determină, prin cerințele noi pe care le afirmă, și apariția unor noi forme de reflectare, noi forme ale conștiinței sociale. Formele conștiinței sociale se deosebesc, în primul rînd, prin *ceea ce* reflectă din existența socială, din realitatea obiectivă. Sub acest aspect, o primă distincție se poate face între conștiința politică, juridică și morală, pe de o parte, care reflectă numai relații sociale, și artă, știință, filozofie și religie, pe de altă parte, care, într-un fel sau altul, cuprind întreaga realitate obiectivă sau raportul omului cu ea. Firește, fiecare formă a conștiinței își are un obiect propriu, care o particularizează : conștiința politică, de exemplu, e reflectarea nemijlocită a intereselor de clasă (știut fiind că „relațiile economice ale unei societăți se prezintă în primul rînd ca *interese*“ [9]) ; obiectul artei îl constituie atît realitatea obiectivă, cît și cea subiectivă, raporturile estetice dintre om și realitate ; știința reflectă laturile și raporturile esențiale, generale și necesare ale realității, naturale și sociale și ale gîndirii ca oglindire a acesteia ; filozofia reflectă lumea în ansamblul ei, sub aspectul unității ei, prin prisma raportului dintre conștiință și existență etc.

Caracterul istoric al existenței sociale determină și structura istorică a conștiinței sociale. Existența relațiilor de clasă determină constituirea și existența formei politice și juridice a conștiinței sociale. De altfel, deosebirea în destinul istoric al diferitelor forme de conștiință e condiționată de obiectul lor specific de reflectare, se explică tocmai prin acest criteriu ontologic. Victoria relațiilor comuniste în întreaga lume va duce la dispariția unor astfel de forme de conștiință, cum sînt conștiința politică, juridică și religia.

Obiectul specific, luat în sine, nu poate explica în întregime procesul constituirii diferitelor forme ale conștiinței sociale. Absolutizînd acest moment constitutiv, hotărîtor de altfel, al diversificării conștiinței sociale, putem ajunge la concluzia nejustă că, întrucît orice știință, orice domeniu particular al cunoașterii are obiectul său propriu, ele s-ar putea constitui în forme distincte ale conștiinței sociale [10]. De aceea acest criteriu trebuie luat în unitatea sa necesară cu celelalte. Pe de altă parte, analizînd diferitele forme ale conștiinței sociale, trebuie să desprindem totdeauna latura specifică a existenței sociale care generează și alimentează respectiva formă de conștiință socială.

---

psihologiei, cît și în cea a ideologiei sociale, împiedică disocierea, atît de necesară, între unele elemente spirituale cu caracter de clasă și altele care, prin natura lor nemijlocită, nu au caracter de clasă, precum și înțelegerea raportului dintre reflectarea nemijlocită și cea mijlocită în cadrul diferitelor componente ale conștiinței sociale.

Existența socială, ca ansamblu al vieții materiale a societății, include ceea ce este *primordial* în raport cu toate celelalte laturi ale vieții sociale și constituie baza materială a întregului proces istoric. Ea cuprinde relațiile materiale care se stabilesc între oameni și natură și între oamenii înșiși în procesul producerii și reproducerii vieții lor nemijlocite. De aceea în literatura marxistă se subliniază în mod justificat locul central pe care-l ocupă în ansamblul existenței sociale modul de producție al bunurilor materiale (adică conținutul material al producției și forma socială imediată în care ea se realizează). Existența socială cuprinde de asemenea relațiile materiale ale modului de trai, relațiile materiale proprii diferitelor forme istorice de comunitate umană (familie, trib, popor, comunitate națională) etc. La baza oricăror forme istorice determinate de organizare socială stau raporturile materiale pe care le includem în categoria existenței sociale.

[9] K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, vol. I, ed. a 2-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 643.

[10] Ni se pare că numai într-o astfel de optică, unilaterală, se justifică și desprinderea unei conștiințe economice ca formă distinctă a conștiinței sociale.

Chiar sub aspectul obiectului reflectat, formele conştiinţei sociale nu trebuie privite ca specii fixe, izolate. Obiectul reflectării are o anumită unitate, de unde şi unitatea, întrepătrunderea sau chiar interferenţa diferitelor forme ale conştiinţei sociale. Lucrul acesta apare evident în cercetarea, în perspectiva obiectului, a unor astfel de forme cum sînt conştiinţa politică, juridică şi morală, în cazul cărora apar chiar interferenţe, sau în cercetarea raporturilor reciproce dintre filozofie, ştiinţă şi religie (marcînd, bineînţeles, caracterul denaturat, fantastic al reflectării religioase).

Aşadar, nu putem rămîne numai la criteriul ontologic, la cel al obiectului specific reflectat pentru a putea defini specificul formelor conştiinţei sociale. Obiectul specific creează premisa obiectivă fundamentală, posibilitatea diversificării conştiinţei sociale. Transformarea ei în realitate se datoreşte nevoilor, necesităţilor sociale specifice cărora le răspund diferitele forme ale conştiinţei sociale. Acest element ne poate conduce la conturarea mai precisă a diferitelor forme de conştiinţă, la înţelegerea, de pildă, a specificului conştiinţei politice, al celei juridice sau morale, care, sub aspect general, reflectă toate în primul rînd baza economică, răspunzînd însă unor cerinţe deosebite.

Obiectul şi cerinţele specifice ce caracterizează fiecare formă a conştiinţei sociale determină şi particularităţile modului de reflectare, conducîndu-ne la înţelegerea celuilalt criteriu, cel gnoseologic. Diferitele forme ale conştiinţei sociale reprezintă moduri diferite, specifice de reflectare a realităţii. Astfel, ştiinţa şi filozofia reflectă realitatea în chip abstract şi generalizat — prin noţiuni, categorii, principii, legi, teorii ; arta — prin imagini artistice concret-senzoriale ; realitatea socială e reflectată de morală prin intermediul categoriilor etice, ale normelor şi principiilor morale ; religia apare sub acest aspect ca o colecţie de dogme ce se sprijină pe credinţă etc.

Dar nici acest aspect nu trebuie absolutizat şi izolat de celelalte. Pornind de la un astfel de punct de vedere, se contestă uneori locul ştiinţei printre formele conştiinţei sociale. De pildă, G. M. Gak (în lucrarea citată mai sus), consideră că ceea ce constituie specificul ştiinţei sub acest raport (reflectare prin categorii, teorii etc.) este propriu şi ideologiei politice, juridice, etice, astfel că, dacă diferitele ştiinţe pot fi incluse în conştiinţa socială, nu ar fi totuşi justificată desprinderea ştiinţei ca formă distinctă a conştiinţei sociale. Acest punct de vedere ignorează însă că diferitele forme ideologice invocate nu-şi epuizează specificul reflectoriu prin latura menţionată. În cazul lor distingem sub aspectul structurii, al momentelor constitutive, pe lîngă momentul cognitiv propriu-zis, şi momentul de apreciere şi valorificare (axiologic), precum şi cel normativ [11]. Ultimele două au ponderea principală în definirea specificului lor. Devine astfel, în anumite limite, posibilă afirmaţia privind existenţa unor tipuri de reflectare : unul predominant în cazul ştiinţei şi filozofiei, altul predominant în cazul celor trei forme amintite mai sus şi altul propriu artei. Această configuraţie specială a modalităţilor de reflectare poate contribui într-o anumită măsură la adîncirea înţelegerii interacţiunii dintre diferitele forme ale conştiinţei sociale şi este determinată, în ultimă instanţă, tot de obiectul specific al reflec-

[11] Vezi în legătură cu aceasta lucrarea Anitei Naschitz, *Conştiinţa juridică socialistă*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, cap. I, § 3, unde se fac aceste disocieri necesare pentru precizarea structurii conştiinţei juridice.

tării, de cerințele sociale specifice cărora le răspund diferitele forme de conștiință socială.

Luarea în considerare a particularităților de reflectare proprii formelor conștiinței sociale conduce și spre o altă pistă de analiză : aceea a facultăților psihice ce sînt solicitate sau predominant implicate în diversele forme ale conștiinței. Astfel, subliniindu-se caracterul noțional al reflectării filozofice și științifice sau cel concret-senzorial, imagistic al celei artistice, se vorbește de asemenea despre caracterul fantastic al reflectării religioase, arătîndu-se că acest caracter fantastic trebuie înțeles nu numai prin caracterul obiectului reflectat, dar și prin capacitatea imaginației, proprie omului [12]. Desigur, prin mențiunea făcută cu privire la rolul imaginației, se trece pe un alt plan al analizei. Ni se pare că o astfel de analiză, condusă după criterii științifice și realizată multilateral, poate întregi tabloul specificității și interacțiunii diferitelor forme ale conștiinței sociale prin prisma criteriului gnoseologic [13]. Rămîne totuși de notat că diferitele funcții sau facultăți ale conștiinței, prezente preponderent într-o formă sau alta și care contribuie la clarificarea mecanismului psihic al constituirii și dezvoltării diverselor forme ale conștiinței sociale, apar drept condiții, elemente participante și nu cauze determinante ale diversificării conștiinței sociale în forme calitativ distincte.

Cercetarea formelor conștiinței sociale pune de asemenea în evidență faptul că unele reflectă mai direct, altele mai puțin direct, mediat, structura economică a societății. Trebuie deci luat în seamă caracterul și gradul medierii influenței determinante a existenței sociale asupra fiecăreia dintre formele conștiinței sociale. Sub acest aspect, conștiința politică este cea mai apropiată de bază și, în genere, mediază acțiunea determinantă a acesteia asupra celorlalte forme de conștiință : juridică, morală, filozofică, religioasă, artistică. Firește, problema nu trebuie simplificată. Într-un anume sens se poate deci vorbi de un anumit raport între reflectarea nemijlocită și cea mijlocită a existenței sociale nu numai cînd se are în vedere existența celor două niveluri de reflectare — psihologie și ideologie socială —, ci și cînd se are în vedere interacțiunea dintre diferitele forme ale conștiinței sociale.

Factorii de diferențiere a conștiinței sociale în forme calitativ distincte duc la constituirea și la acțiunea unor legi interne specifice fiecărei forme a conștiinței sociale, care contribuie la individualitatea lor. Pe fondul legilor generale ale determinării conștiinței sociale de existența socială, al legilor proprii conștiinței sociale în ansamblul ei, acționează și legi particulare, specifice, care guvernează dezvoltarea științei sau artei, filozofiei sau moralei, politicii sau dreptului.

O consecință a acțiunii tuturor acestor factori, ca și a modului în care interacționează în fiecare epocă istorică, este rolul social specific al fiecărei forme a conștiinței sociale. Desigur, rolul activ al conștiinței sociale în dezvoltarea societății se realizează prin intermediul practicii sociale. Dar, răspunzînd prin mijloace specifice unor nevoi sociale distincte, fiecare dintre formele conștiinței

[12] Vezi *Formele conștiinței sociale*, Moscova, I.M.U., 1960, p. 22.

[13] O analiză printr-o astfel de prismă încearcă P. P. Negulescu în *Geneza formelor culturii*, studiind, de pildă, corelația dintre cei trei factori comuni : pornirile afective, jocul imaginației și operațiile discernămîntului critic în cazul religiei, artei, științei și filozofiei.

sociale îndeplineşte un rol determinat în dezvoltarea socială, rol care o particularizează de asemenea în ansamblul conştiinţei sociale. Acest rol specific se realizează prin intermediul diferitelor laturi ale practicii sociale, de care sînt legate, mai mult sau mai puţin direct, diversele forme de conştiinţă.

Conceptul de *formă a conştiinţei sociale* trebuie, prin urmare, înţeles nu numai în sensul că formele conştiinţei sînt, ca şi conştiinţa socială în ansamblu, forme spirituale în care se reflectă, se structurează în formă ideală un anumit conţinut : existenţa socială. Noţiunea aceasta desemnează specii calitativ distincte ale vieţii spirituale a societăţii, care se diferenţiază între ele prin obiectul specific reflectat, prin nevoile sociale cărora le răspund, prin modalitatea specifică a reflectării (care implică şi anumite particularităţi ale mecanismului psihic), prin caracterul şi gradul medierii influenţei determinante asupra lor a existenţei sociale, prin caracterul şi gradul acţiunii inverse a fiecăreia asupra vieţii sociale. Unitatea acestor trăsături permite să se vorbească de *forme* ale conştiinţei într-o societate dată, deşi conştiinţa socială are, în majoritatea componentelor ei, în formaţiunile antagoniste, un caracter de clasă, deşi conţinutul formelor conştiinţei sociale, reflectînd scindarea societăţii în clase antagoniste, se disociază în conţinuturi ideologice opuse. Diferitele idei, concepţii, teorii, stări de spirit, sentimente etc. ale claselor sociale „se mişcă" în anumite forme de conştiinţă. Pornind de la conţinutul comun al formaţiunilor antagoniste, Marx şi Engels notau în *Manifestul Partidului Comunist* : „...Conştiinţa socială a tuturor veacurilor, oricît de diferită şi variată, se mişcă în cadrul anumitor forme comune, forme de conştiinţă care vor dispărea cu desăvîrşire numai o dată cu dispariţia totală a antagonismului de clasă" [14]. Vor dispărea, firește, nu toate formele, ci doar acelea care reflectă exclusiv nevoile organizării societăţii în condiţiile antagonismelor de clasă.

Conceptul de formă a conştiinţei sociale, ca sinteză a trăsăturilor menţionate, serveşte ca important instrument teoretic şi metodologic în studierea fenomenelor complexe ale conştiinţei sociale.

[14] K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 4, Bucureşti, Edit. politică, 1958, p. 486—487.

ÎNSEMNĂRI FILOZOFICE

FILOZOFIE ŞI MUZICĂ

(Însemnări pe marginea unei cărţi)

DE

AL. TĂNASE

Gabriel Conroy, personajul principal al nuvelei lui James Joyce *Cei morţi* din culegerea *Oameni din Dublin*, exclamă într-un ceţos monolog interior, repetînd o frază dintr-un articol al său : „Simţi că asculţi o muzică torturată de gîndire". Nu e prea clar la ce anume se referă acest profesor de liceu, autor de foiletoane literare în „Daily Express", orator iscusit, dar prin intermediul său scriitorul irlandez a exprimat în treacăt o idee ce ar putea să servească drept moto la opera unor mari compozitori.

O muzică torturată de gîndire — acesta e sentimentul pe care-l are un ascultător atent al simfoniilor lui Gustav Mahler, acest compozitor de la răscruce de veacuri, el însuşi torturat de marile probleme şi nelinişti ale timpului său şi ale vieţii sale dramatice şi despre ale cărui ultime compoziţii (*Cîntecul pămîntului* şi *Simfonia a IX-a)* I. Sollertinski spunea că „marchează sfîrşitul tradiţiei beethoveniene în simfonismul vest-european" [1].

Formula „muzică torturată de gîndire" pare a avea o anumită coloratură psihologică din atmosfera specifică scrierilor lui Joyce, dar ea trebuie înţeleasă în spiritul marelui adevăr pe care-l cuprinde : că muzica de înaltă calitate artistică nu are numai darul de a ne emoţiona, nu este doar un limbaj al sentimentelor, ci cuprinde, transfigurată artistic, o încărcătură de idei ce se adresează intelectului nostru, raţiunii cugetătoare. Unitatea dintre raţional şi afectiv reprezintă de altfel o condiţie *sine qua non* a oricărei autentice creaţii artistice. O artă a luciditătii pure, care să nu trezească nici un fel de emoţii, este un nonsens, o antiartă ; o artă lipsită total de idei, la nivelul purei senzorialităţi, este de asemenea de neconceput, este o subartă. Sînt constatări de manual de estetică, ce ar părea că nu mai provoacă discuţii. Şi totuşi...

[1] I. Sollertinski, *Despre muzică şi muzicieni*, Bucureşti, Edit. muzicală, 1963, p. 288.

Rev. filoz., **12**,5, p. 675—679, Bucureşti, 1965

Problema devine dificilă de îndată ce avem în vedere sensul şi gradul de generalizare a ideilor exprimate nu prin concepte şi raţionamente discursive, ci prin imagini şi compoziţii artistice. Ce rol au ideile — şi în primul rînd ideile filozofice — în procesul lăuntric al făuririi imaginilor artistice ? — iată o întrebare savantă poate pentru teoreticienii artei, dar nu o dată chinuitoare pentru înşişi creatorii frumosului artistic. Între multe altele, este tulburător exemplul lui Jean Christophe, excelent model de biografie spirituală a unui creator de geniu. „Ideile apăreau aproape totdeauna într-o stare brută : trebuiau degajate cu greu. Şi totdeauna se înfăţişau fără şir prin salturi ; pentru a le lega între ele trebuia să adaugi un element de judecată cumpănită şi de voinţă rece, care, împreună cu ele, făureau o fiinţă nouă. Christophe era prea artist pentru a nu proceda aşa, dar nu voia s-o recunoască..." [2].

Şi tocmai aceste fiinţe noi, plămădite din idei şi sentimente, alcătuiesc universul valorilor artistice. Grotescul personaj al lui Caragiale din *Un pedagog de şcoală nouă*, care dădea „ghefiniţia clară şi aghecvată" a muzicii — „iaşte aceea care gîchilă urechile într-un mod plăcut" — nu mai are azi imitatori declaraţi. Şi cu toate acestea e destul de răspîndit încă un mod aperceptiv-senzorial şi pur sentimental de a privi muzica şi capacitatea sa de înrîurire asupra stărilor sufleteşti. Chiar între cei ce nu se îndoiesc de valoarea intelectuală a muzicii a provocat obiecţii şi polemici, uneori neobişnuit de îndîrjite, teza că prin forţa sa generalizatoare muzica are o profundă semnificaţie filozofică, este poate arta cea mai apropiată de filozofie. Ideea e considerată riscantă, ba chiar primejdioasă, şi în orice caz cutezătoare. Ciudat este că ea a fost agreată mai curînd de muzicieni decît de filozofi. Controversele iscate în această problemă explică de ce George Bălan îşi subîntitulează cartea despre *Gustav Mahler — sau cum exprimă muzica idei*, introducînd în cuprinsul ei un amplu intermezzo, în care patosul demonstraţiei pleacă de la întrebarea : poate muzica să exprime idei ? La prima vedere întrebarea pare superfluă — cine se mai îndoieşte că muzica şi arta în genere exprimă *idei* ? —, dar ea vizează tocmai înalta expresivitate filozofică a muzicii, adică tocmai ceea ce este contestat de unii. Fireşte, Pavel Apostol [3] are dreptate cînd spune că generalizarea filozofică se exprimă în legi şi *categorii filozofice*, în timp ce în muzică se exprimă o atitudine umană, o concepţie *trăită pe plan* emoţional, dar această afirmaţie justă nu constituie o premiză pentru negarea sensului filozofic al gîndirii muzicale. De altfel, autorul citat combate nişte teze de-a dreptul absurde, pe care, după ştirea mea, nimeni nu le susţine : "...Este impropriu, se spune, ca *mesajul* unei opere muzicale să fie identificat cu filozofia...", sau „concepţia pseudoideologică despre identitatea muzicii şi a filozofiei constituie o brutală denaturare a adevărului şi o inadmisibilă vulgarizare a teoriei reflectării". Cuvinte tari. În cazul de faţă, problema reală nu este însă aceea a identificării muzicii cu filozofia, ci a raportului intim dintre aceste zone ale spiritului uman, raport care, cuprinzînd multe elemente din ceea ce este în general caracteristic raportului filozofie-artă, are şi un specific aparte, o coloratură particulară. Este vorba de faptul că imaginea (sau imaginile) unei opere muzicale, mai mult ca oricare altă specie de imagini artistice, este purtătoare şi promotoare a unei

[2] Romain Rolland, *Jean-Christophe*, vol. II, ESPLA, 1957, p. 17.

[3] *Muzica şi filozofia*, în „Muzica", 1963, nr. 3.

concepţii despre lume. Muzica este cea mai filozofică dintre arte — iată o definiţie care şochează poate pentru că se vede în ea, implicată, o ierarhizare valorică a artelor care, răsturnînd ierarhia kantiană unde muzica ocupa treapta cea mai de jos a desfătării pur senzoriale, a imposibilităţii de a exprima un conţinut intelectual, ar pune-o în vîrful piramidei. Dar nu asemenea ierarhizări facile se au în vedere prin interpretarea filozofică a mesajului muzical. În cartea citată, George Bălan schiţează problematica filozofică a muzicii, pune în lumină elemente şi aduce argumente care reţin deopotrivă atenţia muzicienilor şi a filozofilor. Cu multă pasiune şi convingere autorul militează împotriva tendinţei dăunătoare de a înţelege muzica pur sentimental. A combate juisarea superficială, sentimentalismul, desfătarea senzorială, nu înseamnă a nega conţinutul emoţional al muzicii. Dimpotrivă, capacitatea sa emoţională este adesea fără egal, producînd efecte adînc răscolitoare în viaţa sufletească a oamenilor, dar aceasta este posibil tocmai datorită condensării în imaginile sale specifice, în structura şi mişcarea lor, a unor sensuri şi procese sufleteşti de o largă generalitate umană [4].

Apropierea dintre muzică şi filozofie nu trebuie înţeleasă în sensul estompării deosebirilor calitative între două modalităţi distincte de creaţie culturală, de cunoaştere şi asimilare a realităţii. Instrumentele logice — noţiunea, raţionamentul, demonstraţia —, dezvăluind cu rigoare şi precizie esenţa contradictorie a vieţii, reprezintă mijlocul cel mai puternic de cunoaştere a spiritului uman. Dar în ciuda oricăror deosebiri de natură, conceptul filozofic şi imaginea muzicală de elevată ţinută spirituală se situează pe planuri apropiate sub raportul generalizării realului. Şi într-un caz şi în celălalt avem de-a face cu o esenţializare maximă a datelor realităţii. Raportarea la real este mediată şi complexă. „Materia primă" a creaţiei filozofice conceptuale o constituie legile, determinările cele mai generale, de maximă generalitate ale lucrurilor ; „materia primă" a creaţiei muzicale o constituie „procesualitatea vieţii noastre sufleteşti" : „Muzica exprimă stări sufleteşti de o generalitate care permite fiecărui om să lege conţinutul ei de propria sa experienţă de viaţă... Prin specificul ei generalizator şi interiorizat, muzica se arată neadecvată amănuntelor şi tinzînd totdeauna să exprime procesele esenţiale şi problemele majore ale vieţii sufleteşti" [5].

Semnele realităţii, considerate de unii (Marcel Breazu, Ion Pascadi etc.) drept criteriu de definire a realismului —, evidente în pictură, literatură, sculptură etc., sînt foarte greu, dacă nu imposibil de recunoscut în muzică, datorită vagului, nedefinitului în care pluteşte imaginea muzicală. Însuşi materialul sonor al muzicii e adecvat redării unor fenomene sufleteşti neidentificabile în concretitudinea lor empirică, dar avînd inepuizabile valenţe morale şi estetice. Cuprinzînd deci o maximă esenţializare a dialecticii vieţii sufleteşti, a unor ciocniri dramatice dintre pasiunile umane sau dintre om

[4] Pentru a risipi orice confuzie posibilă se impune precizarea că cele de mai sus nu trebuiesc înţelese în sensul că *numai* opera muzicală de înaltă elaborare artistică ar avea sensuri filozofice. În orice capodoperă artistică vom găsi, în grade diferite de generalitate umană, o anumită concepţie despre lume.

[5] George Bălan, *Gustav Mahler sau cum exprimă muzica idei*, Bucureşti, Edit. muzicală, 1964, p. 84.

şi forţele sociale şi naturale vrăjmaşe afirmării sale creatoare, imaginea muzicală, spre deosebire de cea literară sau plastică, este lipsită de un cadru concret al raportării la real şi tocmai de aici polivalenţa de sensuri ce-i este proprie. Şi în articolul citat din revista „Muzica" se vorbeşte despre semnificaţia socială, general-umană şi caracterul ideologic al muzicii, dar, pornind de la o distincţie ciudată între filozofie şi concepţia despre lume, se neagă reflexivitatea filozofică a muzicii. Ce înseamnă în acest caz caracter ideologic ? La ce sferă a ideologicului este raportată muzica ? Dar o semnificaţie social-umană nu poate fi decît una filozofică, dacă nu vom comite eroarea de a reduce sensul filozofic al atitudinii noastre faţă de lume la conceptualizare filozofică. Există şi o stare de spirit filozofică, generată şi întreţinută de climatul marilor probleme ale existenţei ce se pun totdeauna gîndirii scrutătoare, climat brăzdat de contradicţiile sociale ale epocii respective, cu toate implicaţiile lor umane pe planul conştiinţei şi al vieţii spirituale în genere. De aici, o cale duce spre *conceptul filozofic* al gîndirii discursive, iar cealaltă spre imaginea de semnificaţie dual㠄 emoţională şi filozofică a gîndirii artistice. George Bălan surprinde şi întrebările fundamentale din care se naşte, în însuşi actul creator, problematica filozofică a muzicii. Ele se referă la a) conduita omului, raportul dintre raţiune şi afectivitate ; b) atitudinea conştiinţei individuale faţă de colectivitatea umană ; c) lupta omului, considerată fie ca strădanie ce duce inevitabil la progres, fie ca o inutilă agitaţie, sortită a se cufunda în neant.

„Precizînd problematica ideologică a muzicii, înţelegem totodată de ce nu se poate vorbi despre o incompatibilitate între conţinutul de idei şi specificul emoţional al acestei arte" [6]. Autorul îşi argumentează ideile prin referiri la problemele conştiinţei, „axul în jurul căruia gravitează gîndirea muzicală", la conflictul dramatic, ca modalitate de reflectare artistică a contradicţiilor vieţii spirituale ; la rolul cuvîntului, al noţiunilor în explicarea literară a muzicii, în cazul programatismului, care este însă un adjutant, şi nu un element constitutiv al creaţiei muzicale.

Fireşte, un intermezzo privind capacitatea muzicii de a dezvălui sensurile adînci şi adesea ascunse ale existenţei umane poate figura foarte bine şi într-o carte despre Beethoven sau Wagner, despre Enescu sau Bartok. El are oricum o valoare mai mare decît aceea de a facilita înţelegerea la un nivel superior a muzicii lui Mahler, deşi, fireşte, nu trebuie căutate sensuri filozofice în orice discurs muzical.

Nefiind muzician sau muzicolog, m-am referit în special la intermezzo-ul filozofic, dar lectura cărţii lui Bălan provoacă cititorului satisfacţii intelectuale şi prin celelalte capitole ale sale. Este agreată tocmai optica filozofică din care este examinată opera unui mare compozitor pe nedrept neglijat şi foarte puţin cunoscut, despre care *Larousse de la Musique* notează : „Ca compozitor, nici un muzician n-a resimţit mai profund decît el problemele născute din dezechilibrul perioadei de tranziţie dintre romantism şi epoca actuală" [7]. Desigur că acest dezechilibru spiritual, cu ecouri puternice în estetica muzicală a vremii, are cauze adînci de ordin social : dominaţia burgheziei europene intră în faza imperialistă, de accentuare a reacţionarismului şi mutilării omului în toate sfe-

[6] George Bălan, *op. cit.*, p. 89.
[7] *Larousse de la Musique*, vol. II, Paris, 1957, p. 6.

rele vieţii, iar lupta proletariatului, în fruntea forţelor sociale progresiste, nu ajunsese încă la maturitate ideologică şi politico-organizatorică, într-o atare situaţie, cu largi implicaţii umane, trebuie căutată sursa ultimă a tragismului de care e pătruns simfonismul mahlerian. Sensibilitatea sa excepţională, alimentată continuu şi de contactul preferenţial cu lumea dostoievskiană a sărmanilor şi obidiţilor nu putea rămîne surdă faţă de nedreptele aşezări sociale ale vremii sale iar cu contemplarea euforică fals optimistă, nu se putea împăca o conştiinţă artistică profund cinstită şi fidelă adevărului. Deviza întregii sale vieţi şi a întregii sale opere o constituie cuvintele lui Dostoievski : „Cum pot eu să fiu fericit cînd în altă parte cineva suferă ?"

Fiind un mare artist, Mahler a intuit multe adevăruri tulburătoare ale vremii sale [8], dar nu a putut avea o viziune clară asupra căilor eliberării umanităţii de împilare şi suferinţă. Cu toate acestea, cum demonstrează convingător autorul citat, el nu a fost un pesimist. Încrederea în om, în capacitatea sa de a înfrînge răul, de a domina suferinţa, nu l-a părăsit niciodată. Lamentaţiile lacrimogene şi dezarmante îi sînt străine. Eroul simfoniilor sale nu este de obicei un învins, un copleşit de soartă ; el este un erou tragic, dar tragismul său este de esenţă eroică, mobilizator, stimulator de avînturi. El are ceva din măreţia eroului beethovenian, la care s-au adăugat răscolitoarele drame wagneriene ce îmbină condensarea mitică a unor fundamentale probleme umane cu vizionarismul şi anticiparea viitorului. Totul este însă topit la el într-o sinteză originală, care tinde spre universalitate şi reuşeşte să se impună ca valoare universală. „Simfoniile lui Mahler copleşesc prin gigantismul viziunilor lor : se desfăşoară pe spaţii grandioase, în interiorul cărora clocoteşte un adevărat univers de pasiuni şi imagini sugerate la compozitor prin mijlocirea unui aparat spectaculos... Mahler gîndea simfonia ca pe o operă dramatică de anvergură shakespeariană" [9].

Cartea la care ne-am referit ne ajută, aşadar, a pătrunde înţelesurile adînc filozofice ale unui monument de gîndire artistică, muzicală, a cărui cunoaştere directă, prin audierea îndeosebi a simfoniilor mahleriene, ne îmbogăţeşte nu numai orizontul cultural şi sensibilitatea artistică, dar şi conştiinţa filozofică.

[8] „...Simfoniile şi liedurile lui Mahler înregistrează ca un barometru sensibil furtunile sociale ale epocii : în ele desluşim protestul aprig împotriva violenţei, răului, nedreptăţii sociale, ele întruchipează mişcările unor mari mase de oameni, aspiraţiile lor către lumină şi fericire" (I. Nestiev, *Însemnări despre Mahler*, în „Sovetskaia muzîka", 1960, nr. 7).

[9] George Bălan, *op. cit.*, p. 125 şi 126.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Documentare în filozofie. Probleme, izvoare

Deşi secolul nostru, mai cu seamă în ultimele decenii, a impus imaginea foto şi fono ca un instrument major al aşa-ziselor *mass-media*-uri, adică a mijloacelor de difuzare a culturii în mase, acest lucru, după cum indică statisticile, nu s-a produs pe seama reducerii cantitative a cuvîntului scris. Dimpotrivă, cantitatea publicaţiilor atinge în acest timp proporţii nebănuite. După cum se arată într-un articol recent apărut [1], în zilele noastre „milioane de oameni de ştiinţă îşi fac cunoscute contribuţiile în cele circa 100 000 de titluri de periodice, cu circa 2 000 000 de articole anual, şi în cele cîteva sute de mii de cărţi. La aproximativ 7 ani se dublează numărul de periodice, astfel că, spre sfîrşitul veacului acesta, va ajunge de ordinul milioanelor".

Situaţia şi tendinţele relevate mai sus sînt în parte specifice şi domeniului ştiinţelor sociale, sociologiei şi filozofiei. „Liste mondiale des périodiques spécialisés dans les sciences sociales", editată de U.N.E.S.C.O., consemnează cîteva mii de titluri de periodice de ştiinţe sociale care apar astăzi în întreaga lume. Dintre acestea, publicaţiile cu caracter strict sociologic-filozofic însumează peste 500 de titluri. După datele anuarului statistic mondial („Statistical yearbook"), în domeniul filozofiei şi sociologiei apar în medie anual (pentru ultimul deceniu) circa 2 000 de titluri de cărţi.

Urmărind datele statistice mondiale privitoare la producţia filozofică-sociologică din ultimul veac, dar mai cu seamă din ultimele decenii, devine pregnantă tendinţa de creştere susţinută şi în ritm alert a acesteia. Ceea ce, firește, impune concomitent şi o perfecţionare şi rafinare crescîndă a mijloacelor moderne de informare şi documentare asupra respectivului domeniu de creaţie culturală, necesitate cu atît mai stringentă, cu cît pe tărîmul cercetării filozofice unul din mijloacele principale de investigaţie îl constituie scrierile. Nefiind o ştiinţă pozitivă, care să uzeze de metode experimentale, laboratoare etc. (deşi în cercetarea sociologică concretă se face uneori uz de acestea), filozofia se întemeiază în mare parte pe cercetarea documentelor spiritual-culturale.

Documentarea în filozofie are, în consecinţă, un îndoit obiect : a) pe de o parte, să depisteze şi să informeze exhaustiv sau selectiv asupra literaturii filozofice-sociologice acumulate în trecutul mai mult sau mai puţin îndepărtat şi b) să constituie drept îndrumar în varietatea scrierilor filozofice-sociologice prezente sau a altor documente care oglindesc fenomenele social-spirituale contempo-

[1] Vezi „Studii şi cercetări de documentare şi bibliografie", 1964, nr. 1, p. 3.

Rev. filoz., 12,5, p. 681—690, Bucureşti, 1965

rane, interesînd cercetarea filozofică (pe planul ştiinţelor naturii, societăţii şi gîndirii).

Importanţa muncii de documentare în filozofie a determinat şi în ţara noastră preocupări crescînde pe acest tărîm. Astfel, producţia filozofică autohtonă curentă (cărţi, articole etc.) este consemnată atît într-o publicaţie bibliografică cu caracter general („Bibliografia R.P.R.", seria cărţi şi seria periodice, editate de B.C.S.), cît şi, mai recent, într-o publicaţie specializată a Centrului de documentare ştiinţifică, intitulată „Social Abstracts". De asemenea, rubricile bibliografice şi de recenzii ale revistelor de specialitate şi chiar ale ziarelor consemnează, uneori cu regularitate, producţia filozofică autohtonă.

Nu lipsesc nici încercări de sistematizare bibliografică a acestei producţii din unele perioade anterioare (*Indexul lucrărilor ştiinţifice publicate în periodicele şi culegerile editate de Academia R.P.R. 1948—1954*, Edit. Acad. R.P.R., 1957, sau, în aceeaşi editură, *Catalogul general analitic. 1948—1957* etc.). Relevăm, de asemenea, *Indicele documentar al hotărîrilor, rezoluţiilor şi rapoartelor C.C. al P.M.R. 1945—1960*, Bucureşti, 1961, care consemnează şi bogata activitate ideologică a partidului nostru.

Dintre lucrările bibliografice retrospective care interesează ştiinţele social-politice, întreprinse după 1944, amintim : *Catalogul periodicelor progresiste. 1918—1940* (Bucureşti, 1951) ; *Presa P.C.R. şi a organizaţiilor sale de masă. 1921—1944* (de T. Georgescu şi M. Ioanid, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1963) etc.

Cît priveşte bibliografierea curentă a publicaţiilor filozofice din lume, prin apariţia recentă a celor trei buletine bibliografice de filozofie ale Centrului de documentare ştiinţifică („Buletin de informare ştiinţifică", seria filozofie, psihologie, logică ; „Revista de referate şi recenzii" şi publicaţia de „Rezumate (fişe adnotate)" aceeaşi serie), activitatea bibliografică şi de documentare cunoaşte o extindere meritorie. În publicaţiile amintite sînt consemnate (adnotate, uneori rezumate sau expuse mai larg prin referate) articole din peste 250 de periodice de specialitate, precum şi toate cărţile străine de filozofie, sociologie şi psihologie intrate în marile biblioteci din ţară. Semnalarea titlurilor cărţilor şi periodicelor străine curente intrate în bibliotecile din ţară se mai face şi în alte publicaţii [2].

Deşi sporadic, anumite încercări pe linia întocmirii unei bibliografii filozofice au fost întreprinse în cultura românească şi în trecut. Astfel, *Bibliografia românească veche. 1508—1830* (I. Bianu, N. Hodoş, D. Simionescu), *Publicaţiunile periodice româneşti. Catalog alfabetic. 1820—1906* (Al. Sadi Ionescu, N. Hodoş), *Contribuţiune la bibliografia românească*, fasc. I—III, 1500—1925 (Gh. Adamescu) includ şi titlurile producţiilor filozofice ale perioadei respective. De asemenea, s-au întreprins lucrări de sinteză bibliografică asupra unor publicaţii filozofice, ca : *Revista de filozofie. 1915—1935. Sumarul sumarelor ; Arhiva pentru ştiinţă şi reformă socială. Sumarul sumarelor.* Dintre lucrările bibliografice cu un caracter mai special menţionăm : *Institutul de ştiinţe sociale al României. 25 de ani de publicaţii. 1919—1944* (Bucureşti, 1944) ; *La sociologie en Roumanie* (culegere bibliografică realizată de G. Vlădescu-Răcoasa şi publicată la Paris, 1929).

Cu toate aceste realizări, preocuparea pentru bibliografierea producţiei spirituale autohtone, inclusiv a celei filozofice, era foarte sumară în România înainte de 1944. Astfel, din publicaţii bibliografice ca : *Repertoriul bibliografic* (consemnat la începutul secolului de C. Diaconovici în revista „Transilvania), „Revista bibliografică" (apărută la Bucureşti între 1903 şi 1904 sub conducerea

[2] B.A.R.P.R., *Caiet selectiv de informare asupra publicaţiilor intrate recent în B.A.R.P.R.*, din anul 1960 ; B.C.S., *Catalogul colectiv al cărţilor străine intrate în bibliotecile din R.P.R. în anul ...* ; B.C.S., *Catalogul colectiv al periodicelor străine intrate în bibliotecile din R.P.R. în anul ...* ; B.C.S., *Repertoriul periodicelor străine din R.P.R.* (schimb internaţional) etc.

lui N. Hodoş), publicaţia lunară „Bibliografia" (apărută în Bucureşti între 1920 şi 1921), „Buletinul cărţii" (Bucureşti, 1923—1924), „Cartea" (revistă de documentare, Bucureşti, 1926), „Bibliografia României" (Bucureşti, 1928), „Buletinul cărţii româneşti" (Bucureşti, 1929—1943) etc., în ciuda pretenţiei lor de consemnare exhaustivă şi a literaturii filozofice autohtone din acei ani, cu greu poate fi astăzi întocmită o bibliografie completă asupra respectivei literaturi. Aşadar, cu toate realizările înregistrate în ţara noastră pe linia documentării filozofice curente şi retrospective, considerăm necesar a releva totuşi unele aspecte care abia acum se impun cu acuitate : a) necesitatea întreprinderii şi în ţara noastră a unor vaste bibliografii (nu numai cu caracter general, dar şi special-filozofic) selective, naţionale şi internaţionale (în primul rînd întocmirea unei bibliografii integrale asupra filozofiei româneşti) şi b) necesitatea unor manuale sau ghiduri de documentare asupra literaturii filozofice mondiale, retrospective şi curente.

În cele ce urmează vom încerca să conturăm cîteva probleme şi izvoare legate de construirea unor atare instrumente bibliografice.

★

Probleme. Restrîngînd preocupările materialului de faţă doar la menţionarea cîtorva izvoare de documentare bibliografică în filozofie, trebuie să evidenţiem mai întîi formele principale şi unanim recunoscute : repertoriile de organizaţii şi instituţii de cercetare şi depozitare de documente filozofice şi sociologice ; bibliografiile generale (bibliografiile de bibliografii internaţionale şi naţionale, curente şi retrospective) ; bibliografiile de lucrări de referinţă ; bibliografiile filozofice internaţionale şi naţionale, exhaustive sau pe discipline, teme etc. ; cataloagele sistematice de cărţi şi articole cu caracter filozofic, editate de biblioteci etc. ; repertorii de manuscrise cu caracter filozofic ; repertoriile de periodice şi articole din periodicele filozofice ; cataloage de cărţi filozofice nou tipărite ; bibliografii de traduceri, recenzii etc.

Graţie acestor variate mijloace de semnalare a activităţii filozofice cristalizate în documente elaborate, se pun la îndemîna cercetătorului contemporan preţioase izvoare documentare, menite, pe de o parte, a-l scuti pe acesta de orbecăirea deconcertantă în labirintul producţiei filozofice multimilenare, iar pe de altă parte a-l ajuta să evite ignorarea cunoştinţelor acumulate, pentru a nu fi pus în penibila situaţie „de a reface adevărul cu fiecare deceniu", după cum se exprimă plastic enciclopedistul Goethe.

Pentru a fi pe deplin utile însă, toate aceste izvoare, în măsura în care au menirea de a fi exhaustive sau selective, trebuie în adevăr să corespundă unui atare ţel, adică fie să epuizeze din punct de vedere bibliografic obiectul investigaţiei, fie să aplice criterii de selecţie ştiinţifice în trierea acestui material.

Din păcate însă, carenţele unor bibliografii filozofice retrospective sau curente, exhaustive sau selective, de circulaţie în lume sînt numeroase : fie că nu corespund formei şi denumirii (mai cu seamă cele aşa-zise exhaustive), fie că sînt construite neştiinţific (mai cu seamă cele selective), vădind în ambele cazuri insuficienţe în ce priveşte optica asupra obiectului documentării filozofice-sociologice.

Socotim că o atare situaţie nesatisfăcătoare pe planul activităţii de documentare filozofică-sociologică se explică în parte prin sistemul actual nesatisfăcător de clasificare filozofică a cunoştinţelor, sistem care, după cum se ştie, trebuie să stea la baza unei clasificări documentaristice ştiinţifice. Legat de ultima chestiune menţionată, trebuie să amintim că clasificarea documentelor după conţinutul lor filozofic şi, în consecinţă, întocmirea bibliografiilor şi cataloagelor sistematice de material filozofic reprezintă încă una din importantele probleme nerezolvate pe deplin în documentare.

Din această pricină, poziţia unor documentarişti (concretizată în diverse manuale de bibliografie filozofică sau sociologică exis-

tente) este diferită, uneori soluţiile preconizate fiind divergente sau pur şi simplu luate ad-hoc. G. Varet, unul dintre documentariştii burghezi contemporani de prestigiu, relevă în acest sens faptul că în întocmirea unei documentări filozofice se adoptă în prezent cel puţin trei formule (soluţii). Potrivit primei soluţii, „bibliografia filozofică se ordonează în jurul prezenţei trecutului în reflecţia contemporană, adică după dimensiunea cronologică dată de istoria filozofiei", devenind astfel o ramură a bibliografiei istorice. Potrivit unei a doua soluţii, „care porneşte de la considerarea filozofiei ca ştiinţă pozitivă, această bibliografie nu are decît de consemnat capitolele de generalităţi din cadrul tuturor celorlalte discipline". În sfîrşit, soluţia a treia, „considerînd filozofia ca organizare a cunoştinţelor umane, documentarea ei trebuie să urmărească consemnarea exhaustivă a achiziţiilor culturale ale omenirii" [3].

Datorită acestei situaţii, bibliografiile filozofice întocmite de unii documentarişti, printre care chiar şi de G. Varet [4], se dovedesc tributare echivocului celor trei soluţii reproduse mai sus. Aceste bibliografii păcătuiesc, în primul rînd, printr-o excesivă izolare a domeniului filozofiei de domeniul celorlalte ştiinţe sociale [5].

Contrar unor asemenea poziţii, tratarea marxistă a problemelor metodologice ale bibliografiei filozofice-sociologice presupune consemnarea celor mai variate surse documentare de ştiinţe ale naturii şi sociale, prezentînd interes în caracterizarea legităţii vieţii naturale, sociale şi spirituale. Din păcate, deşi atare poziţii teoretice şi metodologice se pot dovedi foarte fructuoase pentru activitatea de bibliografie filozofică, pînă în prezent materialele documentare (de filozofie sau ştiinţe sociale) întocmite într-un atare spirit sînt încă relativ reduse [6].

★

Izvoare. Un „raccourci" asupra principalelor izvoare documentar-bibliografice în filozofie este obligat să semnaleze :

I. Principalele instituţii şi organizaţii internaţionale şi naţionale care elaborează instrumentele bibliografice cu caracter filozofic-sociologic privind literatura curentă sau cu caracter retrospectiv.

Dintre organizaţiile care interesează în mod special documentarea în filozofie, amintim de Institutul internaţional de filozofie (fundat în 1937), care elaborează un principal instrument de bibliografie filozofică, „Bibliographie de la philosophie". Începînd din 1954, acest institut publică „Bulletin trimestriel", care semnalează cărţile de filozofie recent apărute. În ce priveşte bibliografia şi documentarea internaţională pentru ştiinţele sociale, aceasta este asigurată, începînd cu anul 1950, de către organismul U.N.E.S.C.O. denumit Comitetul internaţional pentru documentare în ştiinţele sociale [7] şi care editează

[3] Vezi *Encyclopédie française*, tom. XIX, Paris, 1957, p. 19, 24, 2.

[4] În *Manuel de bibliographie philosophique*, vol. I—II, Paris, P.U.F., 1956, G. Varet, reflectînd o poziţie echivocă în conceperea obiectului bibliografiei filozofice, restructurează materialul după următoarea schemă : Introducere : cap. I, *Lucrări de referinţă enciclopedice ;* cap. II, *Istorie şi bibliografii regionale* : cartea I, *Filozofii clasice*, cartea a II-a, *Ştiinţe filozofice (Filozofia istoriei şi a culturii ; Filozofia ştiinţelor ; Filozofia omului).*

[5] Bibliograful contemporan P. R. Lewis, spre pildă, în lucrarea *The Literature of the Social Sciences. An Introductory Survey and Guide*, Londra, 1961, reţine pentru monografia sa bibliografică asupra ştiinţelor sociale doar sociologia concretă. Filozofia în general, şi cea marxistă mai cu seamă, este totalmente omisă.

[6] În ţara noastră amintim în acest sens de unica monografie existentă : *Materialismul dialectic şi ştiinţele contemporane ale naturii. Indicator selectiv. 1945—1960* (Bucureşti, 1963).

[7] Comitetul internaţional pentru documentare în ştiinţele sociale (al cărui program recent a fost reelaborat în cele două reuniuni : prima la Moscova, mai 1962, secunda la Washington, septembrie 1962) îşi propune pen-

periodic : „International Repertory of Social Sciences Documentation Centres" ; „Repertoire internationale des recherches collectives en cours dans le domaine des Sciences sociales" ; „Liste mondiale des périodiques spécialisé dans les sciences sociales" ; „Theses in the Social Sciences. An analytical catalogue of unpublished doctorate theses" (1940—1950) ; „Inventaire raisonné des services périodiques de documentation des sciences sociales" ; „Bulletin international des sciences sociales", trimestrial, cu o „Revue des Périodiques et chronique bibliographique".

Pentru domeniile înrudite sociologiei, acelaşi organism al U.N.E.S.C.O. editează periodic : „International Bibliography of Economics", „Catalogue des sources de documentation juridique dans le monde", „International Bibliography of Political Science", „Current Sociology".

II. Orice bibliografie filozofică trebuie să consemneze, de asemenea, organismele naţionale de informare bibliografică generală sau specială, precum şi instrumentele bibliografice pe care acestea le elaborează. „Ghidul de documentare în ştiinţele sociale", partea I, elaborat în ultimii ani de către secţia de documentare ştiinţifică a B.A.R.P.R., cît şi manualul de *Introducere în documentarea ştiinţifică* (A. Avramescu şi V. Cîndea, Bucureşti, Edit. Acad. R.P.R., 1960) cuprind, pentru ţara noastră, o descriere aproape completă a centrelor de informare (biblioteci, centre de documentare, muzee, colecţii, arhive, institute de cercetări şi de învăţămînt superior etc.) şi a instrumentelor bibliografice elaborate în cadrul acestora [8]. Respectivele lucrări, avînd însă un caracter general, n-au putut, evident, indica toate instituţiile naţionale (ministere, instituţii de stat şi obşteşti, centrale şi locale, întreprinderi etc.) care sînt depozitare ori elaborează documente (privind date statistice-cantitative sau calitative) şi care prezintă interes pentru cercetarea filozofică-sociologică în special.

III. Partea cea mai dezvoltată a oricărei bibliografii, deci şi a celei filozofice, o constituie indicarea surselor bibliografice generale şi speciale şi a lucrărilor de referinţă generale şi speciale. Dintre izvoarele de acest fel considerăm a prezenta un interes deosebit pentru cercetarea filozofică-sociologică următoarele : 1) *Bibliografiile de bibliografii filozofice şi sociologice,* care consemnează bibliografiile indicînd publicaţiile din această specialitate (*Manuel de bibliographie philosophique* al lui G. Varet se înscrie în primul rînd printre izvoarele de acest fel [9]. 2) *Biblio-*

---

tru anii viitori următorul program documentaristic : întocmirea curentă a unor bibliografii sistematice ; a unor bibliografii internaţionale în ştiinţele sociale (în domeniile sociologie, ştiinţe politice, economice, antropologie socială şi culturală) ; a unei colecţii de bibliografie signaletică *(sociological-abstracts)* ; a unui fişier internaţional de sociologie şi ştiinţe sociale ; a unui depozit de date curente privind aceleaşi domenii ; a unor liste şi repertorii, bilanţuri critice şi monografii de cercetare ; a unei colecţii, „Progrese în cercetare" (pe discipline sociale), precum şi a unei informări regulate în „Revista internaţională de ştiinţe sociale" cu privire la „echipamentul, metodele şi mişcarea cercetării în ştiinţele sociale în toate ţările".

[8] Printre centrele de informare din R.P.R. care elaborează instrumente bibliografice prezentînd interes pentru documentarea în filozofie şi sociologie, amintim : C.D.S., B.A.R.P.R., B.C.S., S.D.U., bibliotecile cu profil filozofic din învăţămînt, bibliotecile altor instituţii şi centre (I.C.E., I.S.E., D.C.S., C.S.P. etc.).

[9] Menţionăm, de asemenea, cîteva bibliografii de bibliografii internaţionale : *Bibliographic Index. A cumulative Bibliography of Bibliographies,* edited by V. Turell, vol. I—III, New York ; Josëf Grycz i Emilia Kunrdybacha, *Bibliografia w teorii i pratyce oraz wykaz wazniejniejszych bibliografij i dzel pomokniczych,* Varşovia, 1953 ; Besterman, T., *A. World bibliography of bibliographies and of bibliographical catalogues, calendars, abstracts, digests, indexes,* vol. I—IV, Geneva, Societas bibliographica (1955—1956) ; Malcles, Louis-Noëlle, *Cours de bibliographie à l'intention des étudiants de l'Université et des candidats aux examens de bibliothécaire,* Geneva, 1954 ; Malcles, L. N., *Les sources du travail bibliographique,* Lille, 1950—1952.

grafii de lucrări de referinţă [10] adică surse ca : enciclopediile, dicţionarele universale, lexicoanele, dar mai cu seamă manualele de istorie a filozofiei, de istorie universală etc. Publicaţiile amintite ale U.N.E.S.C.O. conţin o bună parte dintre indicaţiile bibliobibliografice referitoare la lucrările de referinţă generale sau specifice muncii în domeniul ştiinţelor sociale, sociologiei şi filozofiei. 3) *Lucrări de referinţă utile muncii filozofice.* Evident lista tuturor enciclopediilor generale sau filozofice, a dicţionarelor enciclopedice sau filozofice, a lexicoanelor, dicţionarelor biografice, antologiilor, lucrărilor de istorie a culturii şi filozofiei în general, a istoriei disciplinelor filozofice în special este mult prea întinsă pentru a putea fi măcar schiţată în prezentul material. În literatura bibliografică de specialitate pot fi găsite toate aceste izvoare. Indicăm aici doar cîteva lucrări de referinţe în problemele generale filozofice şi de sociologie [11] aflate în bibliotecile din ţara noastră. 4) *Bibliografii filozofice şi sociologice internaţionale şi naţionale.* În ce priveşte bibliografiile internaţionale, acestea pot fi curente, cu caracter exhaustiv, de felul „Répertoire bibliographique de la philosophie" (editat de Institutul superior de filozofie din Louvain) sau de felul „bibliografiei filozofice trimestriale" amintite (editată de Institutul internaţional de filo-

[10] În ce priveşte bibliografiile de lucrări de referinţe, amintim : Chirpiceva I. K., *Bibliografia v pomosci naucinoi rabote,* Leningrad, 1958 ; Winchell C. M., *Guide to reference books,* Chicago, 1956 ; Roberts A. D., *Introduction to reference books,* Londra, 1951, etc.

[11] *Enciclopedii : Enciclopedia filosofica,* 4 vol., Veneţia-Roma, 1957 ; *Encyclopédie française,* t. XIX (philosophie-religion), Paris, 1957 ; *Encyclopédie de la psychologie,* vol. I—II, Paris, 1962 ; Ferm, V., *Encyclopaedia of Morals,* Londra, 1957 ; *Filosofskaia Enţiklopedia,* Moscova ; *Handwörterbuch der Sozial-Wissenschaften,* Tübingen, 1952 ; Vierkandt, A., *Handwörterbuch des Soziologie,* Stuttgart, 1961 ; *Handwörterbuch der Staatswissenschaften,* 9 vol., Iena, 1923-1929.

Dicţionare : Dizionario di filosofia, Milano, 1957 ; *Dictionnaire des sciences économiques,* Paris, 1956 ; *Dictionary of Sociology,* Londra, 1958 ; *Dictionary of Philosophy,* N. Y., 1942 ; Laffont-Bompiani, *Dictionnaire des auteurs,* Paris, 1957 ; idem, *Dictionnaire des œuvres de tous les temps et de tous les pays,* Paris, 1955 ; *Dictionnaire de la langue philosophique,* par L. Foulquie, avec la collaboration de Raymond Saint-Jean, Paris, 1962 ; *Dictionary of philosophi,* Jawa, 1958 ; English, H. B. etc., *A Comprehensive Dictionary of Psychological and Psychoanalytical terms. A guide to usage,* Londra, 1961 ; Eisler, R., *Handwörterbuch der Philosophie,* Berlin, 1922 ; Eisler, R., *Wörterbuch des philosophischen Begriffe,* Berlin, 1927 ; Eisler, R., *Philosophen-Lexicon,* Berlin, 1912; Duţulescu, F. A., *Dicţionarul filozofiei (Înţelesurile a 1 300 termeni),* Craiova, f. a. ; *Dictionnaire des sciences philosophiques,* sous la direction de Ad. Franck, Paris, 1885 ; *Dictionary of Philosophy and Psychology... giving a Terminology in English, French, Germ. and Italian,* N. Y., 1905 ; Brugger, W., *Philosophisches Wörterbuch,* Freiburg, 1953 ; *Mic dicţionar filozofic,* redactat de M. Rozental şi P. Iudin (trad.), Bucureşti, 1955 ; Ferrater, M. J., *Diccionario de filozofia,* Buenos Aires, 1951 ; Goblot, E., *Vocabulaire philosophique,* Paris, 1924 ; Franck, Ad., *Dictionnaire des sciences philosophiques,* Paris, 1875 ; Hofmeister, J., *Wörterbuch der philosophischen Begriffe,* Hamburg, 1955 ; *Internationales Soziologen Lexicon,* Stuttgart, 1959 ; Jolivet, R., *Vocabulaire de la philosophie,* Lyon, 1957 ; Kirchner, F. etc., *Wörterbuch der philosophischen Begriffe,* Leipzig, 1944 ; Lalande, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie,* Paris, 1956, Reifer, M., *Dictionary of new words,* N. Y., 1955 ; Runes, D., *The Dictionary of philosophy,* N. Y., 1942 ; Schmidt, H., *Philosophisches Wörterbuch,* Leipzig, 1934 ; Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* Paris, 1816 ; Bernsdorf, W. etc. ; *Wörterbuch der Soziologie,* Stuttgart, 1955 ; *Dictionnaire de sociologie familiale, politique, économique, spirituelle, générale,* Paris, 1933 ; Echanove, C. A., *Diccionario de sociologia,* Mexico, 1957 ; idem, *Diccionario abreviado de sociologia,* Havana, 1944 ; Eubank, E. E., *Concepts of Sociology,* N. Y., 1932 ; Fairchild, H. P., *Dictionary of Sociology,* N. Y., 1944 ; Pieron, H., *Vocabulaire de la psychologie,* Paris, 1957 ; *Philosophisches Wörterbuch,* Stuttgart, 1957 ; Ranzoli, C., *Dizionario di scienze filosofiche,* Milano, 1952 ; Runes, D. D., *Who's who in philosophy,* N. Y., 1942 ; Ziegenfuss, W., *Philosophen-Lexicon Handwörterbuch der Philosophie nach Personen,* Berlin, 1949—1950.

zofie), sau mai restrînse (pe discipline filozofice şi teme, pe grupe de ţări sau pe ţări, pe perioade retrospective sau curente, mai mult sau mai puţin selective). Menţionăm [12], în afara bibliografiilor amintite ale U.N.E.S.C.O.-ului, o listă de bibliografii filozofice-sociologice curente şi retrospective. 5) Repertoriile de centre filozofice şi sociologice, de periodice filozofico-sociologice (naţionale sau internaţionale), bibliografiile de articole din reviste etc., precum şi rubricile bibliografice, bibliobibliografice sau biobibliografice ale celor mai multe reviste de specialitate se înscriu de asemenea printre izvoarele documentare de prim rang în filozofie. Amintim de asemenea anexele bibliografice, pe capitole sau generale, incluse în enciclopedii, în manuale, tratate, antologii şi monografii filozofice.

Prin toate aceste canale cercetătorul află, sub formă de titluri, fişe adnotate, rezumate, referate, recenzii etc., o cantitate uriaşă de material documentar pentru problemele de cercetare.

Utilizarea tuturor izvoarelor bibliografice menţionate, deprinderea tehnicilor specifice muncii de folosire a respectivelor izvoare (întocmirea fişelor şi fişierelor personale ale cercetătorului, iniţierea în problemele clasificării şi selectării materialului documentar etc.) reprezintă, fireşte, o primă şi importantă etapă a muncii de cercetare.

H. Culea

Din filozofia şi sociologia de peste hotare

I. *Congrese şi reuniuni internaţionale ale anului în curs*

2—4 iunie, la Barcelona, Conferinţă internaţională de sociologia religiei (al VIII-lea Congres trienal).

24—26 şi 28—29 august, la Varşovia şi Cracovia, cel de-al XI-lea Congres internaţional al Uniunii internaţionale pentru Istoria şi filozofia ştiinţei.

29 august—5 septembrie, la Viena, cel de-al XII-lea Congres internaţional de ştiinţe istorice, avînd înscrise pe ordinea de zi temele : Aculturaţia. Toleranţa religioasă şi ereziile în epoca modernă. Naţionalism şi internaţionalism în secolele XIX şi XX. Clasele

---

[12] Bibliografii. Filozofie generală : *Actualités scientifiques et industrielles. Philosophie*, Paris, 1939 ; *Bibliografia filozofica italiana della 1900 al 1950. Au cura dell'Instituto di studi filozofice*, Roma, 1950 ; *Bibliographie de la philosophie. Bulletin trimestriel*, Paris, 1957— ; *Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie*, Bonn, 1948 ; Brie, G. A., *Bibliographia philosophica*, Bruxelles, 1950—1954 ; *Bulletin signaletique*, seria filozofie, Paris, 1950 ; *Internationale Bibliographie marxistischen Zeitschriftenliteratur*, Berlin, 1961—1962 ; Leroux, E., *Bibliographie méthodique du Pragmatisme Américain et Anglais*, Paris, 1922 ; *Liste alphabetiques des publications de l'UNESCO. 1963*, Paris, 1963 ; *Novaia sovetskaia literatura po filosofii*, Moscova ; *Novaia inostranaia literatura po filosofii*, Moscova ; *Répertoire bibliographique de la philosophie*, Louvain ; *Philosophic Abstracts*, N. Y., 1939—1945 ; *Philosophie*, Chronique annuelle, Publ. par l'Institut intern., Paris ; *Philosophischer Literatur-Anzeiger*. Ein Referatenogen für die Neuerscheinungen der Philosophie und ihnen gasamten Grenzgebeite, München, 1956 ; *Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie*, Leipzig, 1932—1939.

Sociologie : *Mouvements ouvrier et socialiste. Chronologie et bibliographie*. Angleterre, France, Allemagne, Etats Unis, Paris, 1950 ; Headicar, B. M. etc., *A London bibliography of social sciences*, Londra, 1931—1936; Sveistrup, H. etc., *Die Frauenfrage in Deutschland*. Strömungen und Gegenströmungen 1790—1930. Sachlich geordnete und erläuterte Quellenkunde, Burg, 1934 ; *Bulletin signalitique*, seria sociologie, Paris, 1955 ; *International Bibliography of Sociology*, Paris, 1957 ; *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*. Mit Bibliographie der Sozialwissenschaften, Göttingen, 1952 ; *Bulletin Bibliographique de Documentation Internationale Contemporaine*, Paris ;

diriguitoare din antichitate pînă în epoca modernă. Structurile sociale şi literaturile în secolele XIX şi XX. Bilanţul lumii în 1815.

7—12 septembrie, la Claremont, California, cel de-al XI-lea Congres internaţional de istoria religiilor. Tema congresului : Influenţa culturilor moderne asupra religiilor tradiţionale.

Tot în luna septembrie se anunţă organizarea, la Roma, a celui de-al VI-lea Congres tomist internaţional. (După „International Associations. Monthly Review of International Organizations and Meetings", nr. 11, 1964 şi Conseil international de la philosophie et des sciences humaines, bulletin 1964).

II. *Bibliografii, dicţionare*

● Editura „Matica Slovenska" a publicat o bibliografie a lucrărilor lui Marx, Engels şi Lenin apărute în limba slovacă în perioada 1913—1962. Bibliografia, alcătuită de L. Herchova, M. Novákova, Z. Banská, se compune din trei părţi principale şi se adresează celor care studiază marxism-leninismul, activiştilor obşteşti, propagandiştilor, editorilor şi bibliografilor.

● Revista „Cahiers internationaux de sociologie" publică în vol. XXXVI din 1964 o vastă bibliografie internaţională de sociologie a vieţii morale (lucrare colectivă a Secţiei de sociologie a cunoaşterii şi a vieţii morale de la Centrul Naţional de cercetări ştiinţifice).

● În „Studia socjologiczne" nr. 4 (15), 1964, Michal Kosciukiewicz publică o Bibliografie a cercetărilor sociologice poloneze asupra concepţiilor religioase şi morale.

● Revista ETC continuă în numărul din martie 1964, cu partea a treia, bibliografia de semantică generală a cărei publicare a început-o în două numere anterioare.

● „Le Courrier rationaliste" enunţă ieşirea de sub tipar a unui Dicţionar raţionalist. Volumul, de circa 600 de pagini, cuprinde un număr de 980 de articole şi o prefaţă de Charles Sadron, preşedintele Uniunii raţionaliste (fondată în 1930 sub preşedenţia lui Henri Roger şi vicepreşedenţia lui Paul Langevin). Uniunea s-a străduit ca dicţionarul să apară înainte de sfîrşitul lui 1964, „pentru a-şi aduce astfel omagiul unui precursor prestigios : Dicţionarul filozofic al lui Voltaire, publicat pentru prima oară cu două sute de ani în urmă, în iunie 1764".

● Cea de-a şasea sesiune a Institutului de sociologie al Universităţii din Liège, ţinută în zilele de 1 şi 2 septembrie 1964 a discutat mersul lucrărilor la elaborarea Dicţionarului populaţiilor. Se preconizează că textul complet al Dicţionarului să fie dat la tipar în primăvara anului 1967. „Revue de psychologie des peuples" a publicat în numerele sale recente cîteva articole-proiect asupra unor populaţii din Europa occidentală şi centrală.

III. *Activitate editorială*

● Editurile centrale sovietice au inclus în planurile lor pe 1965, alături de monografii şi culegeri de studii originale în domeniul materialismului dialectic şi istoric, comunismului ştiinţific, logicii, psihologiei, eticii, esteticii şi ateismului ştiinţific, mai multe traduceri din operele gînditorilor mai vechi, precum şi din filozofia şi sociologia contemporană de peste hotare. În cadrul colecţiei „Filosofskoe nasledie" (Moştenirea filozofică) este anunţată apariţia operelor lui P. Gassendi în două volume, a operelor lui Kant în şase volume, ale lui Hume în două volume, precum şi editarea a două volume de scrieri ale lui P. L. Lavrov,

---

Bibliographie der Sozialwissenschaften, Göttingen, 1952 ; *Bulletin analitique de documentation politique, économique et sociale contemporaine*, Paris, 1955 ; *Répertoire international des Centres de Recherches sociologiques ; Sociological Abstracts.* Journal of detailed abstracts of the world sociological literature, N. Y.

În afara bibliografiilor semnalate mai sus, menţionăm şi variatele culegeri bibliografice cu caracter general (de felul „Bulletin critique du livre français") care referă periodic asupra cărţilor şi articolelor curente din reviste şi care afectează filozofiei unul dintre capitolele cele mai ample.

sub titlul „Filozofie şi sociologie". Se anunţă, de asemeni, publicarea, de către editura *Iskusstvo* a patru volume de scrieri hegeliene în domeniul esteticii, incluzînd lucrările sale de estetică, articole de critică literară şi un număr de scrisori. În colecţia „Mîsliteli proşlogo" (Gînditori din trecut), editura *Mîsli* anunţă studiile : *Montesquieu* de M. P. Baskin, *Fichte* de M. Bur, *Giordano Bruno*, de A. H. Gorfunkel, şi *José Marti* de O. S. Ternovaia. În domeniul sociologiei se anunţă, între altele, în editura *Progress*, două importante traduceri din limba engleză : culegerile *Metodele matematice în sociologia burgheză contemporană* şi *Sociologia astăzi — probleme şi perspective*, sub redacţia lui R. Merton (După „Voprosî filosofii", nr. 2 şi 3/1965).

IV. *Reviste*

● „Recherches internationales à la lumière du marxisme" abordează în numerele sale recente teme de mare însemnătate ale omului şi societăţii contemporane. Caietul 42, din 1964, consacrat temei „Femeia în lumea modernă", cuprinde, pe lîngă editorialul cu acelaşi titlu, contribuţiile : Madelaine Colin — *Femeile în Franţa de astăzi ;* Maria Rodano — *Familia în marile oraşe ;* Eugénie Chiostergi Tuscher — *Femeia în societate ;* Vera Belşai — *De la egalitatea în drepturi la egalitatea în fapt ;* G. Petrosian — *Utilizarea raţională a timpului liber al muncitoarelor ;* Inge Tilhein — *Calificarea femeii — exigenţă a socialismului ;* András Hegedus — *Situaţia şi viitorul familiei ;* Jiri Prokopec — *Femeia măritată în familia sa şi la serviciu ;* Pierre Martin — *Evoluţia condiţiei feminine în Africa.*

Caietul 46 din 1965 înmănunchează, sub titlul colectiv *Omul*, studiile : *Evoluţia omului* de Iakov Roghinski : *Creierul şi psihicul* de Aleksandr Luria ; *Omul şi cultura* de Aleksei Leontiev, *Concepţia marxistă asupra individului* de Adam Schaff, *Cunoaşterea şi valorizarea omului* de acad. C. I. Gulian, *Dialectica moralei şi morala dialecticii* de Karel Kosik, *Omul şi masa* de Hector P. Agosti, *Individul şi genul uman* de Claude Nachin şi *Statul şi omul* de Zdenek Mlynar. Cele 200 de pagini ale caietului — se arată în *Prezentare* — „sînt menite a oferi cîteva puncte de reper în ce priveşte starea actuală a reflexiunii marxist-leniniştilor din diferite ţări asupra omului şi să alimenteze astfel o discuţie şi o elaborare mereu actuale şi nici o dată încheiate". Studiile oferite cititorului sînt apreciate ca „o contribuţie la teoria generală a unei activităţi sociale, economice, culturale şi politice a cărei cunoaştere şi înţelegere urmăresc să o faciliteze numerele succesive ale acestei reviste."

● Revista „Dialectica" îşi consacră numerele 69/72 pe 1964 temei *Antinomiile în drept*. Volumul cuprinde 16 comunicări prezentate şi discutate la Centrul naţional belgian de cercetări de logică, Secţia juridică, unde problema antinomiilor în drept a figurat ca obiect de studii între anii 1961—1964. „Studiile reunite în acest volum — arată Ch. Perelman în prefaţă — constituie o contribuţie la logica juridică, de utilitate, sperăm, atît pentru jurişti, cît şi pentru logicieni. Pentru jurişti, întrucît vor permite să se introducă oarecare claritate într-o problemă de metodologie dintre cele mai controversate ; pentru logicieni, întrucît fac o analiză a problemelor şi raţionamentelor proprii unui sistem în care obligaţia de a decide primează asupra celei de a respecta univocitatea termenilor şi rigiditatea regulilor de deducţie".

● „Filosofický časopis" înmănunchează în nr. 4, 1964 studii consacrate filozofiei hegeliene. Din cuprins : *Cunoaşterea şi activitatea obiectuală în filozofia lui Hegel*, de Milan Sobotka, *Problema fundamentelor ştiinţei la Hegel şi la Marx* (I) de Jindrich Zeleny, *Cu privire la filozofia religiei la Hegel* şi *Heidegger şi Hegel* de Ladislav Major, *Concepţia lui Hegel despre funcţia simbolului şi semnului în procesul cunoaşterii* de Miloslav Kubes, *Hegel criticînd „burgerliche Gesellschaft"* de Jiri Bednár, *Hegel şi Cehoslovacia*

de Ivan Dubski, precum şi comunicări şi recenzii pe aceeaşi temă.

Numărul 5 al revistei cuprinde, între altele, studii de istorie a filozofiei : *Cu privire la problematica şcolilor mici socratice* de Zbynek Fiser, *Cîteva însemnări referitoare la problema dialecticii în filozofia lui Kant* de Ladislav Menzel, *Despre conceptia semnului la Dilthey, Freyer şi Heidegger* de Jaroslav Kudrna ; de materialism dialectic şi logică : *Abordarea dialectică şi cea metafizică a posibilităţilor obiective* — de Zdenek Munclinger, *Cîteva probleme fundamentale ale logicii formale* — de M. Jauris şi M. Mleziva, *Logica şi convenţionalismul* de M. Mleziva, *Cu privire la originea limbii şi la funcţia ei socială*, de Eva Prochazkova ş. a.

● Revista „Esprit" îşi consacră un număr special (1, 1965) problemei *Riscului*. Contribuţiile sînt grupate în patru diviziuni : I. *Asigurarea*, II. *Riscul calculat*, III. *Faţetele riscului*, IV. *Promisiuni*. Introducerea e semnată de Casamayor, care şi încheie discuţia cu o *Anchetă*.

● „Revue philosophique de la France et de l'étranger" (publicată trimestrial cu concursul Centrului naţional de cercetare ştiinţifică) şi-a intitulat numărul 4 din 1964 *Gîndire socială şi acţiune*. Din cuprins : *Autoritate, dreptate şi libertate la originile polisului antic* de H. von Effenterre şi H. Trocmé, *Etnologia şi noul umanism* de R. Bastide, *Problemele praxiologiei* de T. Kotarbinski.

● Numărul 4 din 1964 al revistei „Philosophical Quarterly", organ al Institutului indian de filozofie şi al Congresului filozofic indian, publică între altele : *Emotivism şi instrumentalism în etică* de dr. D. C. Mathur, *Ideea de pace de la greci la Kant* de A. W. Munk, *Gîndire şi limbaj* de G. N. Mathrani, *Scopul justifică mijloacele ?* de dr. S. S. Sharma ş. a.

● Trimestrialul „Studia Socjologiczne" acordă un spaţiu larg, în numerele 2 şi 3 din 1964, problemelor sociologiei urbane şi rurale. Spicuim din cuprinsul celor două numere : R. Turski — *Procesele de profesionalizare a muncii pe fondul industrializării şi urbanizării în Polonia populară ;* S. Nowakowski — *Aşezări urbane în teritoriile vestice,* J. Malanowski — *Distribuţia teritorială, populaţia şi topologia aşezărilor urbane din districtul Varşovia,* J. Danecki, *Timpul liber în condiţiile oraşului ;* J. Ziolkowski — *Comunitatea locală ca sistem social ;* A. Wallis — *Sociologia urbană şi planificarea urbanistică ;* J. Szczepanski — *Situaţia actuală în cercetările sociologice asupra proceselor sociale de urbanizare ;* A. Zajaczkowski — *Africa neagră. Aspecte ale urbanizării ;* J. Turowski — *Schimbări în familia rurală sub influenţa unui centru industrial ;* A. Pawelczynska — *Urbanizarea şi industrializarea ca factori ce favorizează răspîndirea de modele culturale urbane în mediul rural.*

D. S.

DOCUMENTAR

STENOGRAMA MESEI ROTUNDE ÎN PROBLEMELE DE METODĂ ALE CERCETĂRII SOCIOLOGICE CONCRETE

(PE MARGINEA VOLUMULUI „PROFILUL SPIRITUAL AL CLASEI MUNCITOARE ÎN SOCIALISM")

— Continuare —

Gh. Chepeş : Aş dori să atrag atenţia asupra unor aspecte care s-au pus pînă acum mai puţin în discuţie, deşi provoacă anumite frămîntări în rîndurile celor care au lucrat sau lucrează în acest domeniu de cercetare.

Metoda în raport cu obiectul specific al cercetării

Aş vrea să mă refer la o chestiune de care am impresia că nu s-a ţinut seama în suficientă măsură, şi anume la necesitatea raportării metodelor folosite nu la ansamblul lucrării, ci la diferite obiecte de studiu parţiale, pentru că în studierea diferitelor fapte de conştiinţă nu s-au utilizat aceleaşi metode ; noi am încercat — nu ştiu în ce măsură am reuşit să facem şi mai ales să explicităm acest lucru — să le studiem diferenţiat.

În legătură cu aceasta se ridică problema generală a raportării metodei de cercetare la obiectul specific de studiu. Ridic această chestiune, pentru că în unele recenzii şi în unele luări de cuvînt s-a dat, oarecum, prioritate unei metode sau alteia. De pildă, s-a pus în discuţie problema valorii anchetei prin chestionar ; unii tovarăşi au emis părerea că accentul principal trebuie pus pe observaţia directă ; în recenzii s-au făcut anumite observaţii şi în sensul că trebuia valorificată în mai mare măsură experienţa Şcolii sociologice de la Bucureşti ş.a.m.d.

Sînt de acord că, într-adevăr, Şcoala sociologică de la Bucureşti a adus o serie de elemente foarte preţioase în cercetarea sociologică empirică, dacă privim contribuţia ei în raport cu perioada istorică în care a activat. Dar întrucît metoda ei de investigare a fost legată de o anumită concepţie teoretică ce a stat la baza cercetării, iar valorificarea perioadei istorice respective trebuia făcută şi în raport cu nivelul sociologiei mondiale, am impresia că trebuie să luăm o poziţie mai critică faţă de această şcoală, inclusiv în legătură cu cerinţa priorităţii metodei observaţiei. Şcoala sociologică de la Bucureşti avea ca obiect de studiu satul. Acest obiect de studiu necesita primatul unor metode anumite de investigare, primatul observaţiei, datorită faptului că altfel nu putea fi cercetată gospodăria ţărănească bazată pe proprietatea privată, cu

toate implicaţiile acestei situaţii, datorită nivelului de pregătire şi de conştiinţă a maselor ţărăneşti. Dar aceasta nu îndreptăţeşte să se spună că observaţia este metoda principală şi atunci cînd studiezi o altă clasă socială, în alte condiţii şi din alte puncte de vedere.

Să fim mai nuanţaţi în cererea de a nu folosi o metodă sau alta. De pildă, chestiunea sondajelor de opinii. Nu aş vrea să neg faptul că adeseori răspunsurile prezintă lucrurile nu pe deplin real, ci, să zicem, aşa cum oamenii ar dori să fie. Deci este justificată cererea de a se căuta modalităţi de verificare a opiniilor. Dar ne interesează părerea oamenilor şi există posibilitatea verificării prin felul cum ei se comportă.

Aici observaţia directă joacă un rol mare. Într-adevăr, noi am făcut o anchetă prin chestionar într-un anumit mediu, în care în prealabil am stat multe luni de zile, un an aproape, cunoscînd o bună parte din muncitorii care ulterior au fost anchetaţi, cunoscînd destul de amănunţit condiţiile lor de muncă, felul cum se comportă în producţie, în activitatea obştească etc., ceea ce ne-a permis, într-o anumită măsură, să dăm crezare răspunsurilor lor.

Este necesară includerea în carte a instrumentelor de lucru ?

Noi am făcut, cred, o mare greşeală că nu am publicat chestionarele, să se vadă că o serie de răspunsuri le-am lăsat la o parte, întrucît nu au coincis cu ceea ce observaţia a arătat. De pildă, la întrebarea : cîte cărţi aţi citit în ultimele luni, am primit cifre care ne-au apărut ca exagerate. Nu le-am dat crezare, pentru că observaţia, verificarea acestor răspunsuri a arătat că lucrurile nu stau chiar aşa.

N. Bellu : Aici s-ar pune o întrebare : dacă este aşa, de ce acest lucru nu a intrat în lucrare ? Să se fi spus : iată cum a apărut în răspuns, iată cum a apărut la verificare, iată de ce considerăm că aceste date nu sînt utilizabile.

Gh. Chepeş : Întrebarea este justificată. Noi am discutat acest lucru, dar, din păcate, nu am redat întreaga metodică folosită şi în special modul cum am verificat sau nu am verificat lucrurile, ceea ce justifică pe deplin observaţiile făcute şi poate suscita rezerve din partea cititorului.

M. Cernea : Eu nu m-aş pronunţa pentru includerea în lucrarea finită a acelor categorii de materiale, adunate în cursul cercetării, cu privire la care s-a conchis că nu sînt exacte.

M. Lupan : S-ar fi putut calcula un indice de inexactitate.

N. Bellu : Creşte gradul de încredere în datele pe care se bazează lucrarea cînd se menţionează explicit eliminarea acelora care nu se confirmă în procesul de lucru.

M. Cernea : În practica lucrărilor sociologice nu se foloseşte acest procedeu. Altfel ar însemna să încărcăm o lucrare de cercetare cu foarte multe date şi materiale infirmate pe parcurs, inexacte, a căror publicare ar fi fost deconcertantă.

Gh. Chepeş : Părerea mea nu este identică în această privinţă cu cea a tov. Cernea şi am convingerea că cercetătorul are obligaţia de a pune la îndemîna cititorilor toate instrumentele şi toate modalităţile de lucru folosite. În domeniul ştiinţelor naturii cercetătorul spune : am examinat un număr de cazuri, iată ce am observat, iată care sînt concluziile.

M. Cernea : Trebuie într-adevăr să arătăm instrumentele de lucru, dificultăţile întîmpinate. Dar cred că este o datorie a cercetătorului care triază materialul cules să nu ofere circulaţiei publice un material necorespunzător realităţii.

Gh. Chepeş : Personal, spun că trebuie să redăm frămîntarea colectivului de autori. De pildă, ancheta a indicat un procent mai mare de inovatori decît era în realitate. De ce ? Pentru că selectarea s-a făcut după anumite criterii. Or, aceste criterii nu sînt hotărîtoare în privinţa mobilurilor activităţii de inovaţie.

Eficiența

Dar revenind la problemele propriuzise pe care voiam să le ridic, aș vrea să mă ocup în continuare de chestiunea eficienței cercetărilor. Este o problemă foarte serioasă, o problemă într-adevăr vitală pentru recunoașterea legitimității cercetărilor sociologice concrete.

Ce trebuie să înțelegem deci prin eficiența cercetărilor concrete ? Uneori am impresia că problema este simplificată. Eficiența nu se reduce la elaborarea unor concluzii foarte concrete privind organizarea activității într-un domeniu sau altul. Evident, noi trebuie să tindem și spre o asemenea eficiență a cercetării concrete. Am făcut unele încercări în această direcție. Greutatea principală a constat în faptul că sfera abordată a fost mult prea largă pentru a se putea ajunge la un asemenea grad de eficiență.

Se mai ridică aici încă o chestiune de principiu. Noi avem o serie de organisme statale care studiază anumite probleme. Cercetarea sociologică concretă nu trebuie să le dubleze. Eficiența cercetărilor sociologice concrete constă în dezvăluirea mecanismelor care guvernează mersul unui fenomen sau altul. Datele generale ne dau tendința ; dar căror factori se datorește că tendința se manifestă într-o direcție sau alta, într-un ritm sau altul, aici, în principal, la ora actuală, poate cercetarea sociologică concretă să-și aducă contribuția. Din acest punct de vedere, noi am ajuns la unele concluzii. De pildă, este cunoscut că nivelul de pregătire al muncitorilor crește. Dar, totuși, care sînt factorii care determină această creștere ? Părerile sînt foarte diferite și problema a suscitat dispute și pe plan mondial. Or, cercetarea ne-a permis să stabilim o anumită ierarhie a factorilor de care depinde dezvoltarea lucrurilor. Astfel, se indică o metodologie pentru practicieni, în scopul de a studia în continuare și de a traduce în viață cerințele acestui mecanism.

Pe linia aprecierii eficienței aș mai menționa un fapt : cîteva capitole din lucrare au fost citite de secretarul comitetului de partid al unei întreprinderi cercetate, care a spus că a căpătat prin lectură foarte multe elemente pentru munca sa de îndrumare a activității din această întreprindere.

Desigur că merită să discutăm ce fel de eficiență trebuie cerută cercetărilor sociologice concrete, lucrul acesta fiind foarte important pentru orientarea viitoare atît a cercetărilor noastre, cît și a celor ce se vor desfășura probabil pe o scară tot mai largă în cele mai variate domenii.

„Conștiința economică"

O ultimă chestiune : s-au pus aici în discuție unele păreri în legătură cu conștiința economică. Ca și în alte chestiuni, colectivul de autori nu a fost de o părere unanimă, și eu cred că acest lucru nu este greșit. Ar fi foarte bine dacă am pune în circulație lucrări în care s-ar exprima alături păreri diferite, fiindcă aceasta ar stimula gîndirea, spiritul creator. Însă părerile noastre coincid într-o anumită privință, și am impresia că acest lucru este esențial : că există în mod real un asemenea fenomen care este denumit în lucrare conștiință economică.

Am ridicat această problemă pentru că mie nu mi se pare justă aprecierea că această noțiune este rod mai mult al entuziasmului decît al unei analize foarte riguroase și temeinice. Faptul că există o anumită psihologie economică, faptul că există anumite cunoștințe economice justifică o formulare conceptuală, și această formulare conceptuală este extrem de importantă, pentru că pune în evidență necesitatea studierii mai departe a fenomenului, necesitatea de a ține seama de el în activitatea practică.

Problema însă este mai complexă atunci cînd vrei să raportezi acest fenomen la for-

mele conştiinţei sociale. Mai întîi ar trebui meditat asupra criteriilor care stau la baza clasificării formelor conştiinţei sociale, care pînă în prezent nu au căpătat o rezolvare suficient de consecventă, univocă. În orice caz, faptul semnalat există, clasificarea, pe semne, nu este suficient de elastică şi nu este încă suficient de elaborată.

În sfîrşit, aş vrea să subliniez că această discuţie este foarte folositoare pentru autori. Sper că în viitor vom putea în tot mai mare măsură confrunta diversele experienţe cîştigate în domeniul cercetării concrete.

A. Mihu: Peripeţiile unei anchete. Anul trecut am încercat să fac o cercetare sociologică concretă, bazată pe o anchetă, asupra idealurilor tinerilor din clasa a XI-a a unor şcoli medii. Cu o lună înainte de terminarea anului şcolar, am pus unui număr de peste 200 de elevi o serie de întrebări, ca de pildă : Ce vor să se facă după terminarea şcolii ? Cum au ajuns la acest scop ?De ce cred dînşii că depinde realizarea lui ? etc. Am distribuit personal chestionarele şi întrebările la două şcoli din Gherla şi la cîte o şcoală din Huedin şi Năsăud.

Trei condiţii deosebite au intervenit în timpul cînd am anchetat aceşti elevi. La o şcoală din Gherla şi la cea din Huedin am dat singur chestionarele elevilor în ultima oră de clasă şi le-am explicat tehnica de completare a lor. Le-am spus că a doua zi dimineaţa la ora 8 cînd vor veni la şcoală le voi ridica personal. Aşa am şi procedat.

Altfel s-au petrecut însă lucrurile la Năsăud. Cînd am dat chestionarele a fost de faţă şi dirigintele clasei. Am luat chestionarele întocmite de elevi după cîteva ore după începerea programului în ziua următoare. Se pare că dirigintele, din exces de zel, a influenţat opinia elevilor. Lucrul acesta l-am constatat din compararea răspunsurilor chestionarelor primite de la această şcoală cu cele de la celelalte şcoli. Chestionarele de la elevii din Năsăud erau mult mai pretenţioase.

Ce s-a întîmplat la cealaltă şcoală din Gherla ? Pentru că nu am avut timp suficient la dispoziţie am dat chestionarele elevilor şi am rugat pe directorul şcolii să mi le trimită la Cluj. În prealabil am stat de vorbă cu acesta asupra cercetării pe care o făceam. Printre altele i-am spus că cercetarea va evidenţia şi felul în care şcoala se preocupă de îndrumarea elevilor în alegerea profesiunii. Am primit chestionarele după cîteva zile. Spre surprinderea mea neplăcută, chestionarele primite aveau adăugate de mîna elevilor, în multe cazuri, cu alt creion şi cu altă cerneală, anumite consideraţii elogioase la adresa sprijinului primit din partea şcolii în această privinţă !

Învăţătura pe care am tras-o a fost următoarea : deoarece condiţiile anchetei elevilor au fost diferite în cele trei oraşe, şi rezultatele obţinute au fost diferite. Aceasta înseamnă că metoda de chestionare, timpul pe care îl au subiecţii la dispoziţie pentru a răspunde şi condiţiile în care ei răspund pot să influenţeze mult asupra obiectivităţii răspunsurilor.

I. Aluaş (Universitatea din Cluj): Fac parte din categoria acelora care şi-au formulat şi publicat deja consideraţiile asupra acestei interesante monografii, o primă încercare la noi în ţară de explorare globală a conştiinţei clasei muncitoare în lumina marxism-leninismului. Intervenţiile de pînă acum mă îndreptăţesc să conchid că aprecierile cuprinse în articolul publicat în „Lupta de clasă" sînt aprobate şi de către alţi colegi, specialişti în domeniul sociologiei concrete sau al filozofiei sociale.

Mă folosesc de acest prilej pentru ca, trecînd peste numeroasele aprecieri pozitive cuprinse în recenzia semnată de prof. Gall

Ernö şi de mine — pe care, firește, le menţin — să mă opresc asupra observaţiilor critice formulate acolo la adresa aspectelor metodologice şi metodico-tehnice ale lucrării, dorind să le precizez şi, eventual, să mai adaug ceva la ele.

Valoarea şi limitele generalizării

Aşa cum s-a subliniat în intervenţiile de pînă acum, impresia generală ce se degajă din lectura lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare* este că între faptele înregistrate prin cercetarea nemijlocită a realităţii din cele trei uzine bucureştene şi generalitatea atribuită unor concluzii din lucrare, între promisiunile anunţate în titlu şi conţinutul monografiei există un oarecare decalaj, un anumit paralelism empirico-teoretic. În acest sens, mă gîndesc, pe de o parte, la faptul că autorii se socotesc îndreptăţiţi să formuleze pe baza unui material insuficient de reprezentativ concluzii privind întreaga clasă muncitoare din România, iar pe de altă parte la faptul că, prin conţinutul ei, cartea este apreciată de autori drept o oglindă a tuturor determinaţiilor esenţiale ale conştiinţei muncitorului contemporan din ţara noastră. Cred că autocenzura critică trebuia să intervină mai masiv în procesul de elaborare a monografiei, aşa încît generalizările să fie mai prudente şi acoperite în întregime de materialul de viaţă nemijlocit investigat în cele trei uzine din capitală.

Deficienţele acestea provin, după părerea mea, din faptul că eşantionul constituit de către autori nu este suficient de reprezentativ. Pentru realizarea unui eşantion corespunzător autorii aveau nevoie de un *model al clasei muncitoare*. Pînă cînd se va stabili un asemenea model, generalizările întemeiate pe cercetări sociologice *concrete* pot fi valabile numai atît cît le permite stadiul dat al cunoaşterii şi experienţei, atît cît le permite materialul faptic acumulat. Se cădea, în acest sens, să se acorde mai multă atenţie în volum generalizărilor de nivel *intermediar* în raport cu generalitatea de maximă amploare.

Pe de altă parte, faţă de cel propus în volum, *modelul conştiinţei sociale a muncitorului* trebuie şi poate să fie în condiţiile actuale mai complet, pentru a permite o cunoaştere mai adîncă şi mai multilaterală.

Se pare că preocupările profesionale anterioare ale autorilor au influenţat în chip exagerat elaborarea acestui model, din care lipsesc unele elemente esenţiale. Continuîndu-se discuţiile pe marginea structurii conştiinţei sociale în general, s-ar putea, eventual, aborda mai concret şi problema modelului diferenţial al conştiinţei sociale a diverselor clase, categorii, inclusiv cel al clasei muncitoare.

În continuare, vorbitorul remarcă o serie de teze interesante şi fructuoase pentru cercetarea sociologică, existente în lucrare, de pildă, teza lui M. Cernea privind „conştiinţa economică". Sînt remarcate, de asemenea, unele aspecte existente în capitolele semnate de H. Cazacu şi N. Bellu.

Rolul observaţiei directe

Doresc să mă opresc în continuare asupra unor aspecte metodico-tehnice din lucrare.

Menţionam în recenzie — şi rămîn la această apreciere — drept punct forte al lucrării, în această privinţă, utilizarea combinată a diverselor metode, tehnici şi ocolire a anchetomaniei.

Socotesc însă că în lucrare nu-şi găseşte locul şi ponderea cuvenită *observaţia directă*. Dacă am înţeles bine, tov. Chepeş susţine în mod just că utilizarea uneia sau

alteia dintre metode depinde de specificitatea obiectului, a condiţiilor, şi că deci, în anumite cazuri, utilizarea observaţiei directe ar fi posibilă şi justificată, în altele nu. Îmi permit să reiau o idee de circulaţie în sociologie (şi în alte ştiinţe, de altfel, cum este şi psihologia) şi să afirm că *observaţia directă* trebuie să fie principala metodă folosită în cercetarea sociologică *concretă*.

Observaţiei directe i se asociază şi i se subordonează, firește, alte metode, tehnici, cum ar fi cele documentare, statistice, care o completează, o susţin, dar principial nu o pot înlocui în cadrul sociologiei concrete. Dacă aşa stau lucrurile, atunci, evident, şi obiectul unei atare discipline este strict limitat, circumscris la faptele realităţii *prezente*, la cîmpul ce cade *nemijlocit* în raza de acţiune a cercetătorului. Iar posibilităţile ei cognitive apar destul de limitate.

Spunînd cele de mai sus, firește, nu uit relativitatea determinaţiei de *„nemijlocit"* şi nici faptul că o cercetare concretă cu adevărat ştiinţifică implică în mod necesar acceptarea şi folosirea principiilor marxism-leninismului, presupune intervenţia „puterii de abstractizare" a omului, care să prelucreze materialul oferit de observaţie etc.

Dacă nu definesc prea îngust obiectul şi metodele sociologiei concrete, atunci lucrarea pe care o analizăm aparţine numai parţial acestui domeniu. Creionarea profilului spiritual al clasei muncitoare din România pe baza cercetărilor sociologice concrete reclamă un volum mult mai mare de observaţii, un timp mai îndelungat de cercetări multiple, complexe, desfăşurate de un colectiv mult mai numeros.

Eficienţa cercetărilor sociologice concrete. E limpede că aceste cercetări pot şi trebuie să contribuie la ameliorarea practicii sociale în toate domeniile de activitate investigate. Mi-aş permite să atrag totodată atenţia şi asupra unui alt aspect al eficienţei cercetărilor sociologice concrete fundamentale, aspect mai rar amintit. Cu atît mai mult cu cît pericolul unei interpretări îngust-pragmatice-utilitariste a *eficienţei ştiinţei* apare uneori în discuţii.

Cred că, asemenea multor cercetări istorice, cele sociologice concrete sau unele din ele pot să servească prin concluziile lor drept „depozit informaţional", depozit de cunoştinţe pentru generaţiile următoare, fără ca ele să-şi găsească astăzi finalizare practică nemijlocită. O atare valoare documentar-informativă o au astăzi, indiscutabil, rezultatele obţinute de şcoala sociologică a lui D. Gusti.

Repetate periodic, cercetările concrete pot să ne dezvăluie cu timpul feţe noi ale unuia sau altuia dintre sectoarele realităţii nesesizate după o primă şi o singură investigare efectuată, pot să ducă, eventual, la descoperirea unor noi legităţi. Şi, cu trecerea timpului, s-ar putea să dovedească şi o *eficienţă nemijlocită*, pe care azi nu o bănuim. Şi din acest punct de vedere poate fi justificată o cercetare de genul *Profilului spiritual*.

Eficienţa cercetărilor sociologice

Constantin Vlad (Şcoala superioară de partid, „Ştefan Gheorghiu") : Aş începe cele cîteva cuvinte pe care vreau să le spun cu problema eficienţei cercetărilor sociologice, care are o însemnătate cardinală şi se răsfrînge direct asupra locului şi rolului ocupat de cercetarea sociologică în ansamblul activităţii teoretice şi ştiinţifice de la noi din ţară.

Aici s-a vorbit de eficienţa cercetărilor sociologice pentru dezvoltarea cunoaşterii ştiinţifice a realităţilor social-politice din ţara noastră. Continuînd aceste preocupări, trebuie totodată, după părerea mea, să ne gîndim mai serios decît pînă acum la eficienţa *practică* a cercetării sociologice concrete. Atunci cînd se întreprinde o cercetare ştiinţifică trebuie depistate în prealabil problemele reale pe care le ridică viaţa noastră socială, la a căror cercetare sistematică sociologia marxistă ar putea să-şi aducă con-

tribuția. În țară se desfășoară anumite acțiuni, pe linia diferitelor ministere sau a altor instituții centrale. Cred că am face un serviciu foarte mare cercetării sociologice dacă am participa la studiul sistematic și aprofundat al problemelor care preocupă asemenea instituții. În felul acesta, cercetarea sociologică concretă și-ar dovedi viabilitatea, rolul, cunoașterea pe care o înlesnește această cercetare fiind și un instrument necesar al rezolvării realiste a unor probleme ale conducerii științifice a vieții sociale. Prin aceasta, cercetarea sociologică și-ar cîștiga ea însăși, prin rezultatele sale, recunoașterea opiniei publice, ar face ca față de cercetarea sociologică să se exprime o anumită „comandă socială", fiind astfel ajutată să înțeleagă mai bine nevoile sociale la care trebuie să răspundă.

Documentele de partid și cercetarea sociologică concretă

În legătură cu problemele metodologice generale ale cercetării sociologice concrete, așa cum se desprind din experiența lucrării pe care o discutăm, reținem ideea necesității unei pregătiri generale prealabile în studiul fenomenului asupra căruia trebuie întreprinsă cercetarea sociologică concretă. Am în vedere îndeosebi necesitatea cunoașterii documentelor de partid care se ocupă de fenomenul ce urmează a fi supus cercetării, cunoașterea datelor statistice care privesc fenomenul pe întreaga suprafață a țării și pe părți ale țării, cunoașterea concluziilor la care s-a ajuns în studierea acestui fenomen de către științele sociale particulare etc.

O condiție esențială pentru realizarea unor cercetări sociologice bogate în roade este îndrumarea acestora în lumina aprecierilor principiale ale partidului. Nu este vorba de raportarea formală la o apreciere sau alta ; partidul desfășoară, în vederea conducerii proceselor sociale, o vastă, multilaterală și extrem de profundă operă de cunoaștere. Nu se poate concepe o conducere științifică a problemelor economice, o rezolvare științifică a problemelor de creștere a cadrelor în economie ș.a.m.d., fără ca în prealabil și paralel cu trasarea acestei linii politice să existe o cunoaștere foarte temeinică din partea partidului. Partidul are cele mai mari posibilități de cunoaștere a legilor fundamentale care guvernează dezvoltarea vieții economice, social-politice, ideologice. Așa, de exemplu, în legătură cu trăsăturile esențiale ale conștiinței socialiste în țara noastră în general, ale conștiinței clasei muncitoare în special, sînt cunoscute aprecierile date de partid cu privire la natura și conținutul acestei conștiințe, la tendințele de bază ce se conturează în dezvoltarea ei, la modalitățile în care noua existență socială generează conștiința socialistă, la mijloacele și modalitățile concrete prin care suprastructura poate interveni și grăbi desfășurarea procesului formării noii conștiințe, la greutățile ce trebuie învinse în acest proces etc. De aceea găsesc că modul concret în care autorii lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* au purces la pregătirea prealabilă a cercetării efectuate, felul în care și-au îndrumat, din punct de vedere ideologic, munca de investigare a realității constituie o cerință indispensabilă pentru realizarea unei cunoașteri științifice a fenomenelor studiate.

„Conștiința economică"

Ultima chestiune la care vreau să mă refer privește teza — mai bine zis, ipoteza — emisă de tov. M. Cernea în lucrare (ca și în alte studii) cu privire la apariția, în cadrul conștiinței sociale, a unei noi forme a conștiinței, anume cea economică. În discuții s-au enunțat păreri diferite din acest punct de vedere. Eu consider părerea tov. Cernea drept întemeiată ; argumentele care s-au adus aici împotriva acestei păreri mi-au întărit mai

degrabă convingerea în justeţea şi temeinicia ei.

Construirea socialismului şi, în perspectivă, a comunismului, cu revoluţionarea tuturor domeniilor vieţii sociale, produce modificări radicale şi în ceea ce priveşte conştiinţa. Noul conţinut al acesteia determină corelaţii noi între diferitele forme ale conştiinţei sociale şi chiar aceste forme evoluează, se produc nu puţine schimbări în ce priveşte locul, rolul şi însemnătatea lor.

Unul dintre fenomenele cele mai caracteristice în această privinţă este creşterea ponderii cunoştinţelor economice în ansamblul conştiinţei sociale. Pentru prima oară în istorie, societatea umană ajunge să realizeze o conducere cu adevărat ştiinţifică a vieţii economice. Aceasta presupune o temeinică cunoaştere a esenţei proceselor economice (şi a corelaţiei lor cu celelalte fenomene sociale), stabilirea conştientă a măsurilor necesare pentru a realiza necesităţile obiective ale dezvoltării, luciditate şi realism în stabilirea politicii economice, o clară perspectivă istorică. O asemenea conducere a proceselor economice este rolul activităţii partidului marxist-leninist, a statului socialist, rolul participării maselor largi la conducerea economiei naţionale. O asemenea conducere presupune şi necesită cunoaşterea legilor dezvoltării economice, a categoriilor economiei politice, a noţiunilor de organizare a producţiei, a căilor de reducere a preţului de cost, de creştere a productivităţii, de îmbunătăţire a calităţii produselor etc. Treptat, asemenea cunoştinţe — idei, reprezentări — devin un *fenomen de masă*, aceasta fiind o condiţie a participării conştiente a maselor la rezolvarea problemelor economice. Se îmbogăţeşte cunoaşterea ştiinţifică a proceselor de producţie, se constituie noi discipline economice, alături de economia politică generală, construcţia economică în industrie, construcţia economică privind agricultura, economia diferitelor ramuri ale producţiei, etc. Astfel, treptat, se încheagă o formă distinctă a conştiinţei sociale, avînd o latură elaborată teoretic, sistematic şi o latură psihologică, de „conştiinţă comună", aceasta din urmă fiind o expresie a apropierii treptate a maselor de problemele economice.

Desigur, ideea enunţată de M. Cernea necesită o elaborare multilaterală, după o cercetare corespunzătoare, şi discutarea ei largă nu poate fi decît în folosul teoriei. Această idee reflectă o realitate socială în devenire şi îşi dovedeşte rodnicia în analiza proceselor ce se petrec pe planul conştiinţei în socialism. Sarcina conştiinţei constă, între altele, după cum se ştie, în cunoaşterea tendinţelor de dezvoltare a realităţii obiective, a germenilor noului, numai astfel teoria putînd îndruma activitatea practică (pe baza căreia teoria însăşi se naşte şi se dezvoltă), poate îndeplini un rol activ în viaţa socială.

Generalizarea să reflecte tendinţele noi ale dezvoltării sociale

Iosif Bercu (conf. univ., Institutul pedagogic) : În intervenţia mea la discuţiile de faţă aş vrea să mă refer în mod deosebit la o problemă pe care lucrarea *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* o pune cu acuitate : *generalizarea în sociologie*. Sociologia marxistă este materialismul istoric, care îmbină într-un tot şi concepţia, deci teoria şi metoda, şi activitatea practică de cunoaştere a realităţii. Dintr-o astfel de perspectivă, în faţa sociologiei se pune în mod imperios nu numai sarcina de a dezvălui faptele, fenomenele realităţii sociale, tendinţele noi în dezvoltarea lor, ci de a face şi generalizări. Eficacitatea sociologiei — despre care s-a discutat destul de mult aici — rezultă din posibilitatea de a duce mai departe cunoaşterea realităţii. Aceasta o vom realiza numai dacă vom surprinde ceea ce este nou în realitate, pe linia tendinţelor generale ale dezvoltării ei, or acest lucru nu s-a făcut suficient în lucrarea despre care discutăm.

Prin specificul ei, sociologia nu trebuie să facă paralelism nici cu activitatea de studii a Comitetului de muncă şi salarii, nici cu aceea a C.C.S., nici cu aceea a Ministerului Sănătăţii sau a unor institute de proiectare, care cercetează realitatea sub aspecte limitate şi deci cu concluzii de ordin mai îngust. Sociologul trebuie să ajungă neapărat la anumite generalizări mai largi privind realitatea socială în ansamblul ei sau interacţiunea diferiţilor factor sociali. În măsura în care vom reuşi, sociologia îşi va realiza misiunea de a duce mai departe cunoaşterea realităţii sociale, de a elabora unele soluţii pentru activitatea practică a oamenilor.

Din acest punct de vedere, în lucrare sînt o serie de idei foarte interesante, dar ele, din păcate, sînt înecate în foarte multe considerente de ordin general şi nu apar clar la iveală ; sînt multe idei şi ipoteze noi, dar trebuie să le cauţi cu foarte multă atenţie ca să le găseşti. Lucrarea cuprinde prea multe adevăruri generale, cunoscute ca atare, pe care nu mai e nevoie să le demonstrezi pe pagini întregi ca, de pildă, constatarea că „creşte numărul de muncitori care depun activitate obştească".

N. Bellu : Dar, de pildă, „creşte numărul cercurilor de economie concretă" — acesta este un fapt.

I. Bercu : Este un lucru foarte cunoscut.

N. Bellu : Acesta este un fenomen al socialismului. Dacă eu vreau *să-l interpretez* nu mă pot lipsi de constatarea riguroasă şi demonstrarea acestui fenomen, ceea ce îmi va permite să merg mai departe în generalizare.

I. Bercu : După părerea mea, acest lucru nu trebuie să-l mai demonstrezi, ci să porneşti de la el şi să mergi mai departe.

Ar trebui să aducem mai puţine locuri comune şi mai multe lucruri care sînt într-adevăr noi, care stîrnesc interes teoretic şi prezintă importanţă pentru dezvoltarea socială viitoare, precum şi să elaborăm soluţii concrete pentru activitatea practică. Din acest punct de vedere, al soluţiilor, cred că lucrarea este extrem de săracă.

Aria cercetărilor trebuie extinsă. În legătură cu noul pe care îl aduce lucrarea în studierea fenomenelor de conştiinţă la nivelul clasei muncitoare, se ridică şi chestiunea reprezentativităţii. După părerea mea, nu atît metoda are aici importanţă, ci aria extrem de restrînsă de cercetare. Acesta este rezultatul, în primul rînd, al numărului foarte mic de oameni care au participat la cercetare. Aici cantitatea s-a transformat în calitate. Numărul foarte mic de cercetători a determinat o îngustare a ariei fenomenului cercetat, a restrîns posibilitatea de elaborare a unor concluzii interesante cu valoare de generalizare mai largă. S-a arătat în unele recenzii apărute pe marginea cărţii că una dintre metodele cele mai eficiente de lărgire a ariei de cercetare ar fi antrenarea unor cadre de la catedrele de ştiinţe sociale din centrele universitare. Există în prezent 15 centre universitare. Dacă ar fi fost antrenaţi numai cîte doi oameni din fiecare centru, dintr-o dată am fi putut ajunge la cuprinderea a numeroase localităţi, iar cercetarea nu s-ar fi mărginit doar la 3 întreprinderi. Desigur, aceasta ar fi comportat mai multe greutăţi. Poate lucrarea nu apărea în 1964, dar eu cred că am fi obţinut rezultate mai bune.

Aceasta permitea totodată o diversificare. Sînt o serie întreagă de detaşamente ale clasei muncitoare care, pe această cale, puteau fi incluse în obiectul cercetării. Din acest punct de vedere, antrenarea unui număr foarte restrîns de cercetători este o greşeală de organizare.

Metode şi tehnici variate şi moderne

Sînt de părere că în cercetarea sociologică trebuie să folosim cît mai multe metode şi să ne străduim să asimilăm creator şi critic o serie de metode folosite în sociologia mondială. Tovarăşul Aluaş a optat pentru preponderenţa observaţiei directe, de unde se

desprinde, între altele, ideea valorificării cu precădere a experienței Școlii sociologice de la București.

Cînd este vorba de aprecierea unei școli sociologice, inclusiv a celei gustiene, ea trebuie făcută ținînd seama de condițiile istorico-sociale în care a activat. D. Gusti are numeroase merite pentru dezvoltarea cercetării sociale la noi în țară. Totodată, dacă vom cerceta activitatea lui politică de după eliberarea țării, vom vedea că el a căutat să se apropie de puterea populară, s-a străduit să înțeleagă concepția marxistă. Apreciind în mod științific contribuția sa din punctul de vedere al valorii ei istorice și științifice, nu cred însă că putem stabili o continuitate între cercetarea sociologică marxistă și cercetarea sociologică a școlii gustiene. Unele din tehnicile ei pot fi folosite, dar nu este mai puțin adevărat că metodele folosite de Gusti sînt în bună măsură depășite de nivelul actual al cercetării sociologice mondiale.

În încheiere, autorul a expus cîteva considerații asupra utilizării noțiunii de conștiință economică, socotind-o inoportună.

Legitimitatea categoriei de conștiință economică

M. Cernea (București, Institutul de filozofie) : Lucrarea noastră și-a propus, între altele, să pună în evidență faptul că conștiința economică *socialistă* în formare reprezintă o parte componentă inalienabilă și relativ distinctă a conștiinței muncitorului în condițiile actuale, chiar dacă găsim elemente ale ei — și dacă cercetăm mai atent vom găsi multe — și în trecut.

Eu nu am de obiectat tovarășilor care afirmă că această conștiință economică — conținutul de reprezentări, de idei și mentalități economice din conștiința socială — are o istorie înainte de socialism, chiar o preistorie. Cred că tocmai această justă accentuare a *istoriei*, a *devenirii* acestei zone de conștiință, furnizează un element în plus pentru aprecierea reală a ponderii mari pe care o are în prezent conștiința economică în ansamblul conștiinței clasei muncitoare.

Mai mulți tovarăși au subliniat aici că această zonă a reprezentărilor cu caracter economic este o realitate în conștiința socială. S-a pus problema raportului acestui domeniu al conștiinței cu alte zone, pe care în mod curent le numim forme ale conștiinței.

Se impune aici o distincție. Una este conținutul conștiinței economice și alta este problema dacă o putem sau nu socoti o formă deosebită a conștiinței sociale. Dar independent de această ipoteză, fapt este că conștiința economică există, că în conștiința socială identificăm un conținut diferențiat de fapte de conștiință (de psihologie economică, de cunoașteri corecte și false, de idei și convingeri economice etc.) iar existența lor ne dă temei să vorbim despre această conștiință economică.

Unii tovarăși consideră — cum greșit susținea un recenzent, O. Trăsnea — că conținutul acestei conștiințe economice s-ar putea distribui între anumite forme bine cunoscute, „clasice" (politică, morală, știință) și deci n-ar fi justificată însăși problema ca atare. Cred că această opinie exclude într-un mod nejustificat din aria cercetării noastre științifice, din teoria asupra conștiinței, o zonă și un concept necesar și util pentru cercetare.

Din faptul că între conștiința juridică și conștiința politică (sau între acestea și știință, sau între conștiința juridică și conștiința morală ș.a.m.d.) există zone în care aceste forme se suprapun, adică din parțiala lor interferență în ansamblul conștiinței sociale, nu conchidem asupra inexistenței sau indistincției acestor forme. De ce atunci nu se aplică aceleași criterii și domeniului conștiinței economice ?

Pe de altă parte, conștiința economică nu are numai elemente comune cu alte zone de conștiință, ci are și elemente specifice. Nici pe departe nu pot fi incluse toate reprezen-

BIBLIOTEC... CENT... SIBIU

tările, mentalităţile, ideile şi concepţiile economice ale oamenilor, corecte sau false, în conştiinţa lor politică, sau morală, sau în ştiinţa economică.

Oricum, existenţa reală a unei conştiinţe economice socialiste, dezvoltate, nu sărăceşte cu nimic sfera altor forme de conştiinţă, cum crede fără temei tov. Ornea, ci, dimpotrivă, potenţează conştiinţa politică socialistă, conştiinţa morală socialistă etc. Recunoscînd existenţa conştiinţei economice, noi nu sărăcim, ci îmbogăţim înţelegerea ansamblului conştiinţei sociale cu structura ei complexă.

Necesitatea de a distinge şi a ţine seama de ceea ce există şi se dezvoltă ne duce şi aici la elaborarea unui concept, a unei denumiri care să ne permită să diferenţiem şi să surprindem natura specifică a fenomenului respectiv. Şi atunci căutăm : care este noţiunea cea mai adecvată ? Admitem existenţa unei „psihologii economice", a unei mentalităţi economice, a unor opinii, a unor vederi, a unor cunoştinţe şi convingeri economice ca fapte de conştiinţă. Noţiunea de „conştiinţă economică" mi se pare noţiunea *cumulativă* care desemnează toate aceste diferite tipuri de fapte de conştiinţă la un loc.

Dacă actualul nostru sistem de concepte nu include deocamdată această noţiune, cum s-a mai spus aici, nu cred că de aici rezultă un argument împotriva noţiunii, şi din acest punct de vedere eu sînt de acord cu tov. Bellu.

În sistemul de concepte despre „formele conştiinţei sociale" există o anumită schematizare, pe care trebuie s-o depăşim, o anumită osificare, accentuată mult şi de necesităţile didactice de expunere a teoriei conştiinţei. Spărgînd schematismul şi osificarea, cred că trebuie să introducem acele noţiuni care se dovedesc utile pentru înţelegerea fenomenului de conştiinţă — şi noţiunea aceasta cred că aduce un element —, pentru explicarea sa şi pentru practica socială.

Probleme de metodă. S-a pus întrebarea dacă este legitim ca să se bazeze concluziile cercetării sociologice nu numai pe materialul investigat concret, ci şi pe coroborarea acestui material cu materialul statistic ? Într-o recenzie apărută în „Revista învăţămîntului superior" s-a opinat pentru concluzii separate. Mă pronunţ împotriva acestui punct de vedere, căci el duce la îngustare. Necoroborarea şi neconfruntarea datelor investigaţiei empirice, inevitabil limitate, cu datele generale statistice reduce posibilităţile de a generaliza. Prin urmare, cercetarea sociologică trebuie să tindă să opereze nu numai cu materialul propriei sale investigaţii de teren, ci şi cu materialul deja constituit, şi să tragă concluzii.

N. Bellu : Şi într-un alt articol, semnat de I. Iordăchel şi P. Beraru, apărea ca ilegitimă o atare îmbinare a materialului extras din cercetarea cu materiale sociologice generale, statistice etc. Or, fără o asemenea îmbinare cum s-ar putea depăşi empirismul ?

M. Cernea : Mi se pare important să subliniem existenţa unui anumit moment *deductiv* în toate verigile cercetării empirice, şi aici nu este nimic surprinzător.

Eficienţa cercetării. Cred că este important să ridicăm cu tărie problema aplicării propunerilor care rezultă din cercetare.

Este bine, dar nu suficient, dacă concluziile noastre sînt integrate într-un curs universitar sau în propaganda de masă. Dar, alături de noile cunoaşteri, utile pentru munca educativă, practic apar şi anumite propuneri. Păcat că deocamdată aceste propuneri rămîn să zacă în paginile cărţii şi nu sînt discutate, reluate de nici un organ în măsură să le verifice experimental, ceea ce cercetătorul nu poate face. Este o problemă importantă pentru destinul cercetării sociologice soarta acestor propuneri.

Culea H. (Bucureşti. Institutul de filozofie) : S-au prezentat aici trei soluţii în ceea ce priveşte cercetarea concretă a conştiinţei sociale. O primă soluţie este aceea a tov. Aluaş, o a doua soluţie este aceea a lucrării şi a treia este aceea la care s-a referit nedefinit tov. Lupan şi pe care a încercat s-o concretizeze tov. Bercu, potrivit căreia anumite lucrări de analiză statistico-sociologică

545

ar putea constitui un material şi o formulă de cercetare directă.

Eu cred că adevărul nu rezidă în nici una din aceste formule. Formula tov. Aluaş, de altfel larg dezbătută în sociologia contemporană, se axează pe identificarea cercetării sociologice concrete cu observaţia directă, înţelegînd prin observaţie directă numai ceea ce poate fi observat şi supus anchetei nemijlocite ; prin urmare, nu se poate face o anchetă naţională, căci nu poţi supune observaţiei directe toată ţara deodată. Aş fi într-o oarecare măsură de părerea autorilor, că metoda de expunere nu trebuie să fie aceeaşi cu cea de cercetare. De altfel, chiar şi cele mai valoroase monografii clasice aşa procedează. Întrebarea fundamentală care cred că trebuie pusă în legătură cu investigaţia întreprinsă la *Profilul spiritual...* este aceea dacă poate fi denumită cercetare sociologică concretă. Dacă da, este recomandabilă o atare formulă de cercetare ? După părerea tov. Aluaş, răspunsul este în ambele sensuri negativ.

Eu cred că alături de lucrările de sociografie — înţelegînd că tocmai acestea sînt preconizate în formula tov. Aluaş —, adică de a lua o unitate restrînsă şi a o descrie, aşa cum a făcut Gusti, se poate menţine, cu anumite corective, şi formula de cercetare directă adoptată în investigaţia profilului spiritual al clasei muncitoare în socialism.

Mă alătur opiniei tov. Vlad că cercetările de profil sociografic ar trebui astfel concepute şi efectuate, încît să poată fi foarte rapid folosite în practică de organele de partid şi de stat. Asemenea cercetări întreprind, de altfel, în ţara noastră numeroase organe de stat şi de partid. În fond, cercetările efectuate în legătură cu calificarea profesională şi repartizarea cadrelor după pregătire etc., precum şi alte anchete întreprinse de Direcţia Centrală de Statistică, de Comitetul de Stat al Planificării, de Comitetul de Preţuri ş.a.m.d. sînt toate cercetări sociologice directe, în care se analizează şi latura economică, şi latura de conştiinţă a fenomenului investigat. Nu trebuie să uităm deci de existenţa acestui imens material sociologic.

Pe lîngă această formulă de investigaţie sociografică, consider că şi formula de cercetare practicată de sociologii institutului trebuie cultivată, ea constînd într-un anumit tip de cercetare directă, care, pornind de la date statistice naţionale şi poate chiar internaţionale şi utilizînd toate metodele, de la cea comparativ-istorică, monografică, pînă la metodele statistice, chestionarul, interviul, testul şi chiar unele tehnici sociometrice îmbină deducţia şi inducţia etc., pentru a da lucrări de arie largă.

Prin urmare, formula autorilor *Profilului...* cred că se poate menţine printr-o îmbinare complexă a tuturor metodelor generale, deductive şi inductive, prin îmbinarea tehnicilor metodei de observaţie directă, a metodei mai generale a statisticii şi matematicii etc., şi cu ajutorul acestora să se elaboreze o lucrare bună asupra unor fenomene generale de tipul profilului spiritual al unei clase etc. Că *Profilul spiritual...* nu a răspuns tuturor acestor exigenţe este adevărat. Toate discuţiile de aici au dovedit că dacă se ştie foarte bine ce este conştiinţa socială, nu tot atît de clar stau lucrurile atunci cînd îţi propui să o analizezi în mod concret. Pînă unde cercetezi individul, ce aspecte trebuie să dezvălui pentru a surprinde, la acest nivel, ce are semnificaţie de conştiinţă socială sau de profil spiritual ? Pe cîte paliere trebuie să cercetezi fenomenele conştiinţei sociale ? Sub ce aspecte se vor cerceta componentele spirituale ale vieţii sociale cristalizate în formele distincte de conştiinţă ? Sub ce aspecte se cercetează psihologia socială ? Faptul că nu s-au precizat metodologic aceste probleme, şi cu atît mai puţin profilul spiritual, a dus la unele concluzii hazardate. Una din aceste concluzii este cea arătată de tov. Cernea. A vorbi despre conştiinţa economică ca formă a conştiinţei sociale mi se pare că este eronat. Conceptele îşi au istoricul lor şi nu pot fi utilizate „ad hoc".

Natura cercetării sociale concrete

H. Cazacu (București, Institutul de filozofie) : Eu cred că sarcina cercetării sociologice concrete este să descrie, să analizeze și să descopere anumite regularități și anumite legi ale unor fenomene sociale. Există tovarăși care identifică materialismul istoric cu cercetarea sociologică concretă. Nu intru în această discuție, dar cred că, dacă ar fi aplicată, o asemenea identificare ar tăia din capul locului, interesul pe care începe să-l trezească și la noi cercetarea sociologică concretă. Cunoaștem cu toții legile generale ale materialismului istoric ; să ne oprim la aceste legi în problema pe care noi o discutăm aici, problema conștiinței sociale. Ce ne spun ele ? Conștiința este determinată de existență ; conștiința socială influențează la rîndul său existența socială ; conștiința socială are o relativă independență față de existență ; există o interacțiune între diferitele forme și fenomene ale conștiinței sociale, și alte cîteva aspecte fundamentale pe care le cunoaștem. Ele constituie concepția noastră științifică, materialist-dialectică, în problemele conștiinței sociale. Poate mai mult decît în orice experiență științifică, în cercetarea sociologică concretă — care îl pune pe cercetător față în față cu o rețea extrem de complexă, profundă și variată de fenomene și relații sociale — se poate verifica valoarea teoretică și metodologică excepțională a legilor generale. Fără cunoașterea lor și fără călăuzirea noastră în cercetare conform acestei concepții am bîjbîi și, probabil, ne-am rătăci în această complexitate.

Aceste legi foarte generale, după cum se știe, acționează în condiții istorice concrete și nu epuizează întreaga bogăție a unui fenomen social sau a altuia ; ca atare, sîntem încă în fața a nenumărate fenomene sociale care nu sînt cunoscute și care se cer studiate și cunoscute : de la descrierea lor, de la analiza lor, de la categorisirea lor și pînă la descoperirea unor legi sau tendințe ale lor. Aici este un cîmp imens de cercetare, în care sociologia concretă, orientată pe baza concepției generale marxiste despre societate, are extrem de mult de făcut. În afară de contribuția pe care o poate aduce în dezvoltarea teoriei despre societate, cercetarea sociologică poate și trebuie să servească din plin practicii cotidiene de construire a socialismului.

Noi am pornit această cercetare cu cunoștințele pe care le aveam la ora cînd am pornit-o ; cu foarte mult entuziasm, care uneori a depășit cunoștințele noastre, dar conștienți că trebuie să începem totuși o asemenea muncă.

Limitele și treptele generalizării în raport cu cercetarea concretă

Într-o anumită măsură, generalizările la care am ajuns depășesc materialul concret studiat, chiar dacă noi coroborăm acest material concret, studiat în cele trei uzine, cu materialele referitoare la aceleași probleme pe întreaga țară. Este adevărat că principalii factori pe care îi luăm în considerare în analiza celor trei uzine se pot afla pretutindeni, în orice uzină, șantier socialist. Dar condițiile diferă de la o ramură la alta, de la un detașament al clasei muncitoare la alt detașament ; ca atare, și acțiunea exercitată de acești factori este diferită. Necercetînd mai multe ramuri, mai multe grupe din cadrul clasei muncitoare, noi ne-am tăiat posibilitatea de a cunoaște mult mai nuanțat și în complexitatea lor fenomenele pe care le studiem, modul cum se manifestă ceea ce este general în diferitele sale relații concrete, bogate. Dar atît am putut face atunci, experiența nu ne-a permis mai mult și, deși lucrarea are o asemenea latură negativă, consider că bine am făcut totuși că am început cercetarea sociologică concretă.

Ţinînd seama de o asemenea latură negativă a lucrării noastre, pe care o discutăm acum, noi încercăm s-o remediem în lucrarea noastră actuală, care cercetează relaţia dintre progresul tehnic şi personalitatea muncitorului. Aria cercetării este acum mult mai largă, cuprinde ramuri industriale diferite, detaşamente diferite şi condiţii de tehnică diferite ; încercăm aici să realizăm o colaborare cu psihologi şi fiziologi, cu catedrele de filozofie de la Cluj, Timişoara, Braşov.

Problema însă rămîne deschisă, după părerea mea, adică rămîne încă de discutat măsura în care şi acestui mod de abordare nu i se va aduce imputarea că „nici de data aceasta nu a fost cuprins totul". Prin urmare, ar mai trebui încă discutat cum s-ar putea construi un model reprezentativ în legătură cu obiectul pe care îl cercetăm. Criteriile care trebuie avute în vedere atunci cînd se alege o problemă de cercetat depind 1) de problemă ; 2) de extinderea pe care vrem s-o dăm cercetării problemei alese. Criteriile devin mai complexe pe măsură ce aria obiectului de cercetat este mai largă. În momentul actual lipsesc studii care să ne furnizeze date absolut necesare cu privire la structura de clasă şi toate datele legate de ea ; de aceea şi reprezentativitatea unităţilor, subiecţilor luaţi în cercetare suferă şi sîntem nevoiţi s-o realizăm în mare măsură pe baze empirice, nu ştiinţifice. Asemenea greutăţi pot fi evitate îngustînd aria fenomenului cercetat. În acest caz însă se poate pune întrebarea : în ce măsură concluziile cercetării sociologice concrete mai pot deveni şi generalizări teoretice, mai pot duce la formularea şi determinarea unor noi concepte ?

De aceea mi se pare că problema tehnicilor de cercetare despre care s-a discutat aici trebuie subordonată unei discuţii — care nu s-a făcut încă, dar care ar fi necesar să se facă — despre logica mersului cercetării ştiinţifice în sociologia concretă, despre specificul ei şi despre condiţiile care o pot face aptă să ducă şi la generalizări ştiinţifice valoroase.

N. Bellu : Totuşi, eu n-am înţeles : există o anumită delimitare, după părerea d-tale, între cercetarea sociologică concretă ca o disciplină cu legile, cu normele, cu tehnica şi procedeele ei, şi teoria generală a elaborării categoriilor, relaţiilor, a îmbogăţirii instrumentelor noastre logice ? Se identifică acestea două ? E unul şi acelaşi lucru ? Deci cercetarea sociologică concretă trebuie să-mi răspundă imediat şi nemijlocit la definirea determinărilor interioare ale conceptelor ?

H. Cazacu : De ce nu ? Sigur că da. Conteşti posibilitatea cercetării sociologice concrete de a preciza noţiuni, de a descoperi legi ale fenomenelor ? Eu nu contrapun cercetarea sociologică concretă cercetării sociologice teoretice, nici nu o absolutizez pe prima, ci afirm numai că şi prima — dacă se asigură cele două condiţii amintite anterior — poate să ducă la formularea unor noi concepte, legi.

N. Bellu : Deci elaborarea categoriilor în domeniul materialismului istoric, determinările interioare ale categoriei sînt acelaşi lucru cu cercetarea sociologică concretă ?

H. Cazacu : Cum determini aceste categorii ?

N. Bellu : Pot să fac 100 de cercetări sociologice concrete şi să nu ajung — în limitele lor — la asemenea determinări conceptuale.

H. Cazacu : Se poate şi aşa. Dar nu ai dreptul să conteşti cercetării sociologice concrete posibilitatea ca ea însăşi, ca urmare a cercetării întreprinse, să ajungă la concluzii-concepte.

N. Bellu : Nu cred că putem renunţa la distincţia dintre ele. De aceea se spune că avem nevoie de un număr relativ mare de cercetări la nivelul sociologiei concrete, pentru ca să avem un fundament suficient de elaborat pentru noi înaintări la nivelul legilor şi categoriilor.

H. Cazacu : Eu nu sînt de acord cu ideea că cercetarea sociologică concretă trebuie să fie numai o sumă de bucăţele de cercetare, care trebuie alăturate una alteia ca să se poată ajunge la nişte concepte. Eu spun că cercetarea sociologică concretă de o anumită extindere are ea însăşi această posibilitate. Ea încă nu a dovedit-o, e adevărat, dar aceasta trebuie să ne propunem, pe lîngă altele.

V. Constantinescu : Am impresia că este vorba de a demonstra prin material faptic conţinutul principiilor generale, de a introduce în cadrul principiilor generale ale materialismului istoric material faptic concret, cercetat concret, şi a ajunge la noi determinări.

H. Cazacu : Este greşit a vedea în cercetarea sociologică concretă numai sarcina de a aduna un material faptic care să servească ilustrării legilor generale.

N. Bellu : Evident. Dar oare nu e nevoie să acceptăm necesitatea unor trepte de la cercetarea concretă şi un prim nivel de generalizare spre generalizările cele mai cuprinzătoare la nivelul conceptului ?

H. Cazacu : Ba da. Există multiple niveluri de generalizare, iar cele mai înalte sînt conceptele şi legile. Dacă voi avea o arie foarte limitată de cercetare pe o anumită problemă, fireşte că nu-mi pot permite formularea pe această bază concretă, săracă, a unor legi, Dar, dacă voi cerceta concret, de pildă, problema structurii calificării clasei muncitoare în ansmablu, la anumite intervale de timp, pot ajunge la sesizarea unor legi ? Fără îndoială.

N. Bellu : Rezultă că nu pot să identific cercetarea sociologică concretă şi generalizarea pe care mi-o dă ea, cu cercetarea la nivelul conceptului, pentru care am nevoie de o sumă de prime generalizări sau generalizări intermediare.

M. Cernea : Trebuie să admitem că, chiar între diferitele concepte, există diferenţe de generalitate, şi atunci la diferite intervale ale investigaţiei putem formula concepte cu diferite grade de extensiune. Ar trebui să acceptăm existenţa unei diversităţi de generalizări şi a unor generalizări succesive.

I. Aluaş : Generalizarea materialist-istorică nu trebuie să se întemeieze exclusiv pe datele sociologiei concrete, ci şi pe datele istoriei, etnografiei etc. Rezultă limpede că generalizarea materialist-istorică are şi alte surse ; şi generalizarea sociologică concretă este diferită — oricît s-ar extinde ea — de generalizarea materialist-istorică.

M. Cernea : Trebuie înţeles că această cercetare „concretă" este de fapt numai o fază a ansamblului cercetării sociologice, anume etapa cercetării empirice. Aceasta este părerea mea. Peste investigaţia concretă trebuie apoi să suprapunem prelucrarea rezultatelor investigaţiei empirice şi elaborarea conceptelor.

N. Bellu : Folosind şi alte mijloace de investigare decît cercetarea concretă. La nivelul conceptului am nevoie şi de alte metode.

M. Cernea : Evident. Iar unele dintre aceste „alte mijloace" s-au aplicat cu folos şi în lucrare.

H. Cazacu : Dacă prin cercetarea sociologică concretă înţelegem ce am înţeles noi în lucrare.

I. Aluaş : Aceasta am spus şi eu. Trebuie să includem observaţia, nu exclusiv, ci ca moment obligatoriu al cercetărilor. Eu aşa am înţeles. N-am spus „exclusiv". Am spus obligatoriu.

H. Cazacu : Există în cercetarea sociologică concretă trepte diferite prin care se poate ajunge la generalizare. Cred că experienţa va arăta, mai tîrziu, cînd cercetarea sociologică va lua amploarea necesară, posibilităţile sale deosebite de a contribui la dezvoltarea teoriei. Elaborarea conceptelor, legilor (ca reflectări reale şi nu imaginare ale realităţii obiective) nu s-a putut face niciodată decît pe baza practicii. Cercetarea sociologică concretă constituie o modalitate extrem de fertilă de cercetare a practicii.

Modelarea și tipologia fenomenelor sociale

Al. Tănase (București, Institutul de filozofie): Aș vrea să plec de la cele spuse pînă acum în legătură cu treptele de generalizare pentru a mă referi la problema valabilității concluziilor și tezelor generale ale lucrării față de care mai mulți vorbitori au avut rezerve. Nu e vorba de a contesta în întregime aceste teze, deoarece ele se sprijină în mare măsură pe o documentare teoretică marxist-leninistă, pe o documentare statistică și pe studiul documentelor de partid. În măsura în care ele se sprijină însă pe o cercetare sociologică de teren, se cerea din partea autorilor mai multă grijă în ceea ce privește formularea lor, avînd în vedere că, pe de o parte, nu a fost asigurată o reprezentativitate a eșantionului conform unui model sociologic al structurii clasei muncitoare, iar pe de altă parte tocmai pentru că trebuie să admitem existența unor trepte diferite de generalizare, posibilități diferite de a ajunge la elaborarea unui concept general. Vreau să spun că atîta vreme cît nu avem o modelare socială perfectă, tendința este aceea ca sectorul de realitate sau obiectul investigat direct să prezinte maximum de garanție, ca să zic așa, în ceea ce privește frecvența și tipicitatea fenomenelor studiate.

Noțiunea de tipicitate socială a fenomenului analizat nu este, cred, lipsită de importanță atunci cînd stabilim sfera obiectului investigat. Într-un anumit sector de realitate, un anumit fenomen se manifestă cu mai mare pregnanță decît în alte sectoare. De pildă, dacă se pune întrebarea : cum analizezi efectul psihologic al automatizării în țara noastră, e greu de elaborat un eșantion reprezentativ. Este firesc să caut acest efect acolo unde progresul tehnic în forma cea mai înaltă este prezent și acționează cu mai mare forță, determinînd efecte mai pregnante de ordin spiritual.

Sînt de acord cu criticile făcute, în sensul că alegerea a trei întreprinderi nu este reprezentativă. Dar nici pe viitor o cercetare sociologică concretă de acest gen nu va putea să asigure o reprezentativitate completă, căci tendința este să se meargă către un asemenea model de cercetare în care se manifestă mai tipic și mai plenar fenomenele investigate.

Valoarea ipotetică a unor teze și concluzii teoretice

Există deci grade diferite în care se manifestă complexitatea vieții sociale. Or, în lucrarea noastră există o tendință — și aici vorbesc în primul rînd autocritic — de a considera teze dintre cele mai generale, nu spun neapărat locuri comune, dar teze și concluzii dintre cele mai generale, ca fiind oarecum rezultate din cercetarea sociologică concretă. Deși în capitolul introductiv se fac anumite rezerve, totuși pe parcurs, în cuprinsul capitolelor, cititorul are impresia că se pun oarecum pe seama cercetării sociologice concrete o serie de teze generale, care nu au rezultat numai de acolo, iar uneori nu au rezultat de loc dintr-o atare cercetare.

Acesta este și cazul capitolului al V-lea, unde se fac o serie de afirmații despre *profilul cultural,* ce înseamnă a fi, în socialism, *om cult,* conceptul de *cultură generală* ș.a., pe care le consider juste, dar care — trebuie s-o spun foarte deschis — nu provin din cercetarea sociologică concretă. Prin subtitlul lucrării și prin modul în care sînt prelucrate teoretic datele concrete obținute prin metoda interviului, a chestionarului etc. se lasă însă impresia că asemenea teze și concluzii provin din cercetarea de teren, de unde obiecția de paralelism empirico-teoretic.

Așadar, noi ar fi trebuit să fim mai precauți în ceea ce privește formularea

unor teze generale, de conştiinţa faptului că ele s-ar putea să aibă o valabilitate mai limitată decît credem noi că au, să fi prezentat unele rezultate teoretice obţinute nu ca teze deja verificate, ci avînd valoare ipotetică, nu în sensul unor ipoteze de lucru anterioare cercetării, ci în al unor concluzii semiverificate, a căror valabilitate mai mult sau mai puţin generală urmează a fi confirmată (sau infirmată) prin cercetări ulterioare.

Nu pot fi totuşi de acord cu tov. Cîmpeanu, care spunea că în acest capitol predomină latura cantitativă şi că lipseşte ceea ce s-ar numi analiza calitativă.

Desigur că este posibil ca o serie de verigi de legătură, care merg de la cantitativ şi concret empiric la calitativ şi concret logic să lipsească, dar există multe alte analize calitative, care arată specificitatea, calitatea fenomenelor analizate. De pildă, în legătură cu învăţămîntul se arată ce se învăţa înainte şi ce se învaţă acum, se insistă asupra conţinutului ideologic spiritual, calitativ superior, al învăţămîntului de azi faţă de cel din trecut.

Cunoştinţe economice — gîndire economică — conştiinţă economică

Cîteva cuvinte despre problema gîndirii şi conştiinţei economice. Trebuie să spun că dacă tov. Cernea nu este totdeauna suficient de convingător în demonstraţiile sale din carte, mult mai puţin convingători au fost aceia care contestă cele susţinute în lucrare. Tovarăşului Ornea, de exemplu, i se poate spune : nu este exact că gîndirea economică nu are istorie. Parafrazîndu-l pe Marx, putem numi istoria presocialistă ca „preistorie", dar, oricum am numi-o, gîndirea economică îşi are istoria sa. Cred că ar trebui făcută o anumită distincţie între *cunoştinţele economice*, mai mult sau mai puţin dispersate, *gîndirea economică*, care este deja mai elaborată şi în care elementele logico-ştiinţifice încep să aibă o pondere mai mare, şi *conştiinţa economică*, care este un concept global, ce include nu numai elemente fixate, condensate ş.a.m.d., dar şi reprezentări mai mult sau mai puţin clare, mai mult sau mai puţin confuze, păreri ş.a.m.d. Aceasta este de altfel valabil şi pentru celelalte forme de conştiinţă socială. Eu sînt partizanul ideii că se constituie istoriceşte o conştiinţă economică relativ distinctă, al cărei rol şi greutate specifică în ansamblul vieţii spirituale a socialismului cunosc o curbă suitoare.

Nimeni nu neagă că există diversificări în viaţa socială, în relaţiile sociale şi, corespunzător cu aceasta, în conştiinta socială. Structurările conştiinţei nu numai pe niveluri, dar şi în forme distincte, sînt în funcţie de mişcarea dialectică internă a existenţei sociale. Există o legătură strînsă între accelerarea ritmului social şi creşterea ponderii economicului în viaţa socială. Recunoscîndu-se un asemenea fapt evident, se spune însă că el este oglindit de conştiinţa politică, că politicul este forma concentrată a economicului. Argumentul este şubred şi pentru prezent, şi pentru viitor. La un moment dat conştiinţa politică va dispare, ca o formă distinctă de conştiinţă socială, dar chiar în actuala etapă ea reflectă direct şi propriu relaţiile politice ale oamenilor (şi *prin intermediul acestor relaţii* şi alte fenomene sociale), dar nu relaţiile economice *în specificitatea lor*. Fără îndoială că viaţa economică a societăţii, fiind latura sa fundamentală, determină întreaga viaţă spirituală, se reflectă în toate formele conştiinţei sociale, chiar şi în religie. Dar de ce să negăm faptul că există şi o reflectare directă, specifică a acestui important element de viaţă socială, într-o formă de sine stătătoare, relativ independentă de conştiinţă ? Lucrul acesta este şi mai evident în socialism, unde dezvoltarea societăţii devine nu numai fundamentată raţional, dar unde se produce acea unitate a producătorului nemijlocit cu organizatorul şi

conducătorul producției, pe care nici o societate anterioară nu o cunoaște.

Deci, dacă există o creștere a ponderii economicului în viața socială și dacă această creștere se reflectă pe planul conștiinței printr-o acumulare a elementelor care reflectă direct acest proces, de ce să nu admitem că asemenea acumulări cantitative se transformă într-un salt calitativ, constituindu-se treptat o conștiință economică relativ distinctă.

Valorificarea experienței pozitive

N. Bellu : În încheiere, cîteva cuvinte.

În primul rînd, ca și un număr de colegi care și-au afirmat această părere, cred că discuția a fost fructuoasă. Schimbul de vederi a dus la precizarea unor poziții, la clarificarea unor puncte de vedere opuse și, în general, cred că a făcut mai evidentă necesitatea — de altfel admisă încă înainte de această întîlnire a noastră — de a se trece mult mai intens la studierea și perfecționarea metodelor, a tehnicii de cercetare concretă.

În această privință, cred că și pentru revistă s-ar degaja o anumită sarcină, anume să stimuleze pe cît posibil mai mult nu numai publicarea de materiale privind tehnica cercetării, cum ar fi *Ce este interviul? Ce este observația?*, pentru popularizarea și cunoașterea mai largă a acestor forme de investigare a concretului, dar și, în măsura în care autorii ar fi de acord, o privire mai matură, mai critică, mai analitică în orice caz, asupra tehnicilor de cercetare folosite. Pentru că, dacă mi s-ar îngădui să fac totuși o remarcă la discuția noastră de azi despre metodă, constatăm că laturile pozitive ale metodei și tehnicilor folosite nu au fost valorificate nici în discuția de azi ; pe cît se pare, autorii diferitelor capitole n-au ținut să ne împărtășească măcar unele din concluziile lor pe acest plan. Adică : iată unde și cum am ajuns la o cunoaștere mai aprofundată, prin această investigație.

Mă menținla părerea că ar fi bine dacă diferiți autori ar încerca să facă această demonstrație fără să neglijeze neajunsurile, greșelile, eșecurile, dar totodată să nu piardă ceea ce este pozitiv într-o experiență acumulată. O experiență proprie, chiar mai modestă, cîntărește mai mult decît cunoașterea din cărți a experienței altora. Aceasta ar fi, cred, o concluzie pozitivă.

Problema eficienței. Sînt de acord cu tov. Vlad : este foarte important pentru prestigiul cercetărilor sociologice concrete să avem lucrări care urmăresc eficiența imediată. Dar nu trebuie să reducem, cred, eficiența numai la valoarea imediat practică a unei cercetări, nu trebuie să subapreciem nici eficiența teoretică, științifică, a rezultatelor ; cred că punctul de vedere exprimat aici de tov. Aluaș este întemeiat, în sensul că poți ajunge la valori de cunoaștere aproximativă sau la prime evaluări de cunoaștere, care să se confirme abia într-o succesiune de cercetări sau să se corecteze prin cercetări ulterioare. Și acestea sînt eficiente.

Nu ar fi rău să dezbatem, de pildă, în paginile revistei și să clarificăm conținutul conceptului de eficiență, să-i dăm toate sensurile reale și să-l încărcăm cu autoritatea pe care o merită înțelegerea științifică de perspectivă a eficienței în cercetarea sociologică. Fiindcă altfel nu vom putea într-adevăr să concurăm cu institutele departamentale de cercetări în ceea ce privește eficiența practică.

Cred că nu s-a clarificat pînă la urmă nici relația, interdependența și diferența specifică între sfera cercetării sociologice concrete și celelalte cercetări sociologice, cu caracter general. Fără să cred că este de primă urgență clarificarea acestui lucru, problema rămîne deschisă.

Colectivul redacției noastre mulțumește tuturor celor care au luat parte la această masă rotundă, nădăjduind că lucrările ei vor stimula discuția creatoare și eficientă a problemelor cercetării concrete.

★

Redacția „Revistei de filozofie" apreciază că masa rotundă organizată pe marginea volumului *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism* s-a dovedit utilă în multe privințe, de natură să stimuleze eforturile pe linia dezvoltării cercetării sociologice și dezbaterii creatoare a problematicii sale. La ea au participat cercetători științifici, cadre didactice de la cîteva catedre de științe sociale și lucrători din presă, ce se preocupă, sub un aspect sau altul, de problema cercetărilor sociologice concrete. Menită să continue și să amplifice discuțiile în jurul lucrării *Profilul spiritual al clasei muncitoare*, întîlnirea a prilejuit, într-o atmosferă de dezbateri, sinceră și deschisă, un util schimb de păreri, o confruntare de experiențe și o recoltă de sugestii de pe urma cărora ar putea beneficia lucrările similare ce vor fi întreprinse în viitor.

Discuțiile au abordat chestiuni importante de ordin teoretic și metodologic, examinînd sub mai multe aspecte această primă cercetare concretă efectuată de Institutul de filozofie :

— s-a încercat definirea naturii însăși a acestei lucrări în raport cu ceea ce se înțelege în mod propriu prin investigație sociologică concretă, atît prin prisma modalităților de strîngere și utilizare a materialului faptic, cît și prin aceea a procedeelor de edificare și susținere a tezelor și concluziilor. Din acest punct de vedere, *Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism*, avînd meritul de a fi valorificat un însemnat material documentar statistic sau recoltat cu mijloace proprii și specifice, rămîne totuși cu precădere o lucrare de analiză teoretică, filozofică ;

— aprecierea acestui fapt comportă două serii de constatări : acest tip de cercetare este fără îndoială îndreptățit și util ; totodată însă, el nu poate ține locul investigării concrete propriu-zis sociologice a diferitelor fenomene, cu fizionomia, structura și determinismul lor specific, în cadrul căreia din materialul empiric prelucrat cu mijloace adecvate să se degaje cu deosebire indicații asupra noilor tendințe ale procesului istoric ;

— participanții la discuție au fost de acord în constatarea că, apreciată prin prisma exigențelor unei cercetări concrete propriu-zise, lucrarea prezintă carențe metodologice. Efectul a fost acela că, în unele cazuri, concluziile nu se deduc cu necesitate din materialul empiric, care nu le acoperă satisfăcător nici în limitele ariei sociale investigate, nici în extrapolarea lor la alte detașamente ale clasei muncitoare. Depășirea acestor neajunsuri impune preocupări susținute pentru elaborarea unor modele adecvate ale fenomenelor luate în studiu, menite a servi la eșantionarea, lărgirea și multiplicarea investigațiilor și repetarea lor în timp, o dată cu însușirea unor metode și tehnici cît mai avansate de strîngere și prelucrare a datelor, cu îmbogățirea experienței proprii în mînuirea lor ;

— cercetările viitoare vor dobîndi astfel un plus de *eficiență*, atît în sensul dezvoltării și îmbogățirii teoriei, al concretizării și adîncirii explicațiilor asupra dinamicii diferitelor fenomene particulare, cît și în sensul valorificării practice a concluziilor în activitatea diferitelor organisme cointeresate. Prin această prismă trebuie privită și problema generalizărilor de mai mică amploare, izvorîte riguros dintr-un fundament solid de fapte și valorificabile atît în mecanismul explicării teoretice a diverselor procese sociale, cît și în acțiunea de transformare practică desfășurată în diferite sectoare de activitate ;

— discuțiile au abordat și unele chestiuni de interes teoretic privitoare la valoarea unor interpretări, completitudinea unor explicații, la semnificația unor scheme teo-

retice şi noţiuni utilizate în cercetare (de pildă, noţiunile de „profil spiritual" şi de „conştiinţă economică"), subliniind o dată cu necesitatea unei analize atente, complete şi competente a considerentelor ce ar impune o anumită uzanţă terminologică sau schemă explicativă, utilitatea rediscutării diferitelor clasificări şi nomenclaturi încetăţenite, astfel încît acestea să reflecte şi mai adecvat realitatea socială în dezvoltare, cu elementele noi cărora le dă naştere.

Din luările de cuvînt s-a desprins, în fine, dezideratul continuării şi lărgirii discuţiilor asupra problemelor sociologiei concrete, în special asupra celor cu caracter metodologic, utilitatea schimbului deschis şi tovărăşesc de experienţă şi de opinii în chestiunile controversate, într-o atmosferă de critică constructivă şi creatoare, în vederea valorificării reuşitelor de pînă acum şi a asigurării condiţiilor necesare pentru succesul cercetărilor viitoare.

BIBLIOTECA CENTRALĂ
SIBIU

Intreprinderea poligrafică „13 Decembrie 1918", str. Grigore Alexandrescu nr. 93—95.
București — R.P.R. Comanda nr. 804

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

Sub redacția acad. C.I. GULIAN (redactor responsabil), S. GHIȚĂ, N. GOGONEAȚĂ, C. JOJA, R. PANTAZI, AL. POSESCU, **Istoria gîndirii sociale și filozofice în România**, 1964, 623 p., 36 lei.

* * * **Marxism-leninismul și gîndirea științifică românească**, 1964, 340 p., 19 lei.

* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism**. Pe baza unor cercetări sociologice în uzine. Colegiul de îndrumare și redacție: HONORINA CAZACU, M. CERNEA, GH. CHEPEȘ, C. VLAD, 1964, 580 p., 25,50 lei.

* * * **Educația estetică prin artă și literatură**. Sub red. M. Breazu, 1964, 359 p., 23 lei.

PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G.W.Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.

D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.

* * * **Dialectica materialistă — metodologie generală a științelor particulare**. Sub redacția: acad. C.I. GULIAN, DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Acad. R.P.R., TOMIN UROȘ, 1963, 468 p., 24,50 lei.

* * * **Dialectica cunoașterii științifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).

* * * **Dezvoltarea conștiinței socialiste în Republica Populară Română. Contribuții la cercetarea problemei**, 1961, 15,40 lei (epuizat).

* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.

* * * **Etudes d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.

* * * **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 p., 22,10 lei.

ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1962, 392 p., 26,20 lei.

C.I. GULIAN, **Metodă și sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.

G.W.F. HEGEL, **Enciclopedia științelor filozofice. Partea I. Logica**. Traducere de D.D. ROȘCA, VIRGIL BOGDAN, CONSTANTIN FLORU și RADU STOICHIȚĂ, 1962, 375 p., 19,30 lei (epuizat).

G.W.F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**. Traducere de D.D. ROȘCA, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei; vol. II, 1964, 703 p., 30 lei.

DIOGENES LAERTIOS. **Despre viețile și doctrinele filozofilor**. Traducere din limba greacă de C.I. BALMUȘ. **Studiu introductiv și comentarii** de ARAM FRENKIAN, 856 p., 47 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a României. 1944—1964**. Colectivul de coordonare și redacție: prof. MIRCEA BIJI, acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. MANEA MĂNESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, COSTIN MURGESCU, membru corespondent al Academiei R.P.R., redactor responsabil adjunct al lucrării, prof. I. RACHMUTH, membru corespondent al Academiei R.P.R, redactor responsabil adjunct al lucrării, GHEORGHE BELU, ION DESMIREANU, CONSTANTIN GRIGORESCU, secretari științifici ai lucrării, 1964, 787 p. + 10 planșe, 48 lei.

* * * **Industria României. 1944—1964**. Sub îngrijirea acad. prof. VASILE MALINSCHI, prof. ROMAN MOLDOVAN, membru corespondent al Academiei R.P.R., prof. VASILE RAUSER, 1964, 803 p. + 10 planșe, 47 lei.

MIRCEA OPRIȘAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.

* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1963, 243 p., 8,85 lei.

* * * **Uzinele Reșița în anii construcției socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.

ADAM SMITH, **Avuția națiunilor. Cercetare asupra naturii și cauzelor ei**. Traducere de AL. HALUNGA, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

DAVID RICARDO, **Opere alese**. Traducere de ȘTEFAN I. DUMITRESCU, vol. II, 1962, 336 p., 24,40 lei.

PSIHOLOGIE

AL. ROȘCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.

E. FISCHBEIN, **Conceptele figurale. Cercetări teoretice și experimentale asupra naturii entităților geometrice și a evoluției lor în ontogeneză**, 1963, 476 p., 16,30 lei.

TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei (epuizat).

P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p. + 3 pl., 22,80 lei (epuizat).

REV. FILOZ., 12, 5, p. 565 — 710 BUCUREȘTI, 1965

I. P. „13 Decembrie" cd. 804

43879

Lei 10

Biblioteca oraş
Sibiu

REVISTA DE FILOZOFIE

I 7904

TOMUL 12 1965

DIN SUMAR

FORŢA TRANSFORMATOARE A POLITICII PARTIDULUI COMUNIST ROMÂN
de ILIE RĂDULESCU

DEZVOLTAREA STATULUI NOSTRU SOCIALIST ÎN ETAPA ACTUALĂ
de CONSTANTIN VLAD şi DUMITRU MAZILU

PERSPECTIVELE DE DEZVOLTARE A ŞTIINŢEI ÎN R. P. ROMÂNĂ
de ŞT.-M. MILCU

LEGEA NUMERELOR MARI — ELEMENT COMPONENT AL LEGITĂŢII STATISTICE
de GH. MIHOC şi V. URSEANU

MATEMATICA ŞI TEHNICA ÎN A DOUA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XX-LEA
de GR. C. MOISIL

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII POPULARE ROMÂNE

1997

0 III 2005

REVISTA DE FILOZOFIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Acad. ATH. JOJA, *redactor responsabil;* acad. C. IONESCU-GULIAN; prof. DAN BĂDĂRĂU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. TUDOR BUGNARIU, membru corespondent al Academiei R.P.R.; prof. D. D. ROȘCA, membru corespondent al Academiei R.P.R.; NICULAE BELLU, *redactor responsabil adjunct;* prof. MARCEL BREAZU.

În țară, abonamentele se primesc la oficiile poștale, agențiile poștale, factorii poștali și difuzorii de presă din întreprinderi și instituții.

Comenzile de abonamente din străinătate se primesc la CARTIMEX, București, căsuța poștală 134—135 sau la reprezentanții săi din străinătate.

Manuscrisele, cărțile și revistele pentru schimb, precum și orice corespondență se vor trimite comitetului de redacție al „Revistei de filozofie" pe adresa B-dul Ilie Pintilie nr. 6, București.
Telefon 12.17.90

Colaboratorii sînt rugați să trimită lucrările în trei exemplare dactilografiate. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.

APARE DE 12 ORI PE AN

7904

REVISTA DE FILOZOFIE

Tomul 12 Nr. 6 1965

BIBLIOTECA CENTRALĂ UBB CLUJ

SUMAR

Pag.

STUDII ŞI ARTICOLE

- ILIE RĂDULESCU, Forţa transformatoare a politicii Partidului Comunist Român 713
- CONSTANTIN VLAD şi DUMITRU MAZILU, Dezvoltarea statului nostru socialist în etapa actuală 727
- ŞT.-M. MILCU, Perspectivele de dezvoltare a ştiinţei în R. P. Română . . 739
- GH. MIHOC şi V. URSEANU, Legea numerelor mari — element component al legităţii statistice 743
- GR. C. MOISIL, Matematica şi tehnica în a doua jumătate a secolului al XX-lea 755
- AL. TĂNASE, Ştiinţa şi socialismul 769
- NICULAE BELLU, Eticul în tradiţia gîndirii revoluţionare 781

CERCETAREA CRITICĂ A ISTORIEI FILOZOFIEI ROMÂNEŞTI

- GH. VLĂDUŢESCU, Valoarea şi limitele ideii de progres la P. P. Negulescu 793
- FLORICA NEAGOE, P. P. Negulescu, istoriograf al filozofiei 799

COMUNICĂRI

- HONORINA CAZACU, Conceptul sociologic de atitudine 807

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

- Un studiu critic despre Dimitrie Gusti (*H. H. Stahl*); Locul lui Dimitrie Gusti în sociologia românească (*Iosif Bercu*); Cultura africană şi problemele ei (*Horia Bratu*) 821

AUGUST — 1965

Rev. filoz., 12, 6, p. 711—836, Bucureşti, 1965

6644

STUDII ŞI ARTICOLE

FORŢA TRANSFORMATOARE A POLITICII PARTIDULUI COMUNIST ROMÂN

DE

ILIE RĂDULESCU

Partidul, forţa conducătoare în societatea noastră, asigură conducerea conştientă, ştiinţific fundamentată, a operei de construire a socialismului. Rolul său conducător în societate se concretizează în primul rînd în elaborarea politicii sale, care stă la temelia activităţii creatoare a întregului popor. Partidul asigură acţiunea convergentă şi pe planuri mereu mai înalte a factorilor obiectivi şi subiectivi, a forţelor motrice materiale şi spirituale ale progresului social. Fundamentarea ştiinţifică a politicii partidului : locul hotărîtor acordat construcţiei economice. Căile şi metodele de realizare a progresului economic. Împletirea spiritului de abnegaţie şi entuziasm al oamenilor muncii cu cointeresarea lor materială.

Congresele partidului se înscriu ca evenimente de însemnătate istorică în viaţa întregului nostru popor. Analizînd dezvoltarea economică-socială a societăţii noastre, trasînd programele dezvoltării ei viitoare, dezbătînd larg problemele vieţii politice, economice, spirituale a ţării, ele dau o orientare clară, realistă şi ştiinţific fundametată activităţii întregului popor, reprezintă puncte nodale în dezvoltarea conştientă a societăţii noastre pe calea socialismului. Congresele partidului prilejuiesc sintetizarea şi generalizarea experienţei multilaterale a oamenilor muncii în construcţia socialistă, aducînd prin aceasta o contribuţie valoroasă la tezaurul marxism-leninismului. Cuprinzînd sarcinile fundamentale a căror înfăptuire asigură dezvoltarea ascendentă a societăţii socialiste, documentele Congreselor P.C.R. reprezintă totodată îndreptare de nepreţuit în cercetarea ştiinţifică a fenomenelor şi proceselor dezvoltării sociale, în aprofundarea teoretică a problemelor legate de factorii obiectivi şi subiectivi care determină progresul în condiţiile orînduirii socialiste.

Rev. filoz. 12, 6, p. 713–725, Bucureşti, 1965

Al IX-lea Congres al Partidului Comunist Român a făcut bilanțul unei perioade extrem de bogate în realizări (1960—1965), a dezbătut Proiectul de Directive cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970, Proiectul de Directive cu privire la valorificarea surselor energetice și electrificarea țării în perioada 1966—1975, precum și alte documente importante. Raportul C.C. al P.C.R. prezentat de tovarășul Nicolae Ceaușescu cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea și Congresul al IX-lea al P.C.R., celelalte documente adoptate de Congres cuprind un program bogat și multilateral de dezvoltare a întregii societăți pe baza avîntului economiei naționale. Continuarea într-un ritm susținut a procesului de dezvoltare a forțelor de producție va duce la noi perfecționări în domeniul relațiilor de producție, al suprastructurii politice și ideologice, la noi shimbări calitative în modul de trai și profilul spiritual al clasei muncitoare, țărănimii, intelectualității.

Obiectivele înscrise în documentele Congresului al IX-lea al P.C.R. constituie o continuare a liniei politice generale a partidului de dezvoltare economică și social-culturală a țării, de creștere în continuare a bunăstării poporului, marchează o nouă etapă în procesul obiectiv de desăvîrșire a construcției socialismului. Ele vin să ilustreze o dată în plus că partidul de avangardă al clasei noastre muncitoare slujește cu fidelitate interesele fundamentale ale întregului popor, pe care-l conduce cu succes pe căile vieții libere, spre culmi tot mai înalte ale progresului social.

În rîndurile de mai jos vom încerca să marcăm cîteva aspecte privind politica Partidului Comunist Român de dezvoltare continuu ascendentă a societății noastre, ținînd seamă de acțiunea unor forțe motrice ale progresului social în condițiile socialismului.

I

Țara noastră cunoaște în ultimele două decenii o dezvoltare furtunoasă în toate domeniile vieții sociale, ritmurile progresului accentuîndu-se pe măsură ce relațiile de producție socialiste s-au extins și s-au consolidat în întreaga economie națională. În cadrul acțiunii multitudinii de forțe motrice ale dezvoltării țării noastre pe calea socialismului are loc împletirea permanentă, influența reciprocă a factorilor obiectivi și subiectivi, a celor materiali și spirituali (politici-ideologici). Această împletire creează noi stimulente ale dezvoltării sociale, potențează acțiunea motrice a factorilor respectivi.

Printre forțele motrice cu caracter obiectiv specifice socialismului, locul central îl ocupă concordanța relațiilor de producție cu caracterul forțelor de producție pe temeiul proprietății sociale asupra mijloacelor de producție. În acest cadru are loc un proces complex de interacțiune a forțelor și relațiilor de producție, proces care influențează întreg mecanismul dezvoltării sociale și determină progresul societății în ritmuri susținute. Revoluționarea continuă a producției, în speță perfecționarea uneltelor de producție, asigură nu numai creșterea masei de valori materiale

puse la dispoziția populației, dar și progresul în alte domenii ale construcției socialiste ; dezvoltarea uneltelor de producție — a mașinilor, agregatelor, automatizării — duce la perfecționări calitative în rîndul forței de muncă, influențează asupra consolidării și perfecționării relațiilor de producție socialiste, asupra schimbărilor din domeniul suprastructurii, al conștiinței oamenilor. La rîndul lor, relațiile de producție socialiste îndeplinesc un rol motor extrem de important. Lichidarea proprietății private, a șomajului, a concurenței și a altor tare ale orînduirii capitaliste a însemnat, pe plan economic-social, înlăturarea unor obstacole importante din calea dezvoltării forțelor de producție, a societății în general. Astfel, pe temeiul proprietății socialiste asupra mijloacelor de producție s-au creat posibilități obiective pentru cointeresarea materială și moral-politică a oamenilor în vederea participării lor largi și conștiente la dezvoltarea producției materiale și la activitatea politică și obștească.

Situația economică, cum spunea F. Engels, nu este singura cauză activă a dezvoltării sociale. Ea acționează ca factor fundamental, hotărîtor, dar nu unic, al progresului social. Cu deosebire în etapa istorică actuală de dezvoltare a țării noastre au o mare importanță lărgirea activității conștiente a maselor, creșterea rolului conducător al partidului, patriotismul socialist, frăția oamenilor muncii indiferent de naționalitate, unitatea poporului în jurul partidului, creșterea conștiinței socialiste a maselor, îmbogățirea experienței lor constructive, a experienței organizațiilor de partid, de stat și obștești în toate domeniile.

Are loc în acest cadru o împletire organică a acțiunii acestor factori subiectivi cu cei obiectivi, determinanți, pe baza necesității economice, care, în ultimă instanță, se impune întotdeauna ca primordial determinantă.

Prin urmare, orînduirea socialistă, în procesul formării și maturizării ei, generează forțe motrice specifice, necunoscute societăților presocialiste. Trebuie subliniat, totodată, faptul că societății socialiste îi sînt proprii modalități specifice de acțiune a forțelor sale motrice. Trăsătura distinctivă constă în aceea că ele nu acționează spontan, de la sine. Nu este suficient să se instaureze puterea clasei muncitoare aliată cu țărănimea, proprietatea socială asupra mijloacelor de producție și să fie lichidate clasele exploatatoare pentru a asigura progresul social neîntrerupt, în ritmuri și proporții superioare capitalismului. Succesul depinde de conducerea conștientă, științific fundamentată, a întregii opere de construire a socialismului. Societății socialiste îi sînt străine mersul de la sine, dezvoltarea spontană. Cerințele legilor sale obiective se realizează prin activitatea *conștientă* a maselor populare conduse de partidul revoluționar al clasei muncitoare.

Forță organizatoare și conducătoare a construcției noii societăți, partidul este întruchiparea gradului de conștiință socialistă, de maturitate politică și spirit organizatoric la care a ajuns partea cea mai înaintată a societății, „partea care împinge mereu înainte", cum se exprimau Marx și Engels. Avînd posibilitatea înțelegerii esenței proceselor sociale, a interacțiunii și a direcțiilor dezvoltării lor, a raportului dialectic dintre condițiile economice-sociale obiective și activitatea conștientă a oamenilor, a capacității maselor populare de a transforma propria lor existență socială, partidul se afirmă ca principalul factor subiectiv al procesului istoric în condițiile

socialismului. Prin activitatea sa conştientă se asigură acţiunea convergentă şi pe planuri mereu mai înalte atît a factorilor obiectivi ai vieţii sociale — relaţiile şi condiţiile materiale ale societăţii —, cît şi a celor subiectivi: conştiinţa socialistă şi organizarea maselor, activitatea organizaţiilor de stat şi obşteşti ş.a.m.d.

Exercitarea de către partid a rolului său conducător în societatea socialistă se concretizează în primul rînd în elaborarea politicii care stă la temelia activităţii conştiente a poporului. Pe baza corespondenţei care există în socialism între tendinţele de dezvoltare obiectivă a societăţii şi interesele fundamentale ale oamenilor muncii, partidul orientează prin politica sa dezvoltarea economică şi culturală a societăţii, dezvoltarea suprastructurii, a relaţiilor internaţionale ale ţării. Conducerea de către partid dă expresie tezei lui Lenin despre întîietatea politicului asupra economicului, despre necesitatea abordării politice a problemelor construcţiei economice socialiste. O politică realistă, ştiinţific fundamentată oferă un program concret de acţiune maselor populare, reprezintă un puternic stimulent al entuziasmului lor revoluţionar, o puternică forţă de transformare a realităţii. Prin înfăptuirea politicii partidului, prin transpunerea în viaţă a obiectivelor stabilite de partid pe tărîm economic, se creează noi condiţii şi relaţii obiective, superioare celor precedente, urcîndu-se astfel noi trepte ale dezvoltării.

Acţiunea motrice a politicii partidului, rolul său hotărîtor în dezvoltarea orînduirii noastre rezultă din faptul că ea concretizează în măsuri practice concluziile ce se desprind din analiza cerinţelor reale ale dezvoltării istorice a societăţii, din aprofundarea cunoaşterii cerinţelor legilor sociale. Ea exprimă astfel în mod conştient unitatea de acţiune a forţelor motrice cu caracter obiectiv şi a celor cu caracter subiectiv. Reflectarea fenomenelor sociale în interdependenţa şi conexiunea lor dialectică, fundamentarea politicii sale pe factorii care au acţiune hotărîtoare asupra mersului înainte, luarea în considerare a posibilităţilor şi mijloacelor reale de progres privite în dinamica lor, promovarea celor mai potrivite soluţii care să mobilizeze energia maselor şi să le ridice pe trepte mereu mai înalte ale creaţiei istorice conştiente, toate acestea sînt trăsături caracteristice politicii partidului care pun în evidenţă acţiunea sa motrice asupra societăţii noastre.

Influenţa şi acţiunea politicii asupra întregului proces istoric sînt strîns legate de modul în care ea reflectă cerinţele fiecărei etape istorice, condiţiile economice-sociale specifice şi tradiţiile poporului respectiv. De aici decurge ideea îmbinării organice a generalului cu particularul în conducerea operei de construire a socialismului.

Este cunoscut că fenomenelor sociale le sînt caracteristice anumite trăsături generale, care se repetă, într-un mod sau altul, în fiecare ţară ce parcurge aceeaşi etapă istorică. Astfel, legile orînduirii socialiste acţionează în toate ţările sistemului mondial socialist. Cerinţele lor, tendinţele pe care ele le generează sînt în esenţă aceleaşi, dar nu absolut identice, căci acţiunea lor se află sub influenţa directă a condiţiilor istorice din fiecare ţară, condiţii care au un rol extrem de important în procesul dezvoltării economice-sociale. De aici rezultă marea însemnătate pe care o au studierea, cunoaşterea şi luarea în consideraţie, în elaborarea politicii de construire

a socialismului, a particularităților naționale, a condițiilor economice-sociale concrete. „...Sarcina — scria V.I.Lenin — constă în a ști să aplici principiile generale și fundamentale ale comunismului la *particularitățile* relațiilor dintre clase și partide, la *particularitățile* dezvoltării obiective spre comunism, particularități proprii fiecărei țări în parte și pe care trebuie să știi să le studiezi, să le descoperi, să le ghicești" [1].

În elaborarea politicii sale, partidul nostru pornește invariabil de la condițiile concrete și cerințele dezvoltării țării noastre, de la interesele fundamentale ale poporului român, călăuzindu-se după legile generale ale revoluției și construcției socialiste, după adevărurile fundamentale ale marxism-leninismului. Călăuzindu-se neabătut după învățătura marxist-leninistă, studiind continuu realitățile și învățînd din propria experiență, partidul nostru a stabilit obiectivele concrete ale fiecărei etape, căile de rezolvare a problemelor construcției socialiste, potrivit condițiilor din țara noastră — se arată în Raportul C.C. al P.C.R. cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea și Congresul al IX-lea al P.C.R. [2]. Partidul Comunist Român a acumulat o prețioasă experiență în conducerea revoluției populare și a operei de construire a socialismului, din care a tras concluzii de importanță principială, aducîndu-și contribuția la îmbogățirea experienței colective a mișcării comuniste internaționale. În același timp, prin realizarea consecventă a politicii și obiectivelor stabilite, prin valorile materiale și spirituale pe care le creează poporul român sub conducerea partidului, țara noastră aduce contribuția sa la întărirea sistemului mondial socialist, a forțelor mondiale ale păcii și progresului social.

II

În concepția marxist-leninistă, forța motrice care îndeplinește rolul de cauză determinantă a progresului social, a întregii vieți sociale în toate epocile istorice o constituie dezvoltarea economică a societății. „Modul de producție al vieții materiale — scria K. Marx — determină în genere procesul vieții sociale, politice și spirituale" [3]. Din totdeauna activitatea de producție a maselor, crearea bunurilor materiale necesare au stat la baza progresului social, constituind condiția *sine qua non* a existenței societății umane însăși. Transpusă la condițiile socialismului, această teză fundamentală a materialismului istoric subliniază *rolul hotărîtor al construcției economice* în înfăptuirea întregului complex de sarcini ale dezvoltării noii societăți.

Pornind de la această teză fundamentală a științei despre societate, P.C.R. acordă în politica sa de desăvîrșire a construcției socialiste locul principal dezvoltării bazei tehnice-materiale a societății, astfel încît principala trăsătură caracteristică a evoluției țării noastre în actuala perioadă o

[1] V.I. Lenin, *Opere*, vol. 31, București, E.S.P.L.P., 1956, p. 72.

[2] Nicolae Ceaușescu, *Raportul Comitetului Central al Partidului Comunist Romîn cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea și Congresul al IX-lea al P.C.R.*, București, Edit. politică, 1965, p. 18–56.

[3] K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, ed. a II-a, București, Edit. politică, 1960, p. 9.

constituie continuarea ritmului intens de dezvoltare economică. Pe această linie, planul economic de 6 ani adoptat de Congresul al VIII-lea al P.C.R. prevedea ca sarcină de bază continuarea în ritm susținut a industrializării socialiste, metoda fundamentală de desăvîrșire a bazei tehnice-materiale a socialismului, de dezvoltare ascendentă a întregii economii naționale.

În anii planului șesenal (1960—1965) au fost date în folosință noi capacități de producție, s-a accentuat procesul de diversificare a ramurilor și subramurilor industriale, au fost asimilate în fabricație produse de înaltă tehnicitate, s-a îmbogățit gama produselor în unele ramuri, ca, de pildă, în construcțiile de mașini, chimie, industria lemnului, industria bunurilor de consum și altele, a sporit capacitatea industriei de a valorifica la nivel superior resursele naturale ale țării.

În agricultură s-a încheiat procesul de cooperativizare, baza tehnică pe care se sprijină lucrătorii din G.A.S. și țăranii cooperatori a crescut an de an prin dotarea cu noi loturi de tractoare, combine și multe alte mașini agricole *.

Ca și în anii precedenți, în întreaga perioadă a planului șesenal, partea cea mai importantă a fondurilor materiale și bănești a fost alocată pentru dezvoltarea industriei grele. Pe această bază, forțele de producție ale țării au crescut, a sporit avuția socială și venitul național. În 1965 producția globală industrială a țării este de 2,24 ori mai mare decît în 1959, realizîndu-se în prezent o producție globală de 9,5 ori mai mare decît în 1938 [4]. Datele statistice consemnează pentru anii 1960—1965 un ritm mediu anual de creștere a producției industriale globale de 14,4% față de 13% cît au prevăzut Directivele Congresului al VIII-lea al P.C.R. pentru întreaga perioadă a planului economic de 6 ani. Acest ritm se situează pe un loc de frunte în lume, ceea ce determină pe autorii raportului pe 1964 al Comisiei economice a O.N.U. pentru Europa să vorbească despre „continuarea dezvoltării extraordinar de rapide a României", de „un progres care durează în mod constant de mai mulți ani" [5]. Producția agricolă medie din același interval a fost cu 12% mai mare decît media celor cinci ani anteriori și cu 29% mai mare decît media anilor 1934—1938, asigurîndu-se din resurse interne aprovizionarea populației cu produse agroalimentare și a industriei cu materii prime, precum și fonduri de rezervă și de export.

Dezvoltarea ramurilor economiei naționale pune în evidență consecvența cu care partidul urmărește transpunerea în viață a cerințelor legii creșterii cu precădere a producției mijloacelor de producție față de producția bunurilor de consum. În anii șesenalului, ramurile industriei grele, hotărîtoare pentru progresul întregii economii — energetica, siderurgia, chimia, industria construcțiilor de mașini — s-au dezvoltat, ca și în întreaga perioadă precedentă, într-un ritm superior celui pe ansamblul

* În acest an, pe ogoare lucrează aproape 82 000 de tractoare, 66 000 de semănători mecanice, peste 38 000 de combine pentru cereale păioase.

[4] *Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970*, București, Edit. politică, 1965, p. 6.

[5] „Voix Ouvrière" din 10 aprilie 1965.

industriei, sporindu-se capacitatea productivă a țării și posibilitățile de ridicare în continuare a nivelului tehnic în întreaga economie *. Pe această bază a putut să fie lărgită și modernizată capacitatea de producție în industria bunurilor de consum, ceea ce a permis sporirea producției și în această ramură **.

Hotărînd direcțiile dezvoltării României socialiste în următorii cinci ani, în vederea continuării pe o treaptă superioară a procesului de desăvîrșire a construcției socialiste în toate domeniile de activitate economică, științifică și culturală, Congresul al IX-lea al Partidului Comunist Român înscrie ca una din sarcinile de bază ale planului economic pentru următorii cinci ani promovarea neabătută a industrializării socialiste a țării și, în cadrul acesteia, dezvoltarea cu prioritate a producției mijloacelor de producție, concomitent cu creșterea și cu perfecționarea continuă a producției bunurilor de consum. Partea cea mai mare a volumului investițiilor din fondurile centralizate ale statului vor fi alocate industriei, iar în cadrul acestora trei pătrimi se prevăd pentru ramurile industriale de bază : energia primară și secundară, metalurgia feroasă și neferoasă, construcțiile de mașini și chimia. Pe acest temei și prin creșterea productivității muncii cu aproximativ 40% în acest interval, se prevede ca valoarea producției globale pe ansamblul industriei să fie în 1970 cu circa 65% mai mare decît în 1965, corespunzînd unui ritm mediu anual de creștere de 10,5% în prețurile reașezate ale anului 1963.

Pe linia dezvoltării bazei tehnice-materiale a societății se înscriu și prevederile deosebit de importante privind progresul agriculturii. Astfel se prevede ca în 1970 să lucreze pe ogoare peste 115 000 de tractoare, 47 000 de combine și un număr mare de alte mașini agricole, să se asigure introducerea unei game mai variate de tractoare și de mașini agricole care să asigure un grad ridicat de mecanizare a lucrărilor agricole, să se extindă folosirea îngrășămintelor minerale și executarea de lucrări hidroameliorative. Pe această bază și prin punerea în valoare a resurselor agriculturii se planifică o creștere a producției agricole în anii cincinalului cu circa 20% față de media anilor 1961—1965 [6].

Înfățișînd mecanismul interacțiunii dintre relațiile de producție și forțele de producție în dezvoltarea lor dialectică, filozofia marxist-leninistă subliniază rolul primordial al uneltelor de producție. În toate orînduirile sociale, perfecționarea uneltelor de producție a constituit sîmburele revoluționar al producției și, ca atare, al întregii vieți materiale a societății.

În condițiile societății socialiste, cerințele acestei legi sociologice generale își găsesc aplicarea în progresul tehnic neîntrerupt. Unul dintre obiectivele fundamentale ale politicii economice a partidului nostru, ca reflectare a acestei cerințe legice, este folosirea largă în întreaga construcție economică a cuceririlor științei și tehnicii contemporane. Urmărind neîncetat spo-

* Spre exemplu, ritmul creșterii producției între 1960 și 1965 în aceste ramuri a fost de 21% în ramura energiei electrice și termice, de 14% în cea siderurgică, de peste 17% în construcțiile de mașini, de 24% în industria chimică („Scînteia", nr. 6 640 din 5 iunie 1965).

** În industria ușoară, producția a crescut în anii șesenalului de 2,1 ori, iar în industria alimentară se realizează în 1965 o producție de 75% mai mare decît în 1959.

[6] *Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970*, București, Edit. politică, 1965, p. 26.

rirea productivității muncii și folosirea cu maximă eficiență a resurselor materiale, partidul promovează cu consecvență reutilarea întreprinderilor vechi și înzestrarea celor noi cu mijloace tehnice perfecționate, asimilarea și introducerea în fabricație a noi produse de înaltă tehnicitate și cu performanțe tehnice-economice ridicate — de la mașini și utilaje la linii tehnologice și instalații complete —, o dată cu aducerea din import a unor instalații necesare noilor întreprinderi. Pentru următorii cinci ani se prevede promovarea și extinderea în ritm accelerat a tehnicii celei mai înaintate în toate ramurile economiei naționale ca o condiție principală pentru îndeplinirea cu succes a sarcinilor prevăzute în plan. Astfel se urmărește creșterea gradului de complexitate, a calității și tehnicității produselor, fabricarea de noi materiale cu caracteristici tehnice și calitative superioare, extinderea mecanizării la lucrările grele și cu volum mare de muncă, dezvoltarea automatizării proceselor continue de producție în principalele ramuri industriale, asigurîndu-se prin toate aceste căi creșterea productivității muncii, reducerea cheltuielilor de producție și ușurarea condițiilor de muncă.

Pornind de la puternicul rol impulsiv al științei pentru creșterea forțelor de producție și, în speță, pentru progresul întregii societăți, partidul și statul nostru urmăresc folosirea largă a cuceririlor științei contemporane în toate domeniile activității social-economice.

În zilele noastre are loc un proces accentuat de folosire a cuceririlor științei în cadrul producției, cercetarea științifică sporindu-și aportul la perfecționarea proceselor tehnologice și a produselor industriale, la crearea de noi surse de materii prime și materiale. Prin aceasta știința contribuie la creșterea forței productive a muncii sociale, acționînd tocmai în domeniul în care socialismul trebuie să-și afirme pregnant superioritatea : productivitatea muncii. Întruchipată în unelte de producție moderne, în noi metode tehnologice și soluții pentru crearea de noi bunuri materiale, știința se afirmă deci ca una dintre forțele motrice ale istoriei. La întîlnirea din luna mai cu oamenii de știință, conducerea partidului și a statului a relevat din nou faptul că procesele complexe și multilaterale ale construcției socialiste impun continua ridicare a nivelului întregii munci științifice. „Știința, care stă la baza construcției socialismului — a subliniat cu acest prilej tovarășul Nicolae Ceaușescu —, poate și trebuie să-și aducă contribuția activă la ridicarea la un nivel și mai înalt a întregii noastre societăți, la întărirea forțelor economice ale patriei. . . . În viitor, institutele noastre de cercetări științifice, oamenii de știință vor trebui să ia parte și mai activă la rezolvarea diferitelor probleme ale construcției socialiste" [7]. Așa cum subliniază documentele Congresului al IX-lea al Partidului Comunist Român, orientarea generală a cercetărilor are la bază dezvoltarea cercetării fundamentale și a celei aplicative, îmbinate armonios, strîngerea continuă a legăturii științei cu practica construcției socialiste, sporirea aportului științei în realizarea sarcinilor privind dezvoltarea economică și social-culturală a țării noastre.

Asigurarea unei dezvoltări unitare și armonioase a întregii economii naționale presupune nu numai un echilibru just, dinamic, între diferitele

[7] „Scînteia", nr 6 613 din 9 mai 1965.

ramuri economice, deci o structură corespunzătoare pe verticală, dar și o justă proporționare a dezvoltării diferitelor regiuni ale țării, deci o structură armonioasă și echilibrată pe orizontala geografică a progresului României socialiste. Este un fapt economic cu profunde implicații și efecte de ordin social și spiritual : transformarea structurii sociale a țării, mutații calitative în psihologia socială, în întreaga viață spirituală a oamenilor muncii angajați în acest proces înnoitor.

Realizărilor dobîndite în îmbunătățirea repartizării teritoriale a forțelor de producție în anii 1960—1965 li se vor adăuga în viitorul cincinal altele noi. Documentele Congresului al IX-lea al P.C.R. prevăd în acest sens că repartizarea forțelor de producție pe teritoriul țării va fi orientată și în viitor potrivit necesităților economiei naționale și condițiilor economice și naturale proprii fiecărei regiuni, urmărindu-se ridicarea treptată a regiunilor mai puțin dezvoltate și folosirea cît mai judicioasă a forțelor de muncă.

Ridicînd la o viață economică mereu mai intensă toate regiunile țării, făcînd auzită pretutindeni simfonia muncii mecanizate, industrializarea îndeplinește astfel rolul unei puternice locomotive a progresului economic și social-cultural. Se adeveresc și în țara noastră cuvintele lui F. Engels, care spunea că „numai o societate care face ca forțele ei de producție să se angreneze armonios, după un plan mare, unic, poate permite industriei să se răspîndească pe întinsul întregii țării într-un fel care să corespundă cel mai bine propriei sale dezvoltări și menținerii, respectiv dezvoltării celorlalte elemente ale producției“ [8].

Orientarea politicii economice a partidului cu precădere spre dezvoltarea industrială a țării și creșterea capacităților de producție ale industriei asigură folosirea cu mai mare eficiență a forței de muncă. Aceasta are extrem de mare importanță pentru ritmurile progresului social. Ocupată în ramurile care se bazează pe mijloace tehnice moderne, forța de muncă devine mai productivă, eficacitatea sa economică este mult mai mare decît în condițiile preponderenței economiei agrare. În perioada 1960—1965 se pregătesc pentru nevoile economiei peste 280 000 de muncitori calificați, 97 000 de cadre medii de specialitate și 75 000 de înaltă calificare. Numărul salariaților din economia națională a fost în 1964 de 4 100 000. Deși reprezintă ceva mai mult de 25% din totalul populației active a țării, oamenii muncii ocupați în industrie și construcții au produs în anul trecut peste 55% din venitul național, exemplu concludent al eficacității economice superioare a forței de muncă ocupate în producția industrială. Pentru perioada 1966—1970 se prevede ca numărul de salariați să ajungă la peste 5 milioane, sporind cu circa 900 000, prin folosirea sporului natural al populației apte de muncă și prin atragerea în rîndul salariaților a circa 400 000 de persoane din populația ocupată în prezent în agricultură. Astfel numărul celor care lucrează în agricultură va scădea în acești ani, ajungînd în 1970 la aproximativ 50% din întreaga populație activă a țării, față de 57% în 1965 și 78% în anul 1938 [9].

---

[8] F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 328—329.

[9] Vezi Nicolae Ceaușescu, *Raportul Comitetului Central al Partidului Comunist Român cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea și Congresul al IX-lea al P.C.R.*, București, Edit. politică, 1965, p. 24—25.

Vorbind despre acțiunea revoluționară a forțelor de producție, marxism-leninismul reliefează importanța pe care o are capacitatea oamenilor de a stăpîni și a mînui tehnica modernă.

Marx sublinia în mod deosebit că, pe lîngă conținutul lor material-tehnic, forțele de producție înglobează omul cu totalitatea aptitudinilor sale fizice și intelectuale „pe care el le pune în funcțiune atunci cînd produce valori de întrebuințare de un fel oarecare". Este de la sine înțeles că aceste aptitudini au un caracter istoricește concret, sînt determinate de gradul dezvoltării uneltelor de producție, de cerințele modului de producere a bunurilor materiale. Ele se modifică, se dezvoltă, se îmbogățesc corespunzător progresului tehnic, concretizîndu-se în nivelul pregătirii profesionale a omului ca producător, în cunoștințele sale tehnice-economice și în experiența sa de producție.

În condițiile de azi, cînd producția se bazează tot mai mult pe cuceririle științei și tehnicii, calificarea oamenilor muncii, gradul lor de cultură generală și tehnică joacă un rol deosebit în promovarea progresului economic și social. Gradul de calificare profesională, nivelul de cunoștințe tehnice și de cultură generală, dexteritatea în mînuirea mașinilor, utilajelor, agregatelor (experiența de producție), cunoașterea procedeelor tehnologice au un rol excepțional în creșterea productivității muncii și în sporirea masei de valori materiale necesare societății.

Documentele P.C.R., reflectînd aceste cerințe economice, pun în fața organelor de stat și a conducerilor de întreprinderi sarcina de a urmări consecvent asigurarea producției cu forța de muncă de înaltă calificare.

Pentru perioada 1966—1970 se prevede ca învățămîntul să dea economiei naționale circa 550 000 de cadre, din care circa 310 000 de muncitori calificați prin școli, circa 130 000 de cadre medii de specialitate și circa 110 000 de cadre cu pregătire superioară.

Măsurile prevăzute de Congresul al IX-lea al P.C.R. de a se înființa licee de specialitate — industriale, agricole, economice etc. — se înscriu pe linia preocupărilor partidului de a asigura pregătirea oamenilor muncii la nivelul cerințelor progresului economic actual. Aceste licee vor da tinerilor, pe lîngă cunoștințe de cultură generală, temeinice cunoștințe profesionale.

O dată cu aceasta se ridică cerințe sporite privind perfecționarea cunoștințelor tehnice-economice și a nivelului pregătirii profesionale a muncitorilor, tehnicienilor, inginerilor ocupați în producție, corespunzător cerințelor pe care le generează progresul tehnic și dezvoltarea economiei naționale în anii următori.

III

Clasicii marxism-leninismului au subliniat importanța deosebită pe care o au pentru progresul social stările de spirit sociale, entuziasmul revoluționar al maselor, modul în care sînt satisfăcute interesele lor generale și personale. Referindu-se la mobilurile dezvoltării sociale, Engels spune că „tot ceea ce pune pe oameni în mișcare trebuie să treacă prin mintea lor; dar înfățișarea pe care o ia în mintea lor depinde în foarte

mare măsură de împrejurări" [10]. Situația economică, acționînd asupra conștiinței umane, generează pe acest plan anumite mobiluri ideale — interese, scopuri, năzuințe — care pun în mișcare pe oameni. Aceste componente ale laturii subiective a vieții sociale capătă o mare însemnătate în procesul construcției socialiste.

/ Rezultatele obținute în dezvoltarea economică a țării noastre exercită a puternică înrîurire pozitivă asupra conștiinței și acțiunii oamenilor muncii, generează stări de spirit profund optimiste, încredere în viitor, atașamentul fierbinte față de linia politică a partidului, în care oamenii muncii văd programul lor științific pentru înflorirea României socialiste și creșterea propriei lor bunăstări.

În condițiile orînduirii socialiste apare posibilitatea de a prevedea consecințele activității sociale a oamenilor. Acțiunea legilor economice obiective ale socialismului, printre care mai ales legea dezvoltării planice proporționale a economiei naționale, legea satisfacerii cît mai depline a necesităților populației pe baza producției moderne, permite oamenilor nu numai să-și organizeze în mod conștient activitatea în domeniul producției, dar și să descifreze urmările sociale ale progresului economic. În planurile de stat se prevăd, o dată cu ritmurile și cu proporțiile dezvoltării economice, îmbunătățirile la care se va ajunge în situația economică și în viața spirituală a oamenilor, perfecționările de ordin suprastructural pe care le reclamă dezvoltarea bazei tehnice-materiale a societății ș.a.m.d. În același timp, îndeplinirea an de an a planurilor economice, transpunerea în viață a prevederilor lor sedimentează în conștiința oamenilor convingerea că progresul material și spiritual al societății, belșugul în viața personală sînt legate organic de înfăptuirea politicii partidului. De aici spiritul de răspundere cu care oamenii muncii privesc realizarea sarcinilor înscrise în planurile de stat, entuziasmul lor în muncă, atașamentul lor față de politica partidului.

Aici intervine și un alt element, care ocupă un loc central în politica P.C.R. de construire a socialismului : stimularea economică personală a oamenilor muncii, care se înfăptuiește prin sistemul socialist al repartiției după muncă și prin alte pîrghii cu caracter economic.

Interesul economic personal joacă și în condițiile socialismului un rol motor în dezvoltarea societății. Despre acest lucru vorbea încă Lenin atunci cînd spunea că socialismul poate fi construit numai prin îmbinarea entuziasmului generat de revoluția socialistă cu stimularea materială a oamenilor. Alături de educarea politică-ideologică, de acțiunea conștiinței morale socialiste, cointeresarea materială a oamenilor în rezultatele muncii lor generează tendința spre o muncă de calitate, spre perfecționarea cunoștințelor și îmbogățirea experienței de muncă, spre sporirea masei de bunuri create în folosul întregii societăți. Este evident că, constituindu-se pe temelia proprietății sociale asupra mijloacelor de producție,

[10] K. Marx, Fr. Engels, *Opere alese*, vol. II, ed. a 3-a, București, E.S.P.L.P., 1955, p. 426.

interesele economice personale ale oamenilor în socialism sînt satisfăcute într-un mod radical deosebit față de capitalism. Între interesele sociale și cele personale nu există în socialism contradicții antagonice, ci o legătură de la primordial la subordonat; interesele personale sînt subordonate celor sociale, satisfacerea lor făcîndu-se în concordanță cu creșterea avuției sociale. Aceasta înseamnă că nivelul veniturilor oamenilor, gradul de satisfacere a necesităților lor individuale de trai sînt legate de nivelul dezvoltării proprietății obștești, de cuantumul și calitatea muncii proprii depuse în vederea creșterii avuției sociale, de rezultatele acestei munci. La rîndul său, gradul de cointeresare a oamenilor, măsura în care ei simt că traiul lor se îmbunătățește o dată cu sporirea avutului obștesc, constituie un imbold pentru noi realizări. Rezultă deci că unitatea celor două categorii de interese, trecînd prin conștiința oamenilor, acționează ca un puternic mobil al societății.

Partidul Comunist Român promovează cu consecvență în întreaga construcție socialistă principiul cointeresării materiale a oamenilor în rezultatele muncii depuse. Succesele obținute în dezvoltarea economiei naționale prin îndeplinirea Directivelor Congresului al VIII-lea al P.C.R. au permis în perioada 1960—1964 înfăptuirea de noi măsuri pentru ridicarea nivelului de trai al oamenilor muncii. Este vorba de o îmbinare a perfecționării sistemului de salarizare și premiere cu măsuri privind reducerea prețurilor la unele produse și a tarifelor la unele servicii și, ca atare, sporirea puterii de cumpărare a populației. În iunie 1964, spre exemplu, printr-o hotărîre a Comitetului Central al P.C.R. și a Consiliului de Miniștri al R.P.R. s-a prevăzut majorarea salariilor la toate categoriile de salariați, reducerea unor cote ale impozitului pe salarii și creșterea plafoanelor de salarii în funcție de care se acordă alocația de stat pentru copii. Numai prin aplicarea acestor măsuri veniturile bănești ale salariaților, calculate la nivelul unui an întreg, vor spori cu 6,8%. Salariul real al muncitorilor și funcționarilor a înregistrat o creștere în anii șesenalului de circa 35% față de media anului 1959, iar veniturile bănești ale țărănimii obținute din vînzarea produselor către stat cresc în 1965 cu circa 5 miliarde de lei față de 1959; volumul desfacerii de mărfuri cu amănuntul s-a dublat față de anul 1959. Pentru perioada planului cincinal se prevede ca salariul real să crească în 1970 cu 20—25% față de nivelul din 1965, iar veniturile reale ale țărănimii pe o persoană să fie cu circa 20% mai mari în 1970 față de 1965.

Eficacitatea cointeresării materiale depinde de măsura în care retribuția este legată de realizarea indicilor fundamentali ai producției materiale, atît a celor cantitativi, cît și a celor de calitate.

O atenție deosebită se acordă de către partid perfecționării sistemului de cointeresare materială a oamenilor muncii din domeniul agriculturii. În acest scop, o dată cu preocuparea de a se întări proprietatea obștească, de a nu fi diminuate pentru alte scopuri suprafețele de teren agricol proprietate obștească destinate producției, se urmărește promovarea unor asemenea relații economice între stat și cooperativele de producție care să stimuleze sporirea producției agricole proprietate obștească, punerea tot mai largă în valoare a marilor rezerve de progres ale agriculturii.

Acestui scop îi servesc creditele acordate cooperativelor agricole de producție, sistemul de contractări și achiziții, ajutorul acordat prin stațiunile de mașini și tractoare.

În ansamblul politicii promovate de partid și de stat pentru dezvoltarea întregii economii și ridicarea nivelului de trai al oamenilor muncii se înscriu prevederile hotărîrii C.C. al P.C.R. și a Consiliului de Miniștri al R.P.R. privind unele măsuri de îmbunătățire a regimului de valorificare a produselor vegetale și animale.

După cum este știut, relațiile comerciale cu statul, valorificarea prin contractări a producției agricole-marfă constituie principala sursă de venituri în bani ale cooperativelor agricole de producție. Contractele cu statul asigură vînzarea produselor agricole la prețuri stimulatorii, oferă avantajul primirii de arvune în bani pentru producția-marfă contractată. În acest fel, relațiile economice cu statul permit întărirea și dezvoltarea continuă a proprietății obștești a cooperativelor agricole de producție și creșterea pe această bază a bunăstării țăranilor cooperatori.

Acțiunea stimulatoare a cointeresării materiale se împletește strîns cu acțiunea stimulentelor morale, promovate consecvent de către partid. Încă la Congresul al VIII-lea al partidului se remarca forța pe care o reprezintă conștiința tot mai înaltă a oamenilor muncii, identificarea lor cu interesele generale, hotărîrea lor de a-și aduce contribuția la victoria deplină a socialismului. Conștiința socialistă a oamenilor muncii, trăsăturile lor morale exercită o influență motrice asupra dezvoltării economiei și, în ultimă analiză, asupra procesului istoric prin intermediul atitudinii față de muncă, față de proprietatea obștească, față de problemele vieții obștești. Desfășurînd o largă activitate politică-educativă de dezvoltare a conștiinței socialiste și a trăsăturilor morale socialiste, organizațiile de partid și obștești urmăresc atragerea maselor la o muncă productivă și de calitate, la sporirea avuției obștești, precum și creșterea spiritului lor de răspundere pentru problemele obștești, dezvoltarea largă a patriotismului și entuziasmului revoluționar al oamenilor muncii.

Sporirea influenței factorului subiectiv asupra procesului istoric se află într-o dependență directă de creșterea gradului de organizare a activității maselor.

În socialism, asigurînd materializarea în practică a concluziilor pe care partidul le trage din analiza necesităților dezvoltării sociale, munca organizatorică se manifestă ca un puternic mobil al dezvoltării sociale. Relevînd că a crescut considerabil rolul conducător al partidului în viața economică, socială și culturală, raportul C.C. al P.C.R. la Congresul al IX-lea al partidului subliniază : „astăzi nu există domeniu al construcției socialiste în care organele și organizațiile de partid să nu acționeze ca adevărate forțe motrice, conducînd și îndrumînd întreaga activitate, mobilizînd masele la înfăptuirea politicii partidului". Prin activitatea lor organizatorică, organele și organizațiile de partid concentrează eforturile maselor muncitoare spre un țel precis, evitînd risipirea forțelor și asigurînd realizarea obiectivelor stabilite prin politica partidului.

Anii care vin vor înfrumuseța și îmbogăți țara noastră cu noi realizări economice și social-culturale. Adoptînd Directivele cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970 și Directivele cu privire la valorificarea surselor energetice și electrificarea țării în perioada 1966—1975, stabilind jaloanele muncii creatoare a poporului pentru perioada ce vine, Congresul al IX-lea al P.C.R. dă un nou impuls progresului social, mersului înainte al României socialiste.

DEZVOLTAREA STATULUI NOSTRU SOCIALIST ÎN ETAPA ACTUALĂ

DE

CONSTANTIN VLAD și DUMITRU MAZILU

Sînt examinate unele probleme ale dialecticii dezvoltării statului în etapa actuală, pornindu-se de la cerințele obiective ale desăvîrșirii construirii socialismului în țara noastră. Se analizează rolul statului în diferitele domenii ale vieții sociale, îndeosebi în conducerea economiei naționale. Schimbările uriașe produse în economie și în structura socială determină adîncirea și dezvoltarea principiilor democratice în constituirea și activitatea organelor statului, creșterea participării creatoare a maselor în realizarea sarcinilor social-economice, înflorirea continuă a personalității, a posibilităților sale de manifestare.

În anii puterii populare, țara noastră s-a schimbat din temelii. Marile prefaceri petrecute în toate domeniile vieții sociale — în structura economică și de clasă, în cultură și ideologie — au transformat România într-o țară în continuu progres, cu o economie socialistă multilateral dezvoltată, în care industria cunoaște un proces de continuă perfecționare și de adaptare la cerințele progresului tehnic contemporan, iar agricultura socialistă pune în valoare tot mai larg marile ei rezerve; toate regiunile și raioanele țării cunosc o viață social-economică intensă, înflorește cultura nouă, socialistă, crește bunăstarea celor ce muncesc. Îndeplinind și depășind sarcinile stabilite de Congresul al VIII-lea al P.C.R., oamenii muncii, sub conducerea încercată a partidului, au asigurat victoria deplină a socialismului. Liber și stăpîn pe soarta sa, conștient că tot ce a realizat și realizează slujește propășirii și înfloririi țării, făuririi unui trai mai bun pentru toți oamenii muncii, poporul nostru pășește sigur înainte, înfăptuiește noi obiective importante pe drumul dezvoltării economiei naționale, al transformării României socialiste într-o țară înaintată, cu un nivel de civilizație tot mai ridicat.

Rev. filoz., **12**, 6, p. 727–737, București, 1965

★

Statul, ca parte componentă principală a suprastructurii, este determinat de baza economică; evoluția și rolul său trebuie studiate în funcție de transformările ce se petrec în economie și în structura socială.

În etapa actuală, *statul*, desfășurîndu-și activitatea în condițiile victoriei definitive a socialismului, *îndeplinește sarcini tot mai complexe în domeniul economiei și culturii, își dezvoltă continuu formele și metodele de organizare și de conducere socială.* Ca urmare a ridicării alianței muncitorești-țărănești pe o treaptă înaltă, a dezvoltării continue a unității întregului popor în jurul partidului, s-a întărit și s-a dezvoltat temelia socială a statului. Oglindind aceste realități, așa cum relevă tovarășul Nicolae Ceaușescu în raportul C.C. al P.C.R. prezentat la Congresul al IX-lea al partidului, proiectul noii Constituții a țării noastre „... are în vedere caracterul unitar al statului și subliniază că poporul — deținătorul suveran al întregii puteri — este stăpîn pe soarta sa, pe bogățiile țării, își făurește în mod conștient propria istorie" [1]. Dezvoltarea, întărirea continuă a rolului creator, constructiv al statului în etapa actuală se concretizează în: 1) creșterea rolului și a posibilităților sale de organizare a procesului constructiv, ca urmare a ridicării pe o treaptă mai înaltă a nivelului conducerii științifice a întregii activități sociale; 2) perfecționarea pe mai departe a conducerii planificate a economiei, ca urmare a extinderii posibilităților înfăptuirii acesteia în întreaga economie națională; 3) dezvoltarea democrației socialiste, ca urmare, în principal, a schimbării configurației claselor sociale și a raporturilor existente între ele; 4) creșterea continuă a rolului conducător al partidului.

Statul îndeplinește în mod necesar o serie de funcții de însemnătate vitală pentru societatea socialistă, funcții de conducere, de îndrumare și de control, care capătă în etapa actuală un conținut tot mai bogat, ceea ce necesită noi forme și metode de activitate, în continuă perfecționare [2]. Aceasta impune ridicarea pe o treaptă mai înaltă a activității aparatului de stat chemat să le înfăptuiască. Ținînd seama de aceste cerințe, partidul nostru, conducînd opera de construire a noii orînduiri sociale, a acordat și acordă o atenție neslăbită perfecționării vieții de stat. Partidul a inițiat numeroase măsuri de perfecționare a activității organelor de stat[3], aducînd îmbunătățiri importante în structura de organizare a unor ministere și reorganizînd conducerea de stat în domenii importante, cum sînt: agricultura, cultura, arta.

Măsurile inițiate de partid pentru îmbunătățirea formelor de organizare și de activitate a statului au pornit neabătut de la etapa de dezvoltare în care se afla țara noastră, de la studierea profundă a vieții, a raporturilor

---

[1] Nicolae Ceaușescu, *Raportul C.C. al P.C.R. cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea și Congresul al IX-lea al P.C.R.*, București, Edit. politică, 1965, p. 57.

[2] Vezi *Funcțiile statului nostru în etapa de desăvîrșire a construirii socialismului. Dreptul ca instrument de realizare a acestor funcții*, în „Studii și cercetări juridice", 1964, nr. 3, p. 351—355.

[3] Vezi I. Rădulescu, *Din activitatea Partidului Comunist Român pentru întărirea statului democrat-popular și perfecționarea funcțiilor sale*, în *Din istoria contemporană a României*, București, Edit. științifică, 1965, p. 347—350.

forţelor de clasă, a sarcinilor constructive ridicate de dezvoltarea socialistă a societăţii noastre. Aceasta a asigurat măsurilor partidului şi în acest domeniu un profund caracter realist, ceea ce a permis statului să-şi îndeplinească cu deplin succes rolul său de instrument principal în lupta pentru socialism. În activitatea sa bogată desfăşurată pe linia perfecţionării continue a aparatului de stat, Partidul Comunist Român se călăuzeşte neabătut după învăţătura marxist-leninistă potrivit căreia statul — ca şi naţiunea socialistă — se menţine multă vreme, că rolul său este esenţial, indispensabil pentru construirea societăţii comuniste.

În ţara noastră, în condiţiile desăvîrşirii construcţiei socialiste, statul îndeplineşte sarcini de mare însemnătate în toate domeniile activităţii sociale. *Cresc sarcinile statului în înfăptuirea politicii partidului de dezvoltare neîntreruptă şi în ritm înalt a economiei naţionale, de continuare a revoluţiei culturale*; devin tot mai ample relaţiile internaţionale ale României şi, corespunzător acestora, sporesc atribuţiile statului în înfăptuirea politicii externe a ţării. Avînd la baza acestei politici prietenia şi alianţa cu celelalte ţări socialiste, statul nostru îşi dezvoltă relaţiile internaţionale pe principiile de neclintit ale respectării independenţei şi suveranităţii, ale egalităţii popoarelor, ale respectului reciproc şi neamestecului în treburile interne, socotind că promovarea acestor principii în viaţa internaţională este o importantă cerinţă a dezvoltării colaborării între popoare.

Împreună cu toate popoarele iubitoare de pace, Republica Populară Română se ridică cu hotărîre împotriva încercărilor cercurilor imperialiste agresive de a aprinde sau menţine focare de nelinişte în lume, de a înăbuşi prin forţa armelor mişcarea de eliberare a popoarelor. Statul nostru socialist asigură capacitatea de apărare a ţării, a cuceririlor istorice ale oamenilor muncii.

Măsurile luate de partid în vederea perfecţionării continue a aparatului de stat au dus la creşterea continuă a posibilităţilor sale de organizare a procesului constructiv. Acest aspect al dialecticii dezvoltării statului este legat totodată de crearea, în etapa desăvîrşirii construirii socialismului, a unor condiţii pentru ridicarea pe o treaptă superioară a nivelului conducerii vieţii sociale. Astfel, triumful relaţiilor de producţie socialiste la oraşe şi sate, extinderea cîmpului de acţiune a legilor obiective şi a forţelor motrice proprii socialismului în întreaga viaţă socială permit *ridicarea continuă a nivelului conducerii ştiinţifice a întregii activităţi sociale.*

Se dezvăluie astfel şi pe planul activităţii de stat aspectele noi pe care le dobîndeşte, în condiţiile victoriei socialismului, *dialectica factorilor obiectivi şi subiectivi, dialectica bazei şi suprastructurii.* Condiţionînd întreaga dezvoltare socială, evoluţia vieţii materiale a societăţii, a relaţiilor sociale materiale presupune *şi determină* ridicarea pe un plan superior a rolului activ, creator al factorului subiectiv, al întregului ansamblu de idei şi instituţii, de raporturi sociale ideologice care constituie suprastructura socialistă, inclusiv al statului socialist.

De o însemnătate hotărîtoare pentru societatea socialistă este rezolvarea justă a problemelor dezvoltării economice. Sarcinile îndreptate

spre organizarea şi conducerea economiei naţionale, care ocupă un loc central în activitatea statului încă în perioada de trecere de la capitalism la socialism, devin încă mai mari şi mai complexe. În condiţiile actuale, îndeplinind funcţia sa economică-organizatorică, statul asigură traducerea în viaţă a politicii partidului de dezvoltare a bazei tehnice-materiale a socialismului prin continuarea industrializării ţării.

În etapa actuală *s-au creat noi posibilităţi pentru perfecţionarea pe mai departe a conducerii planificate a economiei* de către stat, ca urmare a cuprinderii în sfera planificării a întregii economii naţionale, inclusiv a agriculturii, a acumulării unei bogate experienţe în conducerea economiei, a folosirii pe scară mai largă a ştiinţei în organizarea producţiei. Prezintă o importanţă deosebită desfăşurarea unei munci de perspectivă, care să îmbine realismul măsurilor curente şi luarea în considerare a posibilităţilor suplimentare care apar prin introducerea tehnicii înaintate şi aplicarea unor soluţii mai bune, cu urmărirea fermă a obiectivelor fundamentale stabilite prin planurile de lungă durată.

Conducerea planificată a economiei naţionale este o expresie dintre cele mai vii a *suveranităţii poporului nostru*. Planul de stat exprimă voinţa şi interesele poporului, care participă efectiv la pregătirea, dezbaterea, îmbunătăţirea sa, realizîndu-l prin munca sa plină de avînt. Conducerea planificată a economiei naţionale se exercită de către stat în mod unitar — expresie a unicităţii şi deplinătăţii puterii oamenilor muncii — în scopul îndeplinirii sarcinilor cuprinse în plan. Această conducere, aşa cum se subliniază în Declaraţia partidului nostru din aprilie 1964, este un atribut fundamental al statului nostru. Planul de stat este unic şi indivizibil, ceea ce rezultă cu necesitate din caracterul unitar al economiei noastre socialiste. Proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producţie, puternica concentrare a industriei socialiste, legăturile multiple, foarte strînse, existente între ramurile economice, între industrie şi agricultură, între întreprinderi, precum şi cerinţele unei dezvoltări proporţionale, armonioase a întregii economii naţionale, fac din această economie *un singur tot, un complex naţional unitar*.

Oglindind cerinţele legii dezvoltării planice proporţionale a economiei, planificarea exprimă deosebit de elocvent influenţa activă, constructivă pe care statul o exercită asupra bazei economice, asupra dezvoltării pe mai departe a forţelor de producţie, pentru că de obiectivele prevăzute şi de modul în care se înfăptuieşte planificarea depinde realizarea sarcinilor desăvîrşirii noii orînduiri sociale, socialiste.

Eficienţa principiilor de conducere şi a activităţii practice de organizare şi de îndrumare de către statul nostru a economiei este cu putere pusă în evidenţă de dezvoltarea economiei naţionale a ţării între Congresele al VIII-lea şi al IX-lea ale partidului. În 1965 producţia globală industrială a ţării este de 2,24 ori mai mare decît în 1959, înregistrînd un ritm mediu anual de creştere de 14,4%, faţă de 13% cît fusese prevăzut în Directivele Congresului al VIII-lea al P.C.R. pentru întreaga perioadă a planului de şase ani. Volumul producţiei industriale este în acest an de 9,5 ori mai mare decît în 1938. Ritmurile cele mai înalte au fost atinse în ramurile

hotărîtoare pentru dezvoltarea întregii economii naţionale şi înzestrarea ei cu tehnica modernă : în ramura energiei electrice şi termice, în industria siderurgică, în industria construcţiilor de maşini, în industria chimică. Aceste rezultate se datoresc aplicării consecvente a politicii ştiinţifice de industrializare socialistă, de dezvoltare cu prioritate a industriei mijloacelor de producţie.

Întărirea rolului creator, constructiv al statului nostru se manifestă, în acelaşi timp, în preocuparea sporită pentru ridicarea agriculturii şi înflorirea continuă a tuturor ramurilor ei. Agricultura a fost înzestrată cu noi mijloace tehnice, lărgindu-se an de an mecanizarea muncilor agricole şi asigurîndu-se extinderea agrotehnicii moderne. Astfel s-a asigurat o puternică bază materială pentru dezvoltarea intensivă şi multilaterală a agriculturii în vederea sporirii producţiei agricole, ceea ce va contribui la consolidarea economică-organizatorică a cooperativelor agricole de producţie, asigurîndu-se ridicarea în continuare a nivelului de trai material şi cultural al ţărănimii.

★

Dezvoltarea rolului statului în domeniul organizării şi conducerii economiei naţionale, precum şi a culturii, literaturii şi artei, este o trăsătură esenţială a evoluţiei vieţii noastre de stat în condiţiile actuale. Această evoluţie, care priveşte toate domeniile activităţii de stat, exprimă, o dată cu perfecţionarea formelor conducerii vieţii sociale, *dezvoltarea continuă a democraţiei socialiste*. Acest proces se realizează prin : a) adîncirea principiilor democratice în activitatea organelor statului ; b) creşterea participării maselor la rezolvarea sarcinilor de stat ; c) afirmarea tot mai eficientă a opiniei publice, a colectivităţii în promovarea relaţiilor de convieţuire socialistă.

Dezvoltarea democraţiei socialiste, ca o direcţie fundamentală a evoluţiei statului în etapa actuală, este condiţionată obiectiv de ansamblul transformărilor sociale şi politice. Societatea noastră, ca urmare a lichidării claselor exploatatoare, este alcătuită în prezent numai din clase prietene. Au fost înlăturate raporturile de dominaţie, caracteristice orînduirilor în care există clase sociale cu interese antagoniste, s-au extins, devenind unice — pe planul relaţiilor dintre clase —, raporturile de prietenie, colaborare şi întrajutorare tovărăşească. În anii desăvîrşirii construirii socialismului, alianţa muncitorească-ţărănească, în care rolul conducător îi aparţine clasei muncitoare, s-a ridicat pe o treaptă mai înaltă. Principalele forţe sociale ale societăţii noastre — clasa muncitoare, ţărănimea şi intelectualitatea — sînt strîns legate între ele prin comunitatea intereselor lor fundamentale economice, politice, ideologice, care se bazează pe proprietatea socialistă asupra mijloacelor de producţie. Aceasta face ca statul socialist să aibă o puternică bază socială, ca orînduirea noastră de stat să fie mai trainică decît oricînd în trecut.

Prin esenţa sa, democraţia socialistă este net superioară democraţiei burgheze, care, pe măsura adîncirii crizei generale a capitalismului, se restrînge treptat, ceea ce se exprimă în tendinţa burgheziei monopoliste

de lichidare a unor forme şi metode de conducere democratică şi de a recurge tot mai frecvent la metode şi forme autoritare.

Democraţia socialistă presupune *adîncirea continuă a principiilor democratice în activitatea organelor statului*, perfecţionarea neîntreruptă a formelor şi metodelor activităţii de stat, precum şi a instituţiilor existente. În acest sens, perfecţionarea pe mai departe a activităţii organelor puterii de stat — Marea Adunare Naţională, Consiliul de Stat, sfaturile populare — este o dovadă elocventă a adîncirii democraţiei socialiste. Atît din modul în care sînt alcătuite, cît şi din modul de funcţionare a acestor organe rezultă larga participare a oamenilor muncii la exercitarea puterii de stat. Votul aproape unanim, dat într-un puternic entuziasm la 7 martie candidaţilor Frontului Democraţiei Populare, a relevat o dată mai mult unitatea de nezdruncinat a întregului popor în jurul Partidului Comunist Român. Marea Adunare Naţională şi sfaturile populare constituie baza sistemului organelor statului, avînd sarcini sporite pe măsura dezvoltării şi consolidării orînduirii noastre socialiste. Complexitatea sarcinilor construcţiei socialiste face necesară dezbaterea sistematică în sesiunile Marii Adunări Naţionale, organul suprem al puterii de stat, a problemelor principale ale activităţii economice, social-politice şi ale vieţii de stat. Sfaturile populare — organe locale ale puterii de stat — conduc activitatea economică, gospodărească, social-culturală şi administrativă locală. Prin atribuţiile lor, prin atragerea la o activitate conştientă, creatoare a unor mase largi, sfaturile populare au rolul unei adevărate şcoli a conducerii de stat pentru milioane de oameni ai muncii.

În socialism, pentru prima oară în istorie, depăşind sfera instituţiilor politice, democraţia se extinde asupra proceselor economice şi culturale. Conducerea economiei naţionale de către stat, rezolvarea problemelor legate de întocmirea planului de stat, îmbunătăţirea organizării muncii etc. se exercită pe principiile democraţiei socialiste, fiind asigurată participarea organizată a unor mase largi de oameni ai muncii. *Atragerea unui mare număr de cadre competente la soluţionarea problemelor în toate verigile activităţii de stat permite ridicarea la un nivel superior a eficacităţii conducerii activităţii economice, social-culturale, înseamnă în fapt adîncirea continuă a democratismului nostru socialist.* O însemnătate deosebită în această privinţă are principiul conducerii colective. „Principiul călăuzitor după care trebuie să-şi desfăşoare activitatea organele economice şi de planificare — obligatoriu în toate domeniile construcţiei socialiste — arată tovarăşul Nicolae Ceauşescu — este conducerea colectivă" [4].

Un rol important în dezvoltarea activităţii creatoare a maselor, *în creşterea continuă a participării lor la rezolvarea sarcinilor de stat revine organizaţiilor obşteşti*. De pildă, sindicatele, pe baza bogatei experienţe acumulate, organizează mai amplu şi mai eficient întrecerea socialistă a muncitorilor şi funcţionarilor, mobilizîndu-i la îndeplinirea şi depăşirea planului de stat, la realizarea sarcinilor creşterii continue a productivităţii

[4] Nicolae Ceauşescu, *Raportul C.C. al P.C.R. cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea şi Congresul al IX-lea al P.C.R.*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 55.

muncii, contribuie la organizarea ridicării calificării profesionale, stimulează disciplina în muncă, contribuind la creşterea spiritului de răspundere în traducerea în viaţă a prevederilor planului de stat. De asemenea, organizaţiile cooperatiste contribuie la mobilizarea ţărănimii cooperatiste în vederea realizării sarcinilor importante ale întăririi şi consolidării economice-organizatorice a cooperativelor agricole de producţie.

Consiliile agricole regionale şi raionale dovedesc o preocupare sporită în stimularea iniţiativei colectivelor ţăranilor cooperători în stabilirea proporţiilor în cultivarea cerealelor, în creşterea animalelor în raport cu posibilităţile concrete şi pe baza experienţei proprii pe care au acumulat-o.

În etapa actuală *se afirmă tot mai mult opinia publică, colectivitatea, în promovarea regulilor de convieţuire socialistă.* Asemenea organisme obşteşti, cum sînt : consiliile de judecată din întreprinderi şi instituţii, comisiile de litigii, comisiile de împăciuire, adunările obşteşti ale oamenilor muncii, au importante sarcini în apărarea ordinii de drept şi a proprietăţii socialiste, în promovarea relaţiilor socialiste de convieţuire, în combaterea manifestărilor nesănătoase ale unor elemente înapoiate ale societăţii şi reeducarea lor. Opinia publică înaintată exercită o puternică înrîurire asupra celor care au săvîrşit abateri, iar pe plan mai larg în educarea maselor în spiritul socialismului.

Creşterea participării maselor la conducerea treburilor de stat şi obşteşti, afirmarea tot mai puternică a opiniei publice, a colectivităţii sînt o expresie a *înfloririi continue a personalităţii, a posibilităţilor sale creatoare de manifestare, deci a realizării efective a libertăţii persoanei.* În actuala etapă de dezvoltare a ţării a crescut conştiinţa socialistă a oamenilor muncii, care — ca urmare şi ca manifestare a acestui fapt — analizează, interpretează şi rezolvă cu un înalt simţ de răspundere sarcinile sociale ce le revin, contribuie la elaborarea şi, în acelaşi timp, la realizarea efectivă a planurilor dezvoltării prezente şi viitoare. Ei sînt, în sensul cel mai propriu al cuvîntului, stăpîni pe propria lor soartă, îşi scriu şi trăiesc, sub conducerea partidului, propria istorie.

Fiind o componentă a democraţiei, libertatea persoanei a fost tratată în chip diferit, în raport cu poziţia de clasă pe care s-au situat cei care au cercetat-o *. Marxism-leninismul, ideologia clasei muncitoare —

* Numeroşi gînditori burghezi urmăresc să golească de conţinut noţiunea libertăţii, punînd semn de egalitate între capitalism şi libertate, prin încercarea de a acredita teza că libera concurenţă este o condiţie necesară a libertăţii politice. O mare extindere a luat *teoria individualistă*, ca variantă a teoriei dreptului natural, potrivit căreia sursa oricărui drept este individul, ca fiinţă reală, liberă şi responsabilă, pentru că însăşi societatea umană şi politică sînt formaţiuni naturale.

În aceleaşi scopuri este răspîndită şi teoria *autolimitării statului*, potrivit căreia drepturile şi libertăţile nu sînt drepturi şi libertăţi veritabile ale cetăţenilor, ci reflexe ale autolimitării statului. Teoria „democraţiei guvernante", care — fiind „opusă" vechii „democraţii guvernate" şi susţinînd că ar avea în vedere situaţia economică şi socială concretă a „omului situat" (*l'homme situé*) (vezi G. Burdeau, *Traité de science politique*, vol. IV, *Les régimes politiques*, Paris, 1952, p. 44) — urmăreşte, în fond, să distragă atenţia de la procesele reale care au loc în lumea capitalistă, prin prezentarea tendinţelor vădite către reacţionarism drept forme „noi" ale „democraţiei". Dacă în teoria democraţiei guvernate G. Burdeau susţine că drepturile politice nu sînt un scop în sine, cu toate că din explicaţiile sale rezultă contrarul, cei mai mulţi

în opoziţie radicală cu diferitele concepţii burgheze —, transpunînd noţiunea libertăţii pe planul istoriei societăţii şi al luptei politice, o eliberează de conţinutul mistificator al „liberei concurenţe", „libertăţii şi autonomiei contractuale", „vînzării-cumpărării libere" etc., punînd capăt abordării separate a libertăţii ca problemă filozofică şi ca problemă politică-juridică. Libertatea nu are un caracter ipotetic, abstract, ci are un conţinut istoric concret. Socialismul asigură înfăptuirea libertăţii persoanei nu numai în sens politic, dar şi în sens filozofic, adică al înţelegerii necesităţii izvorîte din legile naturii, ca şi, pentru prima dată în istorie, a necesităţii izvorîte din legile obiective ale existenţei sociale *, aceasta deoarece numai în socialism, ca urmare a lichidării proprietăţii private capitaliste asupra mijloacelor de producţie şi a trecerii lor în proprietatea socială, cei ce muncesc, exploataţi în trecut, devin stăpîni ai propriei lor existenţe materiale şi spirituale.

Trecerea la un regim de reale libertăţi democratice, în care să se întroneze adevărata egalitate socială, presupune lichidarea bazelor economice ale inegalităţii, asupririi şi exploatării. Socialismul a făurit egalitatea oamenilor în ceea ce priveşte drepturile politice şi cetăţeneşti, în ceea ce priveşte poziţia faţă de mijloacele de producţie, în ceea ce priveşte dreptul la o dezvoltare spirituală multilaterală. În ţara noastră, în anii puterii populare, s-au lărgit continuu drepturile şi libertăţile celor ce muncesc, ca o consecinţă a desfăşurării cu succes a construcţiei socialiste. Noile raporturi de producţie, munca liberă de exploatare, pentru înflorirea societăţii socialiste şi satisfacerea nevoilor proprii, participarea oamenilor muncii la viaţa politică şi la diversele activităţi obşteşti, folosirea mijloacelor variate pe care societatea le pune la îndemînă pentru instruire ştiinţifică, calificare profesională, pentru cultură fizică şi odihnă, influenţa educativă a colectivului, a întregului organism social, iată „laboratorul" unde se plămădesc trăsăturile omului nou, unde el se formează multilateral şi armonios, unde îşi dezvăluie (şi îşi modelează) însuşirile caracteristice.

În procesul desăvîrşirii socialismului devin tot mai mature condiţiile dezvoltării ştiinţifice a întregii vieţi sociale. Partidul Comunist Român, pe baza cunoaşterii într-o măsură tot mai mare a legilor dezvoltării sociale, dirijează conştient şi colectiv procesele sociale, existenţa socială devenind cu adevărat umană şi deci o existenţă liberă. Se înfăptuieşte cu succes unitatea de voinţă şi de acţiune a tuturor membrilor societăţii

---

ideologi burghezi recunosc deschis aceasta, afirmînd — aşa cum face, de pildă, H. Piner — că cucerirea unor drepturi politice trebuie să mulţumească pe oamenii muncii (vezi H. Piner, *Theory and Practice of Modern Government*, Londra, 1962, p. 945—946). În felul acesta se încearcă a se deplasa atenţia celor ce muncesc şi sînt exploataţi de la lupta pentru cucerirea unor asemenea drepturi fundamentale cum sînt : dreptul la muncă, la odihnă, la asigurarea materială la bătrîneţe etc., care nu se pot realiza deplin decît în condiţiile lichidării proprietăţii privat-capitaliste şi instaurării proprietăţii socialiste asupra mijloacelor de producţie.

* Cunoaşterea şi stăpînirea legilor obiective ale dezvoltării societăţii în condiţiile trecerii la socialism fac posibilă transformarea necesităţii oarbe, necunoscute, în necesitate cunoscută, cu alte cuvinte în libertate, care constă, aşadar, „în a ne domina pe noi înşine şi în a domina natura exterioară, dominare întemeiată pe cunoaşterea necesităţilor naturii (*Naturnotwendigkeiten*) ; ea este deci, prin urmare, în mod necesar un produs al dezvoltării istorice" (F. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 130).

noastre, unitatea dintre interesele personale și cele generale, ca o confirmare a previziunii științifice a lui K. Marx cu privire la faptul că „numai în cadrul comunității devine posibilă libertatea personală". O expresie elocventă a acestui fapt este creșterea continuă a inițiativei oamenilor muncii în procesul conducerii economiei naționale, ca urmare a cunoașterii și folosirii mai judicioase a mecanismelor economice, ceea ce — ducînd la obținerea unor succese mai mari în dezvoltarea economică — are drept consecință, implicit, satisfacerea mai deplină a nevoilor materiale și culturale ale celor ce muncesc. În condițiile victoriei depline a socialismului au devenit posibile și necesare elaborarea și explicarea teoretică aprofundată a tuturor problemelor importante și complexe ridicate de practică pe baza stăpînirii concepției științifice despre lume.

Introducerea în economie a rezultatelor revoluției tehnice-științifice contemporane, progresul tehnic în industrie, agricultură, vasta muncă de răspîndire a culturii în masă determină creșterea gradului de pregătire științifică a oamenilor muncii, nivelul lor de calificare și de cultură generală, dezvoltarea conștiinței socialiste. Aceasta se răsfrînge direct asupra participării maselor la rezolvarea problemelor sociale; pe de altă parte, activitatea politică, obștească este un factor important al determinării profilului spiritual al omului nou. În consecință, are loc o continuă apropiere între munca fizică și cea intelectuală, crește continuu rolul factorului moral, devine tot mai puternică influența educativă în dezvoltarea relațiilor sociale, se extind și se consolidează normele de conviețuire socialistă.

Realizarea sarcinilor complexe pe care le ridică etapa pe care o parcurgem face necesară o disciplină fermă în muncă și eforturi sporite pentru realizarea obiectivelor prevăzute. În conștiința maselor a pătruns adevărul că îndeplinirea conștiincioasă a îndatoririlor, munca disciplinată, preocuparea pentru interesele generale sînt condiții indispensabile pentru asigurarea reală a drepturilor și libertăților. Este concludent în acest sens faptul că la dezbaterea planurilor de producție pe anul 1965 au luat parte zeci de mii de muncitori, făcînd peste 90 000 de propuneri. Colectivele de muncitori analizează sistematic numeroasele probleme ale procesului de producție, făcînd propuneri pentru îmbunătățirea muncii. Cei ce muncesc au preocupări sporite pentru asigurarea tehnicii securității și protecției muncii, pentru folosirea mai eficientă a tuturor rezervelor interne ale întreprinderilor. Toate aceste forme de participare directă a celor ce muncesc la propășirea economiei noastre socialiste sînt implicit o oglindire a dezvoltării și perfecționării democratismului statului nostru socialist.

S-a lărgit baza materială a realizării drepturilor social-economice ale cetățenilor patriei noastre. Numai în 1964 s-a cheltuit din bugetul statului pentru acțiuni social-culturale suma de 20,5 miliarde de lei, cu 8% mai mult decît în 1963. În anii 1960—1964 au fost date în folosință populației din fondurile statului circa 214 000 de apartamente convenționale, din care 51 500 în 1964. A crescut continuu numărul oamenilor muncii trimiși la stațiunile balneoclimatice, s-au îmbunătățit continuu condițiile de turism, recreație și sport.

Baza materială necesară dezvoltării învăţămîntului şi culturii cunoaşte o dezvoltare continuă. S-au construit numeroase noi săli de clasă, cămine studenţeşti, noi aşezăminte de cultură şi artă. În anul şcolar care s-a încheiat, numărul copiilor şi tinerilor din toate instituţiile de învăţămînt a atins impresionanta cifră de 3 700 000.

În ţara noastră se dezvoltă totodată un sistem complex de garanţii: *controlul maselor populare, controlul de partid, controlul de stat, legalitatea socialistă*, care asigură realizarea deplină a marilor drepturi şi libertăţi ale oamenilor muncii. Toate acestea pun în evidenţă faptul că numai socialismul creează toate condiţiile necesare pentru dezvoltarea multilaterală, nemaicunoscută a personalităţii umane, pentru manifestarea şi valorificarea tuturor posibilităţilor creatoare ale omului, devenit constructor conştient al unei noi orînduiri sociale, fără exploatatori şi asupritori, liberă şi prosperă.

★

Procesul dialectic al dezvoltării continue a statului nostru în etapa actuală, întărirea rolului său creator, constructiv, extinderea bazei sale sociale, dezvoltarea continuă a democratismului socialist, crearea unor condiţii optime pentru înflorirea personalităţii umane se efectuează în condiţiile *creşterii continue a rolului conducător al Partidului Comunist Român*. Cunoscînd legile obiective ale construirii societăţii socialiste, partidul elaborează în mod ştiinţific măsurile necesare pentru dezvoltarea pe mai departe a statului nostru pe calea perfecţionării continue a principiilor, formelor şi metodelor sale de activitate.

Fiind exponentul intereselor vitale ale poporului, forţa sa cea mai conştientă şi mai organizată, partidul promovează şi imprimă întregului aparat de stat linia ridicării calitative a activităţii desfăşurate, a aplicării consecvente, în toate verigile conducerii de stat, a principiilor muncii colective. Partidul stimulează perfecţionarea continuă a formelor şi metodelor antrenării — în cele mai diferite domenii ale activităţii de stat şi sociale — a celor mai buni specialişti, în măsură a-şi aduce un aport eficient la rezolvarea sarcinilor respective.

Totodată, partidul desfăşoară o susţinută muncă de educare a tuturor lucrătorilor aparatului de stat în spiritul creşterii răspunderii lor în îndeplinirea sarcinilor ce le revin. S-a creat, ca urmare a muncii desfăşurate de partid, un puternic curent de opinie împotriva oricăror tendinţe de formalism, rutină şi şablonism sau indisciplină. Este stimulată tot mai mult iniţiativa în rezolvarea în cele mai bune condiţii a sarcinilor de stat. Lucrătorii aparatului de stat sînt educaţi în spiritul patriotismului socialist, a vigilenţei politice, ataşamentului şi devotamentului faţă de partid, al slujirii cu abnegaţie a poporului.

Partidul se preocupă de dezvoltarea pe mai departe a principiului centralismului democratic, asigurînd îmbinarea iniţiativei largi a organelor locale cu conducerea centrală unitară, coordonată a activităţii economice şi social-culturale. Prin conţinutul, prin activitatea, prin formele şi metodele folosite în realizarea sarcinilor, organele de stat şi-au cîştigat un mare

prestigiu şi o nedezmințită autoritate în faţa maselor, bucurîndu-se de încrederea şi de sprijinul lor efectiv.

Promovînd respectarea legilor de către toate organele şi funcţionarii de stat, de către toţi cetăţenii, partidul a dovedit că legalitatea este un instrument puternic al statului nostru socialist pentru dezvoltarea continuă a economiei socialiste, pentru realizarea marilor drepturi şi libertăţi cucerite de popor în anii puterii populare, pentru apărarea şi dezvoltarea continuă a orînduirii noastre socialiste.

Conducerea de către partid constituie chezăşia îndeplinirii cu succes de către stat a sarcinilor mereu mai complexe ale desăvîrşirii construirii socialismului, pentru crearea condiţiilor necesare trecerii treptate la construirea comunismului.

PERSPECTIVELE DE DEZVOLTARE A ȘTIINȚEI ÎN R. P. ROMÂNĂ

DE

ACAD. ȘT.-M. MILCU

Un mare istoric și filozof al științei și-a încheiat prefața la studiul său despre știință și societate cu concluzia despre rolul hotărîtor al științei în formarea viitorului omenirii[1]. O afirmație care s-a verificat la dimensiunile țării noastre în cele două decenii precedente și care se profilează în viitorul cincinal cu contururi precise și potențial realizabile. Societatea socialistă și comunistă nici nu pot fi concepute fără a pune la baza construcției lor știința și corolarul ei imediat — tehnica. Nu întîmplător promovarea tehnicii avansate și dezvoltarea cercetărilor științifice sînt tratate într-un capitol comun al Directivelor Congresului al IX-lea al P.C.R., care începe prin a preciza progresul tehnic și extinderea lui în ritm accelerat, alături de intensificarea și continua ridicare a nivelului cercetării științifice ca fiind condiții principale pentru îndeplinirea cu succes a obiectivelor noului plan cincinal.

Această teză a fost dezbătută și la recenta întîlnire a conducătorilor de partid și de stat cu oamenii de știință și punctată viguros cu un apel la îmbunătățirea formelor organizatorice ale activității științifice de cercetare și la o participare mai activă la rezolvarea diferitelor probleme ale construcției socialiste.

S-a subliniat astfel rolul pe care îl are știința nu numai în realizarea directivelor privind dezvoltarea economiei și culturii în perioada 1966-1970, ci și în general, în opera de desăvîrșire a construcției socialismului și trecerea în viitor la comunism. Este unanim recunoscut că știința a contribuit la crearea bazei materiale a societăților umane, la ameliorarea condițiilor de muncă și de viață, prin perfecționarea mijloacelor de producție și necontenita amplificare a posibilităților omului de a stăpîni forțele naturii.

---

[1] J.D. Bernal, *Știința în istoria societății*, București, Edit. politică, 1964.

Rev. filoz. 12, 6, p. 739–741, București, 1965

★

Ar fi totuşi limitativ şi inexact să reducem intervenţia ştiinţei numai la cadrul bazei materiale a societăţii. Istoria ştiinţei şi a culturii ne arată că ştiinţa a influenţat tot atît de puternic şi gîndirea umană, concepţia oamenilor despre univers, despre societate şi despre propria lor fiinţă. Este suficient să comparăm conţinutul noţiunilor referitoare la aceste domenii ale gîndirii contemporane cu acelea de la începutul secolului al XX-lea, pentru a ne da seama de realitatea acestui fenomen. Operaţia devine şi mai convingătoare cu cît alegem termeni de comparaţie mai depărtaţi.

Tot atît de real este circuitul care se stabileşte între conţinutul raţional al gîndirii noastre despre marile categorii ale cunoaşterii şi dezvoltarea ştiinţelor. Un familiar al ciberneticii ar putea susţine că între cele două compartimente se stabileşte o relaţie de reglare cu autoexcitare reciprocă. Niciodată în decursul istoriei culturii, ştiinţa n-a constituit un factor de inhibiţie a gîndirii şi progresului omului în diferitele sale compartimente. Un asemenea efect nu se putea datora decît pseudo-ştiinţelor sau aplicării denaturate a unor date iniţial corecte ale cunoaşterii inductive.

Ne putem aştepta deci ca fenomenul care s-a produs în deceniile precedente în ţara noastră, din acest punct de vedere, să continue cu intensitate crescîndă în viitor.

★

În directă legătură cu acest proces se situează o altă relaţie de un deosebit interes, referitoare la influenţa exercitată de ştiinţele naturii asupra celor umanistice. Fenomenul poate fi considerat şi din punctul de vedere al unităţii ştiinţei, caracter adeseori mascat de clasificaţia diverselor discipline.

Directivele recomandă o îmbinare armonioasă între cercetarea fundamentală şi cea aplicată. Nu este superfluu să amintim că cercetarea fundamentală nu este omogenă. După un recent studiu al UNESCO referitor la tendinţele şi direcţiile actuale ale ştiinţelor naturii[2], se poate diferenţia cercetarea fundamentală pură, care urmăreşte descoperirea adevărului ca un exerciţiu al cunoaşterii fără nici o altă intenţie, şi cercetarea fundamentală orientată, în care descoperirea adevărului urmăreşte o aplicare practică. Această subcategorie de cercetare face de fapt trecerea spre cercetarea aplicată, al cărei obiectiv principal este punerea în practică a unor descoperiri realizate. Noi am propus pentru cercetările orientate şi termenul de aplicative, tocmai pentru a marca poziţia lor de trecere de la fundamental la aplicat.

Ambele forme ale cunoaşterii ştiinţifice influenţează cultura şi gîndirea în orientarea ştiinţelor sociale. Este inutil să stăruim mai mult asupra modificărilor profunde determinate de ştiinţă începînd din Renaştere pînă în epoca noastră asupra filozofiei, sociologiei, literaturii şi artei. Pătrunderea surprinzătoare în aparenţă a matematicii în lingvistică, a ciberneticii şi a

[2] P. Auger, *Tendances actuelles de la recherche scientifique*, 1961, UNESCO.

probabilităţilor statistice în sociologie, a concepţiilor filozofice în psihologie şi în teoria cunoaşterii etc. sînt fenomene cu adînci semnificaţii în progresul ştiinţific actual.

Revenind la anticiparea dezvoltării noastre ştiinţifice-culturale în noul cincinal, aşa cum reiese din Directive, constatăm un mare potenţial de influenţă reciprocă a celor două mari categorii marxiste ale ştiinţelor, care se va reflecta multilateral în realizările acestei etape istorice. Directivele reprezintă şi din acest punct de vedere un important document al viitorului, o anticipaţie şi fundamentare profund ştiinţifică a dezvoltării noastre în anii care vin.

★

În finalul acestui comentariu pe marginea proiectului de Directive, putem să reflectăm asupra măsurii în care ştiinţa intervine, direct şi indirect, în istoria societăţii umane. Răspunsul afirmativ apare ca o concluzie logică a ideilor mai înainte expuse. Acţiunea directă este marcată de tehnică care reprezintă de fapt aplicaţia ştiinţei în producţie, cu toate consecinţele ce decurg în dezvoltarea bazei materiale a unei societăţi. În ţara noastră progresul tehnic a fost realizat prin construcţiile industriale, în concordanţă cu tehnica mondială, printr-o tehnologie în producţie din ce în ce mai avansată şi printr-un plan complex de dezvoltare economică.

Credem că intervenţia indirectă a ştiinţei în istoria unei societăţi se face prin legătura şi influenţa exercitată pe de o parte asupra ştiinţelor umanistice, iar pe de altă parte asupra gîndirii oamenilor.

Este astfel de înţeles de ce în Directive se rezervă ştiinţelor un loc atît de însemnat, subliniindu-se în acest important document răspunderile deosebit de mari ce revin oamenilor de ştiinţă în realizarea obiectivelor viitorului plan cincinal.

LEGEA NUMERELOR MARI – ELEMENT COMPONENT AL LEGITĂȚII STATISTICE

DE

ACAD. GH. MIHOC și V. URSEANU

Legea numerelor mari constă în micile oscilații ale frecvenței unui fenomen de masă în jurul unei constante în cazul cînd fenomenul este compus dintr-un număr mare de elemente. Ea este o lege obiectivă a lumii materiale.
Legea numerelor mari nu constituie o proprietate generală a fenomenelor de masă (A.A. Markov); pentru unele fenomene de masă, ea poate fi demonstrată matematic (O. Onicescu și Gh. Mihoc), iar pentru altele nu se poate găsi decît o justificare practică pe baza proprietății de convergență a lui F.P. Cantelli.
Legea numerelor mari constituie puntea de legătură dintre latura teoretică a calculului probabilităților și latura lui aplicativă.

1. O trăsătură esențială a oricărei legități statistice exprimă faptul verificat adeseori în practică că ceea ce este necesar, general într-un ansamblu de fenomene se poate manifesta *dacă* și *numai dacă* este considerat și supus observării un *număr mare* (sau suficient de mare) de unități elementare ale acestui ansamblu.

În aceasta constă esența *legii numerelor mari*. Ea constituie un element al oricărei legități statistice, un fel de lege-„satelit", de a cărei acțiune trebuie să ținem seama în studiul tuturor colectivităților statistice.

Legea numerelor mari este o lege obiectivă a lumii materiale, lege care acționează independent de voința noastră. În jurul problemei rolului pe care-l are legea numerelor mari în general și mai ales în interpretarea fenomenelor și proceselor sociale s-au emis nenumărate păreri și teorii contradictorii. Vom încerca să facem aici cîteva precizări noi și să tragem de asemenea unele concluzii generale.

Referirile la acțiunea legii numerelor mari și la efectele ei se concretizează de obicei în afirmația că, într-o mare mulțime de evenimente, diversele abateri individuale, întîmplătoare se compensează reciproc,

Rev. filoz., **12**, 6, p. 743–754, București, 1965

determinînd astfel o anumită rezultantă stabilă. Asemenea afirmaţii exprimă într-adevăr acţiunea obiectivă a legii numerelor mari, însă ele nu sintetizează decît rezultatul, efectul acestei acţiuni, lăsînd neclarificate o serie de alte aspecte deosebit de interesante.

În etapa actuală a cercetărilor teoretice asupra legii numerelor mari încă nu au fost pe deplin elucidate probleme ca : problema fundamentului obiectiv, a esenţei şi rolului legii numerelor mari în cercetarea ştiinţifică a fenomenelor şi a formulării ei în consecinţă în expresii matematice, problema extensiunii legii numerelor mari şi a folosirii ei conştiente în activitatea practică a oamenilor etc.

De la început trebuie să precizăm că legea numerelor mari * nu este o „lege matematică", după cum afirmă unii cercetători referindu-se la acele teoreme matematice cu ajutorul cărora îşi găsesc expresie numerică diferite aspecte ale acestei legi.

Nu se poate considera legea numerelor mari ca fiind o „lege matematică" ** nici măcar în sensul că ea se referă la noţiunile abstracte cu care operează teoria probabilităţilor, întrucît ştim că aceste abstracţii oglindesc relaţii existente obiectiv în lumea reală a colectivităţilor statistice şi nu sînt simple construcţii subiective ale conştiinţei umane.

Legea numerelor mari poate fi formulată prin logica şi forţa generalizatoare a cuvintelor, cuprinzînd atît latura calitativă cît şi cea cantitativă a fenomenelor. Aşa au formulat-o şi clasicii marxism-leninismului cînd s-au ocupat de studiul fenomenelor şi al proceselor economice.

De pildă, K. Marx, demonstrează că mărimea valorii mărfii exprimă un raport *necesar* faţă de timpul de muncă social, raport care este *imanent* procesului de formare al mărfii. Prin transformarea mărimii valorii în preţ, acest raport necesar apare ca un raport de schimb al unei mărfi cu marfa-bani existentă în afara ei. În continuare Marx face o precizare interesantă : „Dar în acest raport de schimb îşi poate găsi expresia atît mărimea valorii mărfii, cît şi plusul sau minusul faţă de această mărime, cu care în anumite împrejurări marfa a fost înstrăinată. *Posibilitatea unui dezacord cantitativ* între preţ şi mărimea valorii, adică posibilitatea unei abateri a preţului de la mărimea valorii, se află deci în *însăşi forma preţ*. Acesta nu este un defect al acestei forme,

---

* Termenul de „lege a numerelor mari" (*loi de grands nombres*) a fost folosit pentru prima oară de Poisson în anii 1835—1837, deşi, cu aproximativ 130 de ani înainte (1707), Jacob Bernoulli a fost primul care a pus în evidenţă acţiunea legii numerelor mari cu referire la repartiţia binomială. Poisson a generalizat teorema lui Bernoulli, iar mai tîrziu (1867) Cebîşiov, în celebra teoremă care îi poartă numele, a precizat riguros din punct de vedere matematic acţiunea legii numerelor mari în condiţii de extremă generalitate. Este de remarcat că Marx, referindu-se la legea numerelor mari şi modul în care ea se manifestă o dată cu acţiunea legilor economice, n-a folosit chiar acest termen, ci acela de *Durchschnittsgesetz*, care, în traducerea cea mai apropiată de sensul acestei expresii, ar fi „legea de formare a mediei" sau „legea numerelor medii", ceea ce ne arată că Marx considera drept element esenţial faptul că aceste mărimi pot fi constatate numai în cazul observării unui mare număr de cazuri individuale.

** Se poate spune că în general nu există „legi matematice", ştiut fiind că în ştiinţă termenul de „lege" este folosit pentru legile de dezvoltare a naturii, societăţii şi gîndirii. Vezi în acest sens şi F.D. Lifşiţ, *Legea numerelor mari (medii) şi fenomenele sociale*, în „Analele de statistică ale Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S.", vol. I, p. 169.

ci, dimpotrivă, face din ea forma adecvată a unui mod de producţie în care regula nu se poate impune decît ca o lege medie oarbă, a lipsei de regulă" [1].

Referindu-se la aceeaşi problemă, V. I. Lenin scrie: „Este cît se poate de firesc ca într-o societate formată din producători de mărfuri răzleţi şi nelegaţi între ei decît prin intermediul pieţei, legile necesare să nu se manifeste altfel decît ca legi medii, legi sociale, legi ale unor fenomene de masă, abaterile individuale într-o direcţie sau alta compensîndu-se reciproc" [2].

În lucrările lui Marx şi Engels se întîlnesc adeseori referiri la faptul că legile economice se pot *manifesta* numai sub forma unor *medii*, deduse din mulţimea de întîmplări individuale.

Marx mai relevă şi un alt aspect al problemei, accentuînd ideea că orice lege economică se manifestă numai într-un *mare număr* de cazuri individuale, în colectivităţi ce definesc un fenomen economic de masă.

Pentru a putea pătrunde în esenţa legilor economice, ştiinţa trebuie să studieze de aceea o mare masă de unităţi sau în orice caz, un număr *suficient* de mare de unităţi ale fenomenului economic, fiecare unitate în parte fiind determinată de împrejurări întîmplătoare. Este necesar acest lucru întrucît, aşa cum a arătat Marx cînd s-a referit la sfera circulaţiei, „legea internă care-şi croieşte drum prin aceste fenomene întîmplătoare şi le reglează devine vizibilă numai atunci cînd sînt privite în mase mari, rămînînd însă, pentru fiecare agent al producţiei luat aparte, invizibilă şi neînţeleasă" [3].

Marx şi Lenin au constatat şi au analizat profund şi cu toată rigoarea ştiinţifică acţiunea legii numerelor mari mai ales în corelaţie cu manifestările legii valorii. Nu este mai puţin adevărat însă că legea numerelor mari este o *formă specifică de manifestare* a oricărei legi economice şi acest lucru rezultă şi din cercetările lui Engels cu privire la natura ratei profitului şi a legilor economice în general [4].

Din formulările clasicilor marxism-leninismului privind legea numerelor mari este de reţinut următorul aspect esenţial al acestei legi: legea numerelor mari ne indică doar forma specifică de manifestare a legităţilor de masă, dacă asemenea legităţi *există*, şi exprimă necesitatea tipică pentru fenomenele şi procesele luate în studiu. Legea numerelor mari nu poate nici *să creeze* nivelul mediu al unui fenomen sau altul şi nici *să-l menţină* sau *să-l schimbe*. Dacă, de pildă, a crescut sau a scăzut valoarea unei mărfi, este limpede că nu în acţiunea legii numerelor mari trebuie căutată cauza acestui fenomen, ci în însuşi procesul de producţie, în factorii determinanţi ai acestui proces.

Prin urmare, nu putem atribui legii numerelor mari proprietăţi pe care nu le are; legea numerelor mari nu poate crea *valorile stabile* necesare ale unui proces cu care ne-am întîlnit cînd am abordat problemele legate de conţinutul legităţilor statistice.

---

[1] K. Marx, *Capitalul*, vol. I, ed. a 4-a, Bucureşti, Edit. politică, 1960, p. 136.

[2] V.I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a. vol. 26, Bucureşti, Edit. politică, 1964, p. 67.

[3] K. Marx, *Capitalul*, vol. III, partea a II-a, Bucureşti, E.S.P.L.P., 1955, p. 780.

[4] F. Engels, *Scrisoare către K. Schmidt (2 martie 1895)*, în K. Marx şi F. Engels, *Scrisori alese*, ed. rusă, p. 482—483.

Este evident că, nefiind în măsură de a crea un anumit nivel mediu, legea numerelor mari nu poate explica nici *cauzele* reale de apariţie a abaterilor individuale. Ea ne arată însă că nivelul absolut al unei colectivităţi statistice este dat de media nivelurilor individuale ale caracteristicii studiate, constatate la *toate* unităţile colectivităţii. La fel se manifestă în lumea reală şi legităţile, tendinţele în timp ale procesului de masă. Abaterile de la nivelul mediu, nefiind legate lăuntric de esenţa fenomenului sau procesului, sînt generate de cauze neesenţiale, întîmplătoare şi, în consecinţă, sînt instabile.

Aceste abateri se grupează sub forma unei *repartiţii de anumit tip* (caracteristice pentru fenomenul sau procesul studiat) de ambele părţi ale nivelului mediu şi, întrucît sînt luate toate în considerare, se constată că în practică ele se *compensează reciproc* *.

Aşadar, dacă ne referim la fenomenele şi la procesele sociale de masă, legea numerelor mari acţionează în ele ca o lege a *formei* specifice de manifestare a necesităţii şi acest lucru are loc *static* în fenomenele sociale de masă şi *dinamic* în procesele sociale de masă **.

Acest lucru a fost înţeles în primul rînd de matematicienii care s-au ocupat cu formularea matematică a legii numerelor mari şi au reuşit să demonstreze diferite teoreme privind aspectele variate ale acestei legi.

J. Bernoulli şi apoi Poisson, Cebîşev, Markov, Leapunov, Bernştein, Hincin, Kolmogorov şi numeroşi alţi eminenţi oameni de ştiinţă au interpretat legea numerelor mari nu ca „o lege pur matematică", ci ca o lege obiectivă a lumii reale, care reprezintă interesante aspecte matema-

* Atragem atenţia că prin „compensarea reciprocă" a abaterilor întîmplătoare nu trebuie înţeleasă compensarea absolută care se conturează de obicei sub forma legii normale, ci doar ca o tendinţă către normalitate. Se poate vorbi, de pildă, de repartiţia simetrică, aproximativ normală (în care abaterile „se compensează reciproc") a abaterilor în sus sau în jos pe care le suferă preţurile unei mărfi în jurul valorii ei. Se ştie astfel că, datorită mecanismului care reglează abaterile preţurilor de la valoarea unei mărfi şi care exprimă dialectica interacţiunii legii anarhiei şi concurenţei în producţie — baza obiectivă a abaterilor — cu legea valorii — baza obiectivă a preţului mediu —, abaterile mari într-o parte sau alta a valorii sînt mai puţin probabile, iar cele mici au o mare probabilitate şi se grupează în jurul valorii. Tocmai această interacţiune face ca, în cazul observării unui *număr mare* de cazuri, legitatea statistică să se manifeste sub forma specifică a repartiţiei normale, simetrice. O „compensare reciprocă", să zicem imperfectă, se manifestă însă atunci cînd avem repartiţii *asimetrice* (cînd cauzele principale care acţionează în diferite procese şi fenomene de masă limitează întrucîtva acţiunea cauzelor întîmplătoare). Prin urmare, avem de-a face cu legităţi statistice asimetrice, care pot fi relevate de asemenea numai prin considerarea unui mare număr de cazuri. Ar fi deci greşit să se considere că legea numerelor mari nu acţionează în asemenea repartiţii. De asemenea ar fi greşit să se considere că asimetria repartiţiei abaterilor ar constitui o dovadă a neomogenităţii colectivităţii statistice considerate. În studiul fenomenelor şi proceselor din natură şi din societate se întîlnesc adeseori legităţi statistice de tip asimetric în colectivităţi absolut omogene din punctul de vedere al proprietăţii comune care defineşte colectivitatea respectivă (asemenea legităţi se observă, de pildă, la îndeplinirea planului de producţie, care este depăşit sistematic de majoritatea întreprinderilor socialiste — colectivităţi prin excelenţă omogene —, valoarea tipică în acest caz fiind *modulul*).

Repartiţia simetrică este deci numai un caz particular de manifestare a legii numerelor mari (vezi în această privinţă consideraţiile interesante expuse în studiul lui L.S. Pashaver, în „Analele de statistică ale Academiei de Ştiinţe a U.R.S.S.", vol. III, p. 4—26).

** Vezi aceste consideraţii formulate în mod convingător de F.D. Lifşiţ în studiul citat mai sus.

tice; tocmai de aceea nici unul dintre ei n-a văzut în legea numerelor mari un fel de pavăză sau garanție a *stabilității* nivelului mediu al diferitelor fenomene și procese.

Într-adevăr, în toate teoremele matematice privind legea numerelor mari se subliniază existența abaterilor întîmplătoare de la nivelul mediu al fenomenului sau al procesului studiat, însă nu se indică nici un fel de posibilitate de a fi calculată însăși mărimea absolută a nivelului mediu, admițînd că ne sînt cunoscute numai valorile abaterilor și repartiția lor în jurul acestui nivel mediu.

De pildă, să considerăm celebra „teoremă de aur", formulată acum aproape 250 de ani în urmă de J. Bernoulli *:

$$\lim_{n\to\infty} P[\,|f_n - p| < \varepsilon] = 1. \quad (\varepsilon > 0 \text{ arbitrar}). \tag{1}$$

Prin conținutul ei, această teoremă explică unul din aspectele legii numerelor mari. În cuvinte, ea se poate enunța în felul următor : *într-o serie de probe repetate de un număr mare de ori* (n), *frecvența relativă* (f_n) *a evenimentului* A, *a cărui probabilitate de verificare este* p, *tinde către* p *„în probabilitate"*.

În această formulă există cîteva noțiuni matematice, care trebuie să fie precizate. Prin p înțelegem probabilitatea realizării unui eveniment dat E ($0 \leqslant p \leqslant 1$). Deci o noțiune teoretică f_n reprezintă, dimpotrivă, o noțiune empirică. Să admitem că s-au făcut n experiențe, independente între ele, privind realizarea evenimentului E, și că în α probe E s-a realizat și în $(n - \alpha)$ probe nu s-a realizat. Numărul $f_n = \frac{a}{n}$ poartă numele de frecvență relativă.

Aceasta teoremă are o importanță practică deosebită, relevînd rolul legii numerelor mari în diferite aplicații ale statisticii și sintetizînd, totodată, o corespondență dintre frecvență și probabilitate care stă la baza axiomatizării moderne a teoriei probabilităților.

În cazul unei colectivități de volum mare, dacă se efectuează un număr de n probe suficient de mare și se obțin α probe favorabile, se poate admite cu o probabilitate apropiată de unitate că probabilitatea evenimentului cercetat privind colectivitatea în ansamblul ei este dată de frecvența relativă, corespunzătoare $f_n = \frac{\alpha}{n}$.

Aceasta înseamnă că în studiul colectivităților pentru care nu putem determina apriori probabilitatea de realizare a unui eveniment, probabilitatea teoretică p se poate exprima pe cale experimentală prin frecvența relativă $\frac{\alpha}{n}$ a evenimentului considerat.

---

* Teorema lui J. Bernoulli (1654—1705) a fost formulată în partea a IV-a (și ultima) a lucrării sale intitulate „*Ars conjectandi*" (în sens larg acest termen înseamnă arta de a construi ipoteze, de a elabora combinații posibile, de a prevedea un eveniment viitor cu caracter stohastic, întîmplător) și a fost publicată la 8 ani de la moartea autorului (1713).

Observaţia de mai sus justifică teoretic folosirea frecvenţei în loc de probabilitate în numeroase lucrări cu caracter statistic.

Să luăm ca exemplu tabelele de mortalitate a populaţiei unei ţări. Admitem existenţa unei probabilităţi p_{40} ca o persoană de 40 de ani să fie în viaţă la împlinirea vîrstei de 41 de ani. Nu cunoaştem însă valoarea acestei probabilităţi. Pe baza unui recensămînt general al populaţiei se constată că din n locuitori în vîrstă de 40 de ani α au trăit pînă la împlinirea vîrstei de 41 de ani şi $n - \alpha$ au decedat înainte de împlinirea acestei vîrste. În baza teoremei lui Bernoulli, putem construi o tabelă de mortalitate în care în loc de p_{40} punem valoarea frecvenţei $\frac{\alpha}{n}$. Se înţelege că lucrăm în condiţii din ce în ce mai exacte cu cît n este mai mare.

2. Să examinăm acum şi alte aspecte matematice ale legii numerelor mari.

În esenţă, după cum am văzut, legea numerelor mari exprimă legătura strînsă care există între frecvenţa f_n şi probabilitatea p cînd numărul experienţelor este foarte mare.

Există în baza formulei (1) o convergenţă a frecvenţei f_n către p, însă o convergenţă de natură specială. Aceasta nu înseamnă însă că nu există fenomene statistice pentru care convergenţa frecvenţei f_n să nu aibă loc sigur, după definiţia clasică din analiza matematică a limitei.

Să considerăm o urnă[5] care conţine m bile albe şi m bile negre; din această urnă se execută o serie de extracţii, înlocuind de fiecare dată bila extrasă printr-o bilă de cealaltă culoare. În aceste condiţii, probabilitatea ca în extracţia de rangul n să scoatem o bilă albă este, din motive de simetrie, egală cu probabilitatea de a scoate o bilă neagră. Prin urmare, această probabilitate este egală cu $\frac{1}{2}$.

Ne propunem să arătăm că

$$\lim f_n = \frac{1}{2},$$

prin f_n înţelegînd frecvenţa relativă a numărului de bile albe ieşite în n extracţii.

Să notăm prin α numărul de bile albe ieşite în n extracţii. Frecvenţa relativă are valoarea

$$f_n = \frac{\alpha}{n}.$$

Să stabilim acum numărul de bile albe rămase în urnă după efectuarea celor n extracţii în condiţiile precizate mai sus. Acest număr este, evident, egal cu

$$(m - \alpha) + (n - \alpha) = m + n - 2\alpha.$$

---

[5] Exemplu luat din lucrarea O. Onicescu e Gh. Mihoc, *Sopra le leggi-limite delle probabilita*, în „Giornale dell' Istituto Italiano degli Attuari", VII, 1, 1936.

Dat fiind că numărul total al bilelor din urnă rămîne întotdeauna același și egal cu $2m$, este clar că numărul bilelor albe rămase în urnă după n extracții în care au apărut α bile albe va fi cuprins între 0 bile albe și $2m$ bile albe, adică :

$$0 \leqslant m + n - 2\alpha \leqslant n$$

sau

$$-m \leqslant n - 2\alpha \leqslant m.$$

Împărțind prin $2n$, obținem :

$$-\frac{m}{2n} \leqslant \frac{1}{2} - \frac{\alpha}{n} \leqslant \frac{m}{2n}$$

sau

$$-\frac{m}{2n} \leqslant \frac{1}{2} - f_n \leqslant \frac{m}{2n}.$$

Ultimele inegalități ne arată că, dacă n tinde către infinit,

$$\lim f_n = \frac{1}{2}. \tag{2}$$

A rezultat deci că frecvența relativă f_n, deși oscilează, tinde totuși către probabilitatea $\frac{1}{2}$ în sensul clasic al analizei matematice.

O altă generalizare a formulei (1) a fost dată de Poisson.

Considerăm șirul de evenimente

$$E_1, E_2, E_3, \ldots$$

pentru care probabilitățile de verificare sînt respectiv

$$p_1, p_2, p_3, \ldots$$

Notînd cu f_n frecvența relativă care arată de cîte ori s-au realizat evenimentele

$$E_1, E_2, \ldots, E_n,$$

Poisson a demonstrat că

$$\lim P\left[\left|f_n - \frac{p_1+p_2+\ldots+p_n}{n}\right| < \varepsilon\right] = 1. \quad (\varepsilon > 0, \text{ arbitrar}). \tag{3}$$

Se vede că, dacă toate evenimentele $E_1, E_2, E_3, \ldots$ sînt identice cu E, formula (3) se reduce la (1). În aceasta constă generalizarea adusă de Poisson. Mult mai importantă pentru practica statisticii este noțiunea de convergență puternică, considerată pentru prima oară de F.P. Cantelli (1917).

Se spune că şirul f_n admite o convergenţă puternică către p dacă probabilitatea simultană a inegalităţilor

$$|f_n - p| < \varepsilon, \ldots, |f_{n+k} - p| < \varepsilon$$

tinde către 1 cînd n creşte necontenit, ε fiind un număr pozitiv dat, iar K un număr întreg pozitiv.

Putem scrie în acest caz mai concis :

$$P\ [\lim_{n\to\infty} f_n = p] = 1. \tag{4}$$

Mai tîrziu, dezvoltarea teoriei privind legea numerelor mari în condiţii mai generale şi-a găsit expresia în lucrările lui P. L. Cebîşev şi ale lui A. M. Liapunov care a desăvîrşit construcţiile teoretice ale lui Cebîşev, formulînd celebra sa *teoremă centrală a teoriei probabilităţilor*.

Această teorie arată condiţiile în care suma unui număr de variabile aleatoare independente converge către legea normală.

3. Pe marginea proprietăţilor de limită referitoare la legea numerelor mari formulate în teoremele amintite, se impun cîteva observaţii şi precizări.

Dacă ne referim de pildă, la teorema lui Bernoulli, o judecată superficială ar putea duce la concluzia că ea „demonstrează" legea statistică a întîmplării. O asemenea concluzie ar fi cu totul greşită, întrucît, teorema lui Bernoulli nu demonstrează că inegalitatea

$$|f_n - p| < \varepsilon$$

este îndeplinită pentru n mare, ci numai că are şansă să fie realizată experimental, şi aceasta în baza faptului că admite o probabilitate foarte apropiată de 1.

Prin urmare, pentru n foarte mare, probabilitatea îndeplinirii inegalităţii de mai sus este foarte apropiată de 1, însă diferă de 1. Din punct de vedere practic, aceasta înseamnă că într-un număr mare de cazuri inegalitatea este îndeplinită, însă pot exista şi excepţii. De pildă, dacă într-o urnă sînt 9 999 de bile albe şi numai o singură bilă neagră, probabilitatea de a scoate dintr-o extracţie o bilă albă este 0,9999, deci un număr foarte apropiat de 1. Avem o şansă foarte mare de a extrage din urnă o bilă albă, însă nu este *imposibil* să scoatem şi bila neagră.

Se vede din acest exemplu cum teorema lui Bernoulli poate constitui o justificare pentru existenţa practică a legii numerelor mari, însă nu poate constitui o demonstraţie a ei.

Legea puternică a numerelor mari, exprimată prin (4), în mod aparent pare să constituie o demonstraţie. Întrucît probabilitatea relaţiei $\lim f_n = p$ este egală cu 1, s-ar părea că îndeplinirea acestei relaţii reprezintă o certitudine. Într-adevăr, probabilitatea unui eveniment cert este egală cu 1. Reciproca însă nu este adevărată, adică, dacă probabilitatea unui eveniment este 1, evenimentul nu este sigur. La fel, probabilitatea 0 nu înseamnă imposibilitatea. De exemplu, să presupunem că o loterie ideală conţine toate numerele întregi pozitive. Ne întrebăm care este probabili-

tatea de a cîştiga un număr ales de mai înainte, să zicem 1 000. Dată fiind mulţimea infinită a numerelor din urnă, această probabilitate este zero.

Totuşi, teoretic nu este imposibilă apariţia numărului 1 000. Rezultă că nici convergenţa puternică nu poate justifica legea numerelor mari.

Singurul caz cînd putem demonstra riguros această lege fundamentală a statisticii este cazul convergenţei sigure. Această proprietate se referă însă la o categorie particulară de fenomene.

Multă vreme s-a crezut că legea numerelor mari este o lege universal-valabilă, extinzîndu-se asupra tuturor fenomenelor şi proceselor de masă din natură şi din societate. Se pare că această părere s-a acreditat datorită faptului că însuşi creatorul termenului de „lege a numerelor mari" a socotit că ea cuprinde fenomene de orice tip, inclusiv fenomenele vieţii sociale, cu toate că Poisson sublinia că în domeniul acestor din urmă fenomene acţiunea legii numerelor mari este întrucîtva limitată.

Această părere a putut rezulta din interpretarea idealistă a legii numerelor mari.

Am subliniat că legea numerelor mari poate acţiona numai în măsura în care există anumite condiţii date care generează valori stabile ale frecvenţelor empirice. Acesta este elementul determinant care declanşează acţiunea legii numerelor mari. Caracterul de *masă* al unui fenomen sau proces nu este deci o condiţie suficientă ca legea numerelor mari să poată acţiona. Se pot da exemple în care legea numerelor mari nu acţionează, deşi numărul cazurilor observate creşte la infinit nefiind îndeplinite condiţiile de bază ca ea să se poată manifesta.

O schemă simplă datorită lui A.A. Markov lămureşte această problemă.

Se porneşte de la o urnă conţinînd două bile, una albă şi una neagră, şi se consideră ipoteza că după fiecare extracţie bila ieşită este înlocuită cu două bile de aceeaşi culoare. După n extracţii, oricît de mare ar fi n, vom putea obţine α bile de o anumită culoare (α este egal cu $0,1, \ldots, n$).

Se deduce cu uşurinţă că probabilităţile ca din n extracţii să se obţină succesiv frecvenţele

$$0, 1, 2, \ldots, n$$

sînt respectiv :

$$\frac{1}{n+1}, \frac{1}{n+1}, \ldots, \frac{1}{n+1}.$$

După cum se vede, nici una din frecvenţele de mai sus nu se prezintă cu probabilitate mai mare ; toate sînt egal probabile, prin urmare nu putem vorbi de convergenţă „în probabilitate" sau de altă natură.

Exemplul lui Markov ne arată că, deşi avem de-a face cu fenomene de masă (volumul de extracţie poate să crească la infinit), nu putem face nici un fel de precizare asupra frecvenţelor relative, fiecare dintre ele avînd aceeaşi şansă de realizare. Neacţionînd legea numerelor mari, nu sîntem deci în măsură să tragem vreo concluzie statistică valabilă asupra desfăşurării viitoare a procesului considerat. Prin aceasta se subliniază rolul deosebit pe care-l are această lege în activitatea practică a oamenilor şi cît de importantă este cunoşterea condiţiilor în care ea poate acţiona.

Rezultatele obţinute de matematicieni în cercetările lor asupra legii numerelor mari au făcut posibilă folosirea conştientă a acţiunii ei mai ales în studiul, prin *metoda selecţiei*, al fenomenelor şi proceselor de masă. Aplicarea metodei selecţiei în diferite domenii de cercetare presupune cunoaşterea şi folosirea conştientă a acţiunii legii numerelor mari. De pildă, respectînd întocmai principiul alegerii *la întîmplare* a unităţilor viitorului eşantion, asigurînd în acest scop condiţiile ca fiecare unitate să aibă aceeaşi şansă de a intra în selecţie, stabilind apoi dinainte un anumit volum al eşantionului (mai mare sau mai mic) în funcţie de variabilitatea fenomenului şi un anumit grad de semnificaţie cu care se extind rezultatele selecţiei asupra colectivităţii generale, cercetătorul dă dovadă deplină că-i sînt cunoscute particularităţile în care se manifestă legea obiectivă a numerelor mari.

4. Acum 30 de ani, marele matematician A. N. Kolmogorov, printr-un sistem de axiome astăzi unanim acceptat, a definit noţiunea de probabilitate. Prin opera lui Kolmogorov, calculul probabilităţilor a devenit o teorie matematică, riguros constituită şi fundată. Pe ce punem bază însă cînd aplicăm această teorie, născută numai din axiome, în studiul fenomenelor de masă din lumea reală? Cine ne garantează că rezultatele calculelor noastre de natură probabilistică sînt folositoare pentru cunoaşterea realităţii şi progresului ştiinţei? Această garanţie ne-o dă legea numerelor mari.

Sistemul de axiome al lui Kolmogorov nu defineşte probabilitatea în mod unic. Să considerăm astfel un zar perfect. Să notăm prin p_1, p_2, . . ., p_6 probabilităţile de a ieşi respectiv feţele cu 1, 2, . . . , 6 puncte. Orice sistem de numere p_i ($i=1, 2, \ldots, 6$), cuprinse între 0 şi 1 inclusiv şi îndeplinind condiţia

$$p_1 + p_2 + p_3 + p_4 + p_5 + p_6 = 1,$$

satisface condiţiile axiomelor lui Kolmogorov.

Teoretic, putem cu orice sistem de numere p_i, îndeplinind condiţiile de mai sus, să rezolvăm probleme ce se pun în legătură cu aruncările repetate ale zarului. Dar rezultatele nu sînt conforme cu realitatea decît dacă $p_i = \frac{1}{6}$ ($i=1,2, \ldots, 6$). De unde această alegere? Experienţa şi legea numerelor mari ne conduc în mod unic la ea. Dacă aruncăm zarul de 600 de ori consecutiv, putem prevedea că o faţă aleasă de mai înainte va apărea de un număr de ori care să oscileze în jurul lui $600 \times \frac{1}{6} = 100$. Pe de altă parte, dacă facem efectiv această experienţă, constatăm că într-adevăr previziunea noastră a fost confirmată de realitate. Dacă pentru apariţia feţei alese ne alegem o probabilitate egală cu $\frac{1}{2}$, ceea ce nu contrazice axiomele lui Kolmogorov, ne vom aştepta teoretic la aproximativ $600 \times \frac{1}{2} = 300$ de apariţii a feţei în 600 de aruncări consecutive. Experienţa nu ne confirmă această previziune.

Rezultă că puntea de legătură între teoria probabilității și aplicarea ei în practică este legea numerelor mari. Deducem de aici rolul de bază pe care-l joacă legea numerelor mari în știința modernă.

5. În prezent nimeni nu se mai îndoiește că și în economia socialistă, în care acționează legile economice specifice noilor relații de producție, ne întîlnim cu numeroase legități statistice concrete și deci cu numeroase forme specifice de manifestare a acestora, forme concrete ale legii numerelor mari.

Dacă în anumite domenii economia socialistă se caracterizează printr-o riguroasă normare, de pildă la stabilirea prețurilor și tarifelor unitare pentru unele produse de larg consum și prestări de servicii, nu este mai puțin adevărat că în acțiunea științifică de planificare sînt cuprinși numeroși indicatori economici al căror nivel mediu este determinat *statistic* prin considerarea unor mase uriașe de fenomene individuale. Prin cele mai variate procedee statistice de culegere, prelucrare și analiză a datelor primare, se ajunge la cunoașterea legităților statistice ce se manifestă în cadrul larg al producției socialiste lărgite, la cunoașterea acțiunii concrete a legilor economice specifice economiei socialiste și, pe această bază, la elaborarea planurilor de dezvoltare în perspectivă a economiei și culturii socialiste. Planificarea curentă și de perspectivă cuprinde astfel indicatori care caracterizează creșterea producției și productivității muncii sociale, reducerea prețului de cost și a consumurilor specifice de materii și combustibil etc. Toți acești indicatori nu sînt supuși unei normări rigide, ci oglindesc o stabilitate statistică relativă, corespunzătoare unor condiții date și în consecință, supusă variabilității în spațiu și timp, determinată de numeroși factori, printre care în primul rînd inițiativa creatoare a maselor de oameni ai muncii, care creează valori materiale și care ridică necontenit nivelul mediu al realizărilor lor în diferite ramuri ale economiei naționale.

Or, formarea unor legități statistice prin schimbarea condițiilor inițiale nu poate fi pusă în evidență decît observînd fenomene și procese de masă în forma lor specifică de manifestare.

De existența unor asemenea legități ne informează, de pildă, dările de seamă statistice periodice, indicatorii medii elaborați de organele statistice de stat, indicatorii medii cuprinși în planurile curente și de perspectivă etc. Este evident că mărimile medii cuprinse în planurile desăvîrșirii construcției socialismului în țara noastră sînt expresia legităților de masă de acum formate sau a celor ce sînt pe cale de a se forma prin înzestrarea tuturor ramurilor economiei naționale, și mai ales a industriei, agriculturii, construcțiilor și transporturilor, cu utilaj tehnic modern, de cel mai înalt nivel, prin mecanizarea, automatizarea și îmbunătățirea organizării producției, ca și prin ridicarea calificării cadrelor.

După cum se vede studiul legităților statistice și a formelor specifice de manifestare ne-a dus în centrul problemelor și sarcinilor fundamentale stabilite de partid pe linia mereu ascendentă de desăvîrșire a construcției socialismului în țara noastră. Aceasta scoate în evidență o dată mai mult caracterul obiectiv al legităților statistice, în general, și al legii numerelor mari, în special.

6. Să tragem acum cîteva concluzii privind legea numerelor mari.

a. Legea numerelor mari este o lege obiectivă a lumii materiale, lege care acţionează independent de voinţa noastră.

b. Ea nu caracterizează fenomenele de masă. Pentru o clasă restrînsă de fenomene de masă, existenţa legii numerelor mari poate fi demonstrată matematic, iar pentru alta matematica nu poate oferi decît o justificare a folosirii ei în practică.

c. Legea numerelor mari constituie puntea de legătură între latura teoretică a calculului probabilităţilor şi latura lui aplicativă, cu caracter practic.

d. Cunoaşterea legilor numerelor mari şi a diferitelor ei aspecte matematice este indispensabilă pentru aplicarea teoriei selecţiei în statistică.

e. Legea numerelor mari stă la baza multor acţiuni din economia socialistă ca un indicator al modului de manifestare al fenomenelor de masă, însă nu poate să creeze nivelul mediu al unui fenomen, nici să-l menţină sau să-l schimbe.

MATEMATICA ŞI TEHNICA ÎN A DOUA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XX-LEA

DE

GR. C. MOISIL

I

Adeseori matematicianul se mira atunci cînd îşi dădea seama că rolul pe care l-a jucat matematica în evoluţia ştiinţei, tehnicii şi în genere a societăţii părea să scape multor cercetători nu numai oneşti, dar şi pricepuţi. Atît de mult timp s-au mirat matematicienii de acest lucru, încît s-au învăţat. Şi tocmai astăzi, cînd s-au învăţat cu această părere unanimă, părerea s-a schimbat.

Într-atît de mult s-a schimbat conştiinţa privind rolul excepţional pe care matematica îl joacă astăzi în constituirea tehnicii şi economiei, încît cei care nu ştiu acest lucru sînt consideraţi cu bună-voinţă ca nişte oameni neinformaţi, rămaşi în urmă faţă de progresele ştiinţei moderne.

Acum puţine zeci de ani, cel care încerca să lămurească rolul pe care l-a jucat în istoria ştiinţei şi tehnicii matematizarea treptată a conceptelor, saltul pe care-l făcea o disciplină ştiinţifică atunci cînd se matematizează se părea că pledează pentru matematici. Aşa s-au petrecut lucrurile, în cursul vieţii mele, pentru logica matematică. Matematicianul trebuia să dovedească cu multă răbdare că o logică matematică este posibilă, că algebrizarea logicii propoziţiilor nu o sărăceşte, că logica relaţiilor s-a putut constitui tocmai în această ambianţă a matematizării logicii şi altele.

Aşa începuseră lucrurile şi pentru lingvistică, la apariţia lingvisticii matematice, şi pentru biologie, la apariţia ciberneticii biologice, şi pentru economie, la apariţia economiei matematice. Cei care aveam experienţa matematizării unei discipline ştiinţifice ne pregăteam la o lungă şi serioasă opoziţie.

Numai că istoria nu se repetă. Acea sută de ani care a trecut de la George Boole pînă la introducerea logicii matematice în mai toate facultăţile, nu numai de matematici, ci şi de filozofie, în unele ţări şi la facultă-

Rev. filoz. 12, 6, p. 755–768. Bucureşti, 1965

țile de științe juridice, în foarte multe țări și la institutele politehnice, nu a mai durat nici douăzeci de ani pentru economia matematică.

Incontestabil, nu toți lingviștii s-au apucat să învețe matematică; nici toți economiștii. Problema nu este însă aceasta. Este incontestabil că locul pe care îl ocupă economia matematică și lingvistica matematică, una apărută cu puțin mai mult de un sfert de veac, alta cu mai puțin de douăzeci de ani, în lumea celor ce sînt interesați de problemele moderne ale lingvisticii și economiei —ingineri, conducători de întreprinderi, universități și chiar specialiști — este incomparabil mai mare decît locul ce-l ocupa logica matematică după trei sferturi de veac de existență.

Această matematizare a două importante discipline din grupul așa-numitelor „științe sociale" se petrece sub ochii noștri. Cred că trebuie să fie interesant pentru un filozof al istoriei științei să privească un astfel de fenomen și să-l urmărească în timp ce se petrece. Acesta e primul motiv care m-a făcut să însemnez observațiile ce urmează.

Pe de altă parte, în această a doua jumătate a secolului nostru matematica începe să intervină rapid în tehnică și economie. Aceasta ne face să ne dăm seama de felul cum intervenea ea atunci cînd intervenea cu o mare întîrziere, așa cum se întîmpla atunci cînd efectul matematizării era întîrziat.

În fine, structura fenomenelor economice diferă fundamental de cea a fenomenelor lingvistice. Fenomenele economice sînt prin esența lor fenomene cantitative*. Aplicarea matematicilor pentru studiul lor va fi asemănătoare — e drept, numai parțial — cu aplicarea lor la studiul fenomenelor fizice.

Fenomenele lingvistice nu sînt cantitative. Noi am prefera să spunem că ele au un caracter structural. Tot de același tip însă sînt propozițiile logicii matematice. Trebuia acum un veac, cînd a apărut logica matematică, și chiar acum vreun sfert de veac să arătăm că, deși matematica era considerată de toată lumea ca o disciplină a cantității, totuși logica matematică este posibilă. Aceasta se datora faptului că matematica modernă nu mai este dominată de categoria cantității. Logica matematică era prima întrebuințare a acestei matematici necantitative.

Azi aserțiunea că matematica nu se ocupă exclusiv de numere nu mai uimește decît pe cei ce nu au participat la evoluția matematicilor din ultimii cincizeci de ani. Lingvistica matematică este un nou exemplu de folosire în practică a acestei matematici moderne: structurale, nu cantitative.

Există și alte folosiri ale matematicilor structurale moderne: teoria programării automatelor (a algoritmilor de programare) și a limbilor informaționale, teoria matematică a clasificării ș.a., care constituie aplicații tehnice ale matematicilor structurale. Logica matematică se întoarce și ca disciplină ce domină aceste folosiri în tehnică, dar și ca să fecundeze rezolvarea unor probleme de proiectare inginerească: teoria automatelor.

---

* Cuvîntul „cantitate" îl înțelegem ca matematicienii: ceva ce poate fi evaluat printr-un număr.

Astăzi cuvîntul „logică" apare ca o componentă esenţială a unor denumiri de dispozitive ce se pot compara; în expresiile unilog, minilog, logacec, logimag ş.a., radicalul *-log* vine de la „logică". E poate cel mai frumos omagiu ce i se aduce şi lui Aristotel, şi lui Leibniz, şi lui Boole, şi altora care au fundat logica matematică.

II

În concepţia marxist-leninistă a cunoaşterii, relaţiile dintre matematică — gîndire abstractă — şi natură erau duble. De la contemplarea vie la gîndirea abstractă e procesul în cursul căruia se constituie formularea abstractă — mai corect aş spune „din ce în ce mai abstractă" — a observaţiilor şi a experienţelor. Această formulare însă trebuie să fie exactă. În perioada matematicii cantitative, aceasta însemna traducerea numerică a rezultatelor unei măsurători.

Metrologia sta la bazele cunoaşterii lumii.

Problema măsurătorii e dublă; o primă problemă premetrologică ar însemna: ce să măsori; o a doua problemă, strict metrologică, e cum să măsori. Această separare nu este însă de făcut decît pentru a uşura analiza; mai ales la începuturile unei discipline problema strict metrologică se confundă cu cea pur metrologică. Ce-ar însemna cînd spun că am separat cele două probleme? În momentul cînd vreau să măsor acceleraţia g a gravitaţiei înseamnă că cunosc legile căderii corpurilor, că ştiu să le formulez matematic, că în această formulare intră o constantă g a cărei valoare vreau s-o aflu. În acest caz, problema premetrologică e rezolvată şi rămîne să rezolv problema strict metrologică. Descrierea fenomenului e însă complet eronată din punct de vedere istoric.

Dacă urmărim ce s-a întîmplat istoric, atunci ne dăm seama că separarea fenomenului căderii corpurilor la pămînt a cerut o experienţă de multe ori milenară a omenirii. Trimitem pe cei interesaţi la orice istorie a ştiinţei.

O astfel de analiză merită să fie făcută pentru conceptele economiei matematice. În momentul de faţă trebuie să separăm două rînduri de preocupări care multora le par foarte vecine: ceea ce s-a numit de multă vreme „econometrică" şi ceea ce în Occident se numeşte azi „operation research".

Fundîndu-se pe economia politică clasică, econometrica introducea modele macroeconomice. Măsurarea datelor primare cerea un aparat de informare foarte amplu. Verificarea modelului nu se putea face.

Aşa-numitele „cercetări operaţionale" se ocupă de unele probleme economice foarte mici pentru un teoretician. Iată cîteva exemple:

a) Un birou de planificare a transporturilor trebuie să planifice distribuţia cimentului fabricat de cele . . . fabrici de ciment (dintr-o ţară sau dintr-o regiune sau aparţinînd unei întreprinderi) în cele . . centre de consum (şantiere, depozite, staţii de frontieră prin care se face exportul). Se cunosc:

— producţia fiecărei fabrici,

— consumul fiecărui centru de consum,

— costul transportului de la fiecare fabrică la fiecare centru de consum.

Se cere : să se planifice cît ciment trimite fiecare fabrică fiecărui centru de consum, astfel ca cheltuiala totală pentru transport să fie cea mai mică cu putință.

Să înlocuim în enunțul problemei cimentul prin orice produs ce se transportă : lemne de foc, traverse de cale ferată, butelii de aragaz, cereale, benzină, țiței, și vom vedea cît de des apare o astfel de problemă de transporturi. Problema transportului e o problemă importantă, care a dat loc la multe cercetări.

b) Un depozit de țigări trebuie să livreze țigări debitanților, el aprovizionîndu-se de la un depozit central.

Debitanții vin să cumpere țigări de la depozit de cîte ori încep să simtă că stocul lor începe să se epuizeze. Depozitul trebuie să nu aibă niciodată un stoc prea mare (să nu imobilizeze prin stocare, să nu cheltuiască cu un volum de depozitat prea mare etc.), dar trebuie să poată face orice lucrare normală.

Cum trebuie să-și planifice refacerea stocului?

Să înlocuim în enunțul problemei țigările prin orice produs ce se distribuie : zarzavat sau carne, hîrtie de scris sau benzină, cravate sau aspirină, și ne vom da seama cît de des se pune o astfel de problemă.

Problema aceasta e numită problema inventarului (sau a stocurilor). Și ea a dat loc la numeroase și importante cercetări.

c) Într-un magazin vin să cumpere 800 de cumpărători pe zi. Ei vin la intervale neregulate. Fiecare vînzător poate servi 10 cumpărători pe oră și lucrează 8 ore pe zi. E ușor de înțeles că o socoteală ca următoarea : un vînzător servește 80 de cumpărători pe zi, deci am nevoie de 10 vînzători, e absurdă. Ea presupune că cumpărătorii ar veni la intervale regulate. Dacă la un moment dat ar veni 100 de cumpărători, atunci fiecare ar avea de așteptat o oră. Astfel se formează cozile. Problema aceasta a fost mult studiată în timpul războiului cînd 1 000 de avioane se întorceau într-un aeroport aproape deodată și trebuiau să aterizeze repede, nemaiavînd combustibil.

Și această problemă a dat loc la numeroase cercetări, constituind ceea ce se cheamă teoria cozilor (teoria așteptării sau teoria servirii în masă).

d) Pentru a construi o casă trebuie să organizezi un șantier în care să se execute diferite operații :

— măsurarea terenului,
— săparea temeliilor,
— aducerea varului,
— aducerea cimentului,
— aducerea armăturii metalice,
— construcția cofrajelor de beton,
— turnarea betonului,
. . . . . .
— aducerea ușilor,
— aducerea ferestrelor,
. . . . . .
— livrarea blocului.

Lăsăm pe seama cititorului să-şi exercite fantezia, completînd această listă.

E evident că unele din aceste operaţii nu pot să preceadă pe altele : turnarea betonului nu poate preceda aducerea cimentului. Pentru alte operaţii ordinea e indiferentă, trebuie totuşi ca depozitarea să se poată face în bune condiţii şi un timp nu prea îndelungat, de aceea uşile şi ferestrele nu vor fi aduse prea devreme.

Aşezarea tuturor operaţiilor într-o ordine care să ne dea o planificare calendaristică nu se mai face azi prin metoda bunului-simţ ci prin diferite metode numite : metoda P E R T, metoda drumului critic ş.a.

Am dat aceste patru exemple de probleme de cercetări operaţionale pentru ca toată chestiunea să fie foarte precisă.

Punctul nostru de vedere este că în studiul unor astfel de probleme, în rezolvarea lor, în compararea continuă a soluţiilor date teoretic cu practica stă începutul utilizării eficiente a matematicilor în economie.

Să observăm că acest studiu este un studiu precis : distanţele dintre două gări, cantitatea de ciment produsă de o fabrică, numărul orelor necesare turnării betonului sînt date ce se pot evalua precis (adică cu o eroare cunoscută).

Bineînţeles, unele probleme fac să intre probabilităţi. Numărul cumpărătorilor care intră în ziua de 4 iunie între orele 8 şi 9 într-un anume magazin nu este precis determinabil ; ce se cunoaşte e o anume lege de distribuţie statistică. Cînd însă vorbim de matematizarea unei discipline, subînţelegem că legile naturale pot fi exprimate deterministic sau statistic, după natura fenomenului.

E vizibil cît de complicată este pentru utilizarea matematicilor în economie problema strict metrologică, chiar atunci cînd se studiază fenomene ca cele de mai sus, pentru care problema premetrologică a fost rezolvată, cum e cazul de mai sus.

III

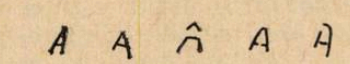
Nu aş crede că ar mai fi nevoie să răspundem la întrebarea dacă în ceea ce am numit problema metrologică s-au făcut sau nu progrese esenţiale dacă n-am vorbi decît de tehnica măsurii în înţelesul obişnuit al expresiei. Evident ar merita să menţionăm, pe de o parte, extinderea gamei de măsurătoare, de telemăsură şi de gradul actual al preciziei măsurii.

Dat fiind că ne-am propus să punem accentul pe aportul de înţelegere adus de economia matematică, e necesar să amintim, pe de o parte, întrebuinţarea tot mai largă a statisticii pentru efectuarea măsurătorilor în fenomenele sociale şi să insistăm asupra unui aspect nou, statistic, al logicii conceptului.

Problema pe care o credem fundamentală pentru logica conceptului e problema regăsirii generalului în individual. Ce ne face să spunem că △ e un triunghi în timp ce ○ e un cerc? Problema aceasta, care timp de două mii de ani a exercitat sagacitatea filozofilor, azi e o problemă de tehnică.

Sînt două probleme care azi sînt studiate de multe centre de cercetare ştiinţifică şi care constituie aspectele cele mai elementare dar solubile inginereşte, ale acestei probleme a conceptului : este vorba de recunoaşterea literelor şi de recunoaşterea sunetelor.

Problema o vom enunţa inginereşte. Cînd cer „să se construiască un aparat de recunoaştere a literelor", cer ca acest aparat, ori de cîte ori îi voi prezenta un desen ca cel de mai jos şi orice alt desen pe care un om



l-ar citi „A", să aprindă o lampă. Lampa să nu se aprindă cînd desenul prezentat n-ar fi cel al literei „A". Problema trebuie să fie deci debarasată de orice subtilitate inutilă. Cum nu e greu de imaginat (deşi e greu de construit) un dispozitiv care, atunci cînd aprind o lampă, să pună în mişcare un gramofon pe care am înregistrat sunetul *a*, vedem că problema s-ar pune de a construi un aparat care „să citească" automat un text scris într-unul din alfabetele de tipar sau de mînă. Evident un astfel de aparat n-ar fi perfect, n-ar putea citi decît texte scrise cu litere nu mai mari de 3 cm şi nu mai mici de 1 cm etc., ca orice aparat. Analog pentru recunoaşterea sunetelor.

În amîndouă cazurile se pune o problemă premetrologică, asupra căreia merită să ne oprim. Cum definim desenele care reprezintă litera „A"? Cum vom defini dintre toate diagramele oscilaţiilor sonore pe cele ce corespund sunetului *a*. Amîndouă problemele cer prea multe detalii tehnice pentru a le analiza aici. Ne vom mulţumi să menţionăm că statistica joacă un rol fundamental în aceste definiţii.

Cele spuse pînă aici ne arată că tehnica măsurii şi chiar şi acea foarte simplă operaţie de numărare ridică probleme fără rezolvarea cărora o disciplină nu poate să se matematizeze şi pentru rezolvarea cărora tehnica trebuie să fie deosebit de înaintată.

IV

Trecerea de la o teorie matematică abstractă la o realizare practică se face parcurgînd o etapă a „proiectării inginereşti". Etapa aceasta merită şi ea să facă obiectul meditaţiilor filozofilor. Ea constă într-o construcţie abstractă a unui model pe care constructorul din uzină sau de pe şantier trebuie să-l reproducă. Să presupunem că avem de construit o casă. Inginerul proiectant alcătuieşte proiectul acelei case, adică face un şir de operaţii abstracte care se termină cu un şir de recomandări : săpaţi pămîntul temeliei aşa fel încît să realizaţi un sistem de şanţuri descris (sau desenat la scară) ; dimensiunile şanţurilor sînt date ; alcătuiţi cofraje din lemn de brad avînd forma descrisă (sau desenată) ; dimensiunile lor sînt date ; turnaţi ciment (calitatea cimentului e precizată) . . .

Aceste recomandări inginerul proiectant le face fiindcă el a alcătuit un model abstract al casei ; pentru a-l alcătui, el a trebuit să facă un şir de

calcule de dimensionare a planşeului de beton care trebuie să aibă grosimea . . . şi armături de anume dimensiuni, aşezate conform desenului; stîlpii trebuie să aibă dimensiunile . . . şi armăturile lor . . .

Operaţia aceasta de dimensionare a pieselor se face ţinînd seama de anume legi ale naturii, consemnate în anume teorii matematice: teoria rezistenţei materialelor, teoria elasticităţii, reologia etc. Aceste teorii conduc la un şir de calcule ce trebuie să fie făcute. Evident, aceste calcule trebuie să fie făcute „într-un timp util". Dacă pentru construcţia unei case ar trebui să calculeze un birou de 50 de oameni timp de 5 ani, casa nu ar mai putea fi construită. Aceasta nu înseamnă că pentru construirea unei nave cosmice nu putem avea un birou de calcul cu 10 000 de oameni care să lucreze 10 ani.

Posibilitatea de a executa volumul de calcule la care conduce o proiectare este o limitare a aplicării matematicilor.

Din acest punct de vedere, volumul calculelor cerute în rezolvarea unei probleme de economie matematică e imens. Să luăm ca exemplu o problemă de transporturi. Dacă am avea numai 20 de centre de producţie şi 30 de centre de desfacere, numărul necunoscutelor (cantităţile planificate să fie trimise de fiecare centru de producţie în fiecare centru de desfacere) este $20 \times 30 = 600$. O astfel de problemă nu poate fi abordată de un birou de calcule.

V

Am văzut că pentru ca un grup de probleme să poată constitui o disciplină matematică e necesar să se poată rezolva două probleme tehnice: a) problema metrologică, adică a determinării prin măsurare (sau numărare în cazurile cele mai simple) a datelor numerice; b) problema proiectării, adică a efectuării calculelor la care conduce teoria în cazul individual în care urmează să se rezolve problema.

Expunerea este falsificată fiindcă nu s-a ţinut seama de chipul cum se constituie teoria.

Teoria nu se constituie printr-un simplu act de abstractizare. Procesul de abstractizare, de la experienţă la constituirea teoriei, la dezvoltarea teoriei şi la aplicarea teoriei la cazul concret pentru a fi confruntată cu practica (construcţie sau experienţă) este continuu.

Să luăm un prim exemplu, cel al transporturilor. Problema pusă se poate transcrie imediat într-un sistem de inegalităţi şi de egalităţi care trebuie să fie satisfăcute de necunoscute; aceste necunoscute trebuie găsite astfel încît o anume funcţie să fie minimă. Problema este astfel formulată matematic; pentru un matematician, ea se numeşte problema programării lineare. Foarte multe probleme au putut, în decursul vremurilor, să fie aduse la o astfel de formulare. Înseamnă oare că un matematician trebuie să se ocupe de ele? În ce fel?

Să luăm ca exemplu problema programării lineare. Un sistem de inegalităţi lineare determină un poliedru convex într-un spaţiu cu mai multe dimensiuni. De exemplu, în problema noastră avem de-a face cu un poliedru convex în spaţiul cu 600 de dimensiuni. Problema programării

lineare e cea a găsirii unui plan paralel cu o direcție dată care să fie cel mai apropiat de origine dintre cele ce taie sau ating poliedrul. Un astfel de plan e un plan de sprijin, adică lasă tot poliedrul de o parte a sa.

Iată o problemă de geometrie.

Ce va face matematicianul cînd va întîlni această problemă ca problemă de geometrie? Își va pune problema matematică : are această problemă o soluție? Cum o pot găsi? Se va ocupa deci mai mult sau mai puțin de această problemă, după cum i se va părea fecundă sau nu.

Această calitate a unei probleme de a fi sau nu interesantă depinde de criterii de valoare care ar merita și ele un studiu mai îndelungat. Incontestabil că, printre aceste criterii de valoare, utilitatea pentru tehnică sau pentru economie nu e de disprețuit. Ca atare e foarte probabil că, atunci cînd matematicianul va ști că problema e o problemă de economie, interesul său va crește. Dar ar fi foarte periculos ca, dacă problema nu are o imediată aplicare, să nu-i fie permis matematicianului să se ocupe de ea.

Să analizăm din acest punct de vedere chiar problema programării lineare. Am văzut că ea se enunță, sub o formă geometrică, ca o problemă privind planele de sprijin ale unui poliedru convex într-un spațiu cu mai multe dimensiuni (600 !).

Dacă în 1939, cînd L. Cantorovici și-a pus și a rezolvat problema programării lineare, geometria spațiilor cu mai multe dimensiuni n-ar fi fost răspîndită printre matematicieni, ar fi trebuit atunci să se elaboreze această teorie și e puțin probabil că în 25 de ani ea să fi putut ajunge să folosească economiei.

Am făcut această digresiune privind înțelesul pe care trebuie să-l dăm problemei planificării cercetării științifice, fiindcă problema e prea gravă ca să nu fie mereu prezentă în mintea noastră.

Să revenim la problema programării lineare ca o problemă practică. În ce moment este ea o problemă ce poate folosi în practică? Bineînțeles, abia în momentul în care putem calcula soluția ei pentru fiecare problemă economică efectivă : planificarea transporturilor de lemne de foc în fiecare regiune din R.P.R., a cimentului etc. Acest lucru nu se întîmplă decît cînd tehnica ne pune la dispoziție mijloace de calcul destul de rapide. Mașinile de calcul contabile erau insuficiente. Economia matematică s-a dezvoltat abia după construcția calculatoarelor electronice.

Dezvoltarea cercetărilor în problema transporturilor n-a fost lineară. Metoda generală pentru rezolvarea problemelor de programare lineară era prea greoaie pentru problema transporturilor, deși era foarte potrivită pentru alte probleme de programare lineară : probleme de amestecuri, de dietă umană sau animală etc. Problema transporturilor avea particularități matematice care o făceau să merite să fie studiată separat. Aceste particularități n-ar fi putut fi inventate ; ele trebuiau să vie din afară, de la o problemă reală. Aceasta cerea noi cercetări matematice. Dar adeseori volumul de calcul cerut de o problemă reală depășea posibilitățile calculatoarelor existente. Consecință dublă : pentru constructorii de calculatoare, construcția de calculatoare mai perfecționate ; pentru matematicieni, studiul posibilităților de aproximare a problemei prin grupări de centre.

Aplicarea în practică cerea însă rezolvarea unor probleme modificate, de pildă cînd exportul total era dat, dar se putea face prin mai multe vămi sau cînd unele drumuri aveau capacităţi limitate de transport ş.a.m.d.

Dar odată colaborarea dintre matematicieni şi economişti stabilită pe baze solide, cu controlul continuu al practicii, se putea aborda şi studiul unor încercări mai vechi; vechea econometrie nu mai poate fi considerată nici ca o ştiinţă constituită, cum era considerată la început, dar nici ca o preocupare vană, cum a fost considerată cîtăva vreme, ci ca o colecţie de sugestii care uneori merită să fie reluate de cei ce se ocupă, în spirit modern, de economia matematică.

VI

Istoria problemelor de tipul celei a organizării unui şantier ne sugerează alte observaţii, pe care nu le cred nefolositoare.

Să presupunem că avem de organizat o anume muncă, de pildă de scris un articol pentru „Revista de filozofie". Această muncă constă din

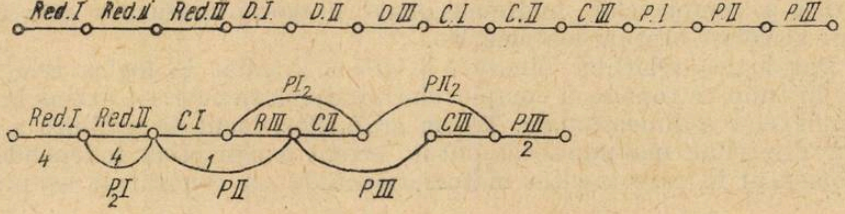
— conceperea articolului,
— redactarea lui,
— dactilografierea,
— revederea exemplarului dactilografiat,
— executarea desenelor,
— precorectura.

Spre simplificare, să presupunem că articolul are trei capitole egal de lungi care cer fiecare pentru redactare 4 zile, pentru dactilografiere cîte două zile, pentru controlul exemplarului dactilografiat (care se face de autor) cîte o zi, pentru desene (care nu se află decît la ultimul capitol) o zi şi pentru precorectură cîte două zile.

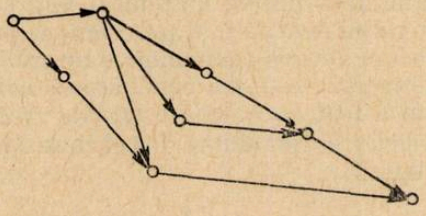
Evident, putem proceda în două moduri:

I. Autorul îşi redactează articolul (12 zile), apoi îl dă la dactilografiat (6 zile), în care timp desenatorul execută desenele (1 zi); apoi autorul controlează exemplarul dactilografiat (3 zile) şi-l dă la precorectură (6 zile). Total 27 de zile.

II. Zilele I—IV autorul redactează cap. I, zilele V—VIII autorul redactează cap. II, dactilograful dactilografiază cap. I, ziua IX—XIII autorul controlează cap. I, apoi redactează cap. III, dactilograful dactilografiază cap. II, precorectura se face pentru cap. I; ziua XIV autorul controlează cap. II, zilele XIV—XV se dactilografiază cap. III, zilele XV—XVI se face precorectura la cap. II şi controlul la cap. III; zilele XVII—XVIII se face precorectura la cap. III. E vizibil că se scurtează timpul cu 33% prin această metodă.



Metoda introduce anume făpturi matematice formate din noduri şi săgeţi de tipul celor din figură numite grafuri orientate.



Conceptul de graf e prea important ca să nu ne oprim puţin asupra lui. Un graf e constituit din noduri; două noduri pot să fie sau să nu fie legate printr-un arc. Un graf G generează astfel o relaţie R între noduri

$$a \; R \; b,$$

însemnînd că în graf nodurile sînt legate printr-o săgeată de la a la b. Reciproc orice relaţie se poate reprezenta printr-un graf.

Se ştie că unul dintre capitolele logicii iniţiat şi dezvoltat abia de către fondatorii logicii matematice este logica relaţiilor. Situaţia e chiar curioasă. În toate tratatele de logică matematică de la cele mai elementare pînă la cele mai ample, logicii relaţiilor i se acordă un loc de cinste, ea constituind ceea ce se numeşte uneori „calculul predicatelor" sau „calculul funcţiilor". Această teorie ar putea fi expusă şi sub forma clasică, nesimbolică, şi o astfel de expunere ar putea fi foarte folositoare atît pentru înţelegerea raţionamentelor nesilogistice făcute în mod spontan, cît şi pentru înţelegerea raţionamentului matematic. Totuşi, o astfel de expunere noi nu ştim să fi fost făcută în stil tradiţional, nesimbolic. Logica relaţiilor lineare coincide cu teoria grafurilor.

Fie x un nod al grafului $(y_1 \ldots y_r)$ extremităţile tuturor săgeţilor cu originea în x; am definit astfel o funcţie multiformă care fiecărui x face să-i corespundă mulţimea $(y_1 \ldots y_r)$. Teoria grafurilor coincide astfel cu teoria funcţiilor multiforme.

Alt aspect: cînd se dă un graf, se dau o mulţime de arce, figuri unidimensionale orientate şi o mulţime de puncte, adică de figuri 0-dimensionale, împreună cu relaţia care spune că un anume punct este sau nu este originea, respectiv extremitatea unui arc. Un graf este astfel ceea ce în topologia algebrică se numeşte un „complex unidimensional". Topologia algebrică studiază complexele cu mai multe dimensiuni.

Logica relaţiilor binare, teoria funcţiilor multiforme, topologia algebrică a complexelor unidimensionale şi teoria grafurilor constituie studiul aceleiaşi făpturi matematice.

Dar logica relaţiilor binare s-a extins imediat la logica relaţiilor n-are, în timp ce topologia complexelor unidimensionale s-a extins la cea a complexelor n-dimensionale. Teoria grafurilor, locul de întîlnire a mai multor discipline matematice, a putut deveni o disciplină independentă în momentul în care atenţia matematicienilor s-a concentrat asupra ei

din cauza aplicaţiilor pe care le are în economie. Dar această înţelegere a ei nu ar fi fost posibilă dacă teoria grafurilor nu ar fi fost anterior constituită.

Am dat astfel două exemple din care se vede cum pentru elaborarea unei discipline matematizate e nevoie ca acel capitol al matematicilor, care intervine în procesul de matematizare să fie dinainte constituit. Exemple de acest fel sînt foarte numeroase. Atunci cînd Einstein a creat teoria relativităţii generalizate, el a utilizat calculul tensorial, capitol constituit al matematicilor; servind gravificii einsteiniene, calculul tensorial a căpătat o înflorire nebănuită. Atunci cînd Heisenberg a creat mecanica cuantică, el a avut nevoie de teoria matricelor infinite, care fusese mai înainte constituită, dar a cărei dezvoltare largă se datoreşte faptului că această teorie era utilizată în mecanica cuantică. Ne abţinem să mai dăm alte exemple.

VII

Precum am atras atenţia, lingvistica matematică ne dă un interesant exemplu de matematizare necantitativă. Ea a apărut ca o teorie cerută de tehnică, şi anume de tehnica traducerilor. Azi avem pe de o parte, un sistem de reguli tehnice aproape independente de orice teorie mai evoluată care permit efectuarea de traduceri cu maşina de calcul; simultan se dezvoltă o cunoaştere din ce în ce mai rafinată a structurii gramaticale a limbilor naturale, a cărei utilizare în tehnica traducerilor este imediată; în acelaşi timp se dezvoltă o gramatică algebrică, care studiază matematic fenomenele gramaticale în cazuri voit simplificate, care, într-un anume înţeles, aproximează limbile naturale; în fine, concomitent, se utilizează o aparatură perfecţionată pentru a face investigaţii lexicografice, stilistice, gramaticale şi se formulează concluziile ţinînd seama de metodele statisticii matematice. Pe de altă parte, programarea la maşinile de calcul a cerut crearea de limbi de programare, de limbi informaţionale: FORTRAN, ALGOL, COBOL ş.a.

Precum se vede, lingvistica matematică ocupă azi o arie atît de extinsă, încît nu fără dreptate am spune că ea nu e o disciplină, ci o stare de spirit. Aşa că, atunci cînd vom analiza procesul de matematizare al lingvisticii, nu trebuie să ne mirăm că vom întîlni aspecte aparent contradictorii.

Există fenomene lingvistice cantitative; studiul lor formează ceea ce vom numi statistica limbii; se publică dicţionare de frecvenţă pentru limbile naturale, se fac studii statistice asupra stilului diferiţilor autori şi se aplică aceste studii pentru justificarea atribuirii unor opere, pentru datarea operelor unui autor, pentru reconstruirea unor pasaje dubioase, pentru descifrarea limbilor necunoscute, de pildă a limbii maya. Ceea ce este specific lingvisticii matematicii este însă domeniul necantitativ.

În momentul cînd vreau ca un calculator electronic să facă o traducere, trebuie să-i dau acestui calculator:

— un dicţionar, adică o corespondenţă care face ca unui cuvînt sau şir de cuvinte din limba de intrare să facă să-i corespundă un cuvînt sau un şir de cuvinte din limba de ieşire ;

— o gramatică, adică un şir de reguli care să facă să corespundă unei structuri gramaticale din limba de intrare o structură gramaticală în limba de ieşire.

S-a început prin a se construi dicţionarul şi a se executa traducerile cuvînt cu cuvînt. Rezultatele încurajatoare au cerut studierea gramaticilor comparate ale diferitelor perechi de limbi. S-a emis ideea creării unei limbi intermediare, în care şi din care să se traducă, o traducere dintr-o limbă de intrare într-o limbă de ieşire făcîndu-se în doi paşi : din limba de intrare în limba intermediară, din aceasta în limba de ieşire. Toate acestea conduc la conceptul de gramatică mecanică, pe care unii o definesc : gramatică ce poate fi înţeleasă de un calculator.

Ceea ce ne interesează aici este înţelesul matematizării în cazul fenomenelor necantitative. Una dintre caracteristicile matematicilor moderne care a fost mult subliniată în prima jumătate a secolului este caracterul său formal. Ceea ce ne aduce nou matematica celei de-a doua jumătăţi a secolului e definiţia tehnică a „formalului" : este formal ceea ce poate fi programat pentru un calculator. Ca atare, matematizarea lingvisticii înseamnă formalizarea ei, şi posibilitatea de a face traduceri automate dovedeşte tocmai posibilitatea de a formaliza lingvistica.

Acest lucru s-a întîmplat, de altfel şi cu logica ; astăzi termeni de logică formală şi de logică matematică se întrebuinţează adeseori ca termeni sinonimi.

Logica matematică s-a putut dezvolta dezbărînd logica de tot ce nu era formal şi păstrînd nucleul formal aristotelician : silogistica în extensiune, identică cu algebra mulţimilor, completată cu logica relaţiilor pe de o parte, cu logica stoicienilor a propoziţiilor, pe de alta, şi avînd un continuu contact cu aplicarea ei la studiul raţionamentului matematic. Aici avem un fenomen curios : mult timp controlul prin practică al formării conceptelor logicii matematice era constituit de către controlul valabilităţii ei în descrierea raţionamentului matematic. Azi relaţiile dintre logica matematică şi tehnică sînt directe şi prin teoria automatelor [1], dar şi prin teoria programării automate.

Ceea ce merită să fie subliniat e faptul că, dintre aspectele tehnice ale lingvisticii matematice, cel mai strîns legat de inginerie, cel al limbilor de programare, şi în special a ALGOL-ului, s-a dezvoltat sub directa şi continua conducere a logicii matematice.

În procesul de proiectare de care am vorbit mai sus, inginerul proiectant alcătuieşte o construcţie abstractă, proiectul, pe care inginerul de şantier sau de uzină o realizează. Pentru a se asigura că respectiva construcţie realizată va funcţiona aşa cum se cere, inginerul proiectant verifică dacă în construcţia abstractă anume legi ale fizicii matematice sînt satisfăcute. Pentru aceasta el compară anume date numerice rezultate din calcule,

[1] Vezi Gr.C. Moisil, *Logica matematică şi tehnica modernă.*

în care s-au introdus anume constante fizice ale materialelor ce se vor întrebuinţa, cu alte constante fizice. Dacă anume egalităţi sau inegalităţi sînt satisfăcute, proiectul e considerat satisfăcător.

Este interesant de ştiut cum funcţionează acest proces în cazul unor fenomene necantitative de exemplu în alcătuirea algoritmelor de traducere automată. Acela care alcătuieşte un algoritm de traducere nu trebuie să abstractizeze un fenomen fizic, ci o comportare omenească.

Tehnica modernă începe să abstractizeze unele comportări omeneşti. S-a spus adeseori că ciocanul nu e altceva decît pumnul, că pîrghia nu e altceva decît braţul, prelungite. Ceea ce este însă foarte probabil e că cel ce a inventat ciocanul nu a imitat în mod conştient pumnul.

Din contra, în prima etapă a automatizării se imită conştient comportarea umană. Abia mai tîrziu se ajunge la analiza procesului tehnologic, fără obsesia comportării omului. În maşinile de calcul o parte importantă e numită „memorie". O întreagă disciplină, „bionica", are ca ţel găsirea de sugestii pentru realizările tehnice în structurile biologice. Atunci cînd cineva alcătuieşte un algoritm de traducere, el se întreabă : cum procedează un traducător atunci cînd traduce?

VIII

Problema constituirii unei taxonomii matematice este astăzi una din problemele ce se pun într-un mod deosebit de violent. Se subliniază adeseori meritul celor ce au elaborat clasificările în zoologie şi botanică : graţie lor, oamenii de ştiinţă din diverse părţi ale lumii au putut avea un limbaj comun.

Astăzi problema clasificării se pune în domenii foarte variate. Să începem cu un domeniu care interesează pe toţi oamenii de ştiinţă : documentarea ştiinţifică ; problema rezumării automate este astăzi considerată ca o problemă de lingvistică. Mult mai puţin avansată ca problema traducerii automate, rezumarea automată constituie tematica cercetărilor multor institute de cercetare. Dar nu mai puţin importantă este problema indexării automate, problemă la limită între lingvistica matematică, documentarea automată şi taxonomia matematică. Străvechea problemă a clasificării ştiinţelor se pune astăzi ca o problemă practică : cum clasific milioanele de documente ştiinţifice (cărţi, articole, note, fotografii, alte tipuri de informaţii) în aşa fel încît să pot găsi cel mai uşor informaţia căutată. Cînd clasificarea se referă la invenţii sau la proiecte de invenţii, ea interesează oficiile de brevete.

O imensă cantitate de informaţii biologice şi medicale e ascunsă în fişele spitaliceşti ale atîtor spitale din lume. Ea nu poate fi valorificată pînă nu e clasificată. Clasificarea virusurilor, clasificarea simptomelor maladiilor în vederea diagnozei, clasificarea medicamentelor. De asemenea clasificarea obiectelor găsite în depozitele preistorice, clasificarea documentelor şi informaţiilor găsite în arhive.

Prin ce diferă taxonomia, aşa cum se încearcă să se constituie astăzi, de cea de pînă acum?

În primul rînd, prin logica conceptului pe care o utilizează. Conceptul nu mai este definit rigid, ci statistic.

În al doilea rînd, prin folosirea deplină a algebrei logice, care de altfel corespunde teoriei clasice a conceptului.

Folosirea simultană a conceptului rigid şi a celui statistic dă o deosebită flexibilitate ideii moderne de concept.

Dar ceea ce caracterizează tehnic taxonomia modernă e utilizarea calculatoarelor electronice, utilizare care permite efectuarea unui volum foarte mare de calcule necesare caracterizării conceptului.

IX

Ceea ce izbeşte pe un cititor neprevenit e faptul că nu numai conceptul de matematică nu mai este cel cu care era familiar, ci şi cel de tehnică. Acesta este unul din efectele introducerii calculatoarelor electronice a tehnicii calculului şi automatizării : pe lîngă vechile preocupări inginereşti, denumite uneori *power engineering* a apărut un nou capitol al ingineriei, numit în englezeşte *control engineering* ; prima era fundată pe conceptul de energie, a doua pe conceptul de informaţie ; mai precis, prima funcţiona prin transformări de energie, a doua prin prelucrarea informaţiei. Prima era deci subsumată unei discipline care purta titlul de energetică ; pentru cea de-a doua se constituie o disciplină care începe să poarte numele de informatică. Astfel se încadrează în tehnica nouă şi traducerea automată, şi clasificarea automată, şi tehnica luării deciziilor în vederea acţiunii eficiente, ceea ce acum vreo treizeci de ani şi mai bine filozoful polonez T. Kotarbinski începea să fundeze sub numele de praxeologie.

Iată cîteva observaţii al căror scop a fost mai ales de a atrage atenţia asupra unor aspecte ale relaţiilor dintre matematică şi tehnică aşa cum s-au schimbat ele prin introducerea maşinilor electronice de calcul.

ȘTIINȚA ȘI SOCIALISMUL

DE

AL. TĂNASE

Momentul cultural ca necesitate intrinsecă a activității umane în socialism. Creșterea ponderii elementului științific în universul valorilor culturale. Privire istorică asupra principiului unității știință-producție și noul său conținut în socialism; cultura științifică a producției moderne și caracterul principial nou al raportului știință-muncă. Unitatea culturală a componentelor științei: ca formă organizată și instituționalizată de activitate spirituală, ca un complex cumulativ de cunoștințe, de reflecții și idei, ca metodologie de cunoaștere tot mai adecvată a realității și ca instrument de transformare a realului. Finalitatea socială a științei în condițiile desăvîrșirii construcției socialiste.

O caracteristică definitorie a operei constructive de mare anvergură pe care o presupune, o cere și o determină socialismul constă în aceea că orice domeniu al activității sociale cuprinde în sine ca o necesitate intrinsecă și cu o pondere crescîndă, *momentul cultural*, sub diferitele sale forme de constituire și de manifestare : cultură tehnică, științifică, artistică etc. Istoria nouă a patriei noastre, atît de scurtă în timp, dar atît de densă sub raportul conținutului de cunoaștere și de experiență umană, este generatoarea unor procese culturale fără precedent ca amploare socială, adîncime și forță transformatoare. De aceea principiul culturalizării își afirmă prezența activă în întreaga politică a partidului de construire și desăvîrșire a noii societăți socialiste. Idei directoare privind lărgirea bazei sociale și materiale a activității culturale, căile și tendințele principale ale acestei activități sînt componente necesare ale documentelor de partid chiar atunci cînd acestea au în vedere în mod expres și hotărîtor dezvoltarea economică a țării.

Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970, ca și *Directivele cu privire la valorificarea surselor energetice și electrificarea țării în perioada 1966—1975* sînt prin excelență documente ale politicii economice a partidului.

Rev. filoz. **12**, 6, p. 769—779, București, 1965

În limbajul sobru, dar precis şi mobilizator al cifrelor, al datelor şi al indicaţiilor concrete ni se oferă tabloul grandios al unor viitoare înfăptuiri, care, consolidînd şi dezvoltînd pe cele deja obţinute, vor marca un nou şi hotărîtor pas pe calea desăvîrşirii construcţiei socialiste, al ridicării României la un nivel superior de civilizaţie. Înfăptuirea prevederilor cuprinse în directive, continuînd linia dezvoltării ascendente în ritm susţinut a economiei naţionale ca un complex unitar, armonios şi echilibrat, va constitui o nouă contribuţie a ţării noastre la întărirea continuă a sistemului mondial socialist, la îmbogăţirea tezaurului comun al teoriei şi experienţei revoluţionare.

La plenara C.C. al P.C.R. din 3 mai—2 iunie, tovarăşul Nicolae Ceauşescu arăta că înfăptuirea obiectivelor viitorului plan cincinal constituie un adevărat program de dezvoltare multilaterală a întregii noastre societăţi iar în Raportul de activitate al C.C. prezentat la cel de-al IX-lea Congres al Partidului sublinia de asemenea : „*La baza progresului general al societăţii partidul pune dezvoltarea continuă a economiei.* De aceea, deşi se referă în principal la activitatea economică, Directivele Congresului constituie, prin conţinutul lor, *programul înfloririi multilaterale a României socialiste*" [1]. Pentru orice om al muncii, studiul atent al Documentelor Congresului al IX-lea al P.C.R. este generator de mîndrie patriotică, de încredere optimistă în viitorul ţării noastre, al unei ţări aflate deja, „*în plin avînt, cu o economie socialistă multilateral dezvoltată, în care industria cunoaşte un continuu proces de perfecţionare şi adaptare la cerinţele progresului tehnic contemporan, iar agricultura socialistă pune în valoare tot mai larg marile ei rezerve*", în care „*toate regiunile şi raioanele ţării cunosc o viaţă social-economică intensă, înfloreşte cultura nouă, socialistă, creşte an de an bunăstarea oamenilor muncii de la oraşe şi sate*" [2].

Documentele citate prezintă însă o deosebită importanţă şi sub raportul revoluţiei culturale. Căci, în orice abordare a perspectivelor dezvoltării economice multilaterale a ţării, elementele culturale constituie, cum spuneam, un moment necesar, implicat de fapt în toate sarcinile de bază ale planului economic, dar şi formulat explicit într-unele din ele. Se au în vedere, firesc, acele aspecte ale fenomenului de cultură care sînt nemijlocit legate şi direct solicitate de mişcarea progresivă economică a societăţii, de progresul tehnic şi fără care înflorirea tuturor celorlalte elemente ale culturii socialiste ar fi de neconceput.

Elementul cultural, afirmat cu prioritate în Directive, care se cuprinde organic, ca o condiţie şi necesitate internă, în toate ideile sale despre viitor, este cel ştiinţific. Aceasta se explică prin faptul că ştiinţa constituie parte integrantă a procesului transformării socialiste a României, un factor important al dezvoltării bazei tehnice-materiale a socialismului, al perfecţionării relaţiilor de producţie şi al înfăptuirii revoluţiei culturale.

---

[1] *Raportul Comitetului Central al Partidului Comunist Român cu privire la activitatea Partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea şi Congresul al IX-lea al P.C.R.*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 19.

[2] *Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. cu privire la dezvoltarea economiei naţionale în perioada 1966—1970*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 10.

Forţa mobilizatoare, optimismul şi sentimentul de certitudine pe care le degajează ideile înnoitoare ale Congresului, valoarea imperativă pe care o dobîndesc judecăţile sale previzionale provin din faptul că ele sintetizează un imens material de cunoaştere şi de experienţă constructivă a poporului.

Dată fiind valoarea sa de cunoaştere şi forţa sa practică transformatoare, ştiinţa alcătuieşte o coordonată esenţială a Directivelor în sensul că, orientată just, ea permite valorificarea maximă a resurselor naturale ale ţării, introducerea organizată, planificată a cuceririlor sale în toate ramurile economice, culturale şi de ocrotire a sănătăţii, precum şi unul din obiectivele expres formulate în sarcinile fundamentale ale viitorului cincinal. „De la primul cuvînt pînă la ultimul, pretutindeni e vorba de ştiinţă — spune Alexandru Domşa, profesor emerit, rectorul Institutului politehnic Cluj —, o ştiinţă atotcuprinzătoare a conducerii economiei şi activităţii umane, o ştiinţă şi economică şi politică, bazîndu-se pe existenţa unei ţări în plină dezvoltare şi a unor oameni experimentaţi, entuziaşti, liberi de exploatare" [3].

★

Cultura înseamnă cunoaştere, experienţă practică, creaţie de valori. Omul se desprinde definitiv de regnul animal numai atunci cînd, în procesul muncii, reflectarea relaţiilor sale cu lumea înconjurătoare, cu natura şi cu semenii săi dobîndeşte un caracter *subiectiv*, *sintetic* şi *previzional*, cînd nu mai este legată de satisfacerea unor trebuinţe imediate. Elementele de cunoaştere şi experienţa unei generaţii, fiind desprinse de cordonul ombilical al *necesităţii biologice*, nu dispar o dată cu generaţia respectivă, ci se cumulează în *forme relativ stabile de cultură*, care se integrează unei *necesităţi* noi *de ordin social-economic*, se transmit şi se îmbogăţesc de la o generaţie la alta. Prin oricîte medieri şi-ar exercita acţiunea, cauza motrică fundamentală a evoluţiei culturale va fi de aici înainte baza tehnică-materială şi cea economică a societăţii. Tocmai pe temeiul unui atare determinism social obiectiv al culturii, o legitate internă a dezvoltării sale o constituie creşterea ponderii ştiinţei în ansamblul culturii, deci a celor mai profund elaborate elemente culturale. Complexitatea crescîndă a vieţii sociale, şi în primul rînd baza tehnică-materială a industriei moderne, prefacerea structurală a relaţiilor dintre oameni determină mereu mai mult dezvoltarea rapidă, prin salturi adesea impresionante, a ştiinţei, creşterea ponderii elementului ştiinţific în universul valorilor culturale. Aceasta deoarece conceptele, raţionamentele, ipotezele şi teoriile ştiinţifice :

— *sub raport gnoseologic* sînt cele mai apte să sintetizeze la un înalt nivel de elaborare şi de generalizare intelectuală bogăţia crescîndă a cunoaşterii şi experienţei omenirii contemporane, au deci o valoare reflectorie şi previzională inegalabilă ;

— *sub raport axiologic şi praxiologic* sînt cele mai proprii pentru valorificarea, stăpînirea şi activizarea legilor dialectice ale realităţii naturale

[3] „Scînteia" nr. 6 643 din 8 iunie 1965.

și sociale, cele mai imbatabile și eficiente arme de luptă pentru transformarea revoluționară a realității.

În antichitate și în evul mediu, știința și producția păreau ca două realități străine și opuse fără nici o legătură între ele. O legătură exista totuși cel puțin în ceea ce privește geneza cugetării științifice, care nu se putea mișca în lumea ideilor pure, fără nici o legătură cu practica socială. Ideile științifice, chiar cele ce au constituit doar anticipări geniale ale unor teorii elaborate mult mai tîrziu, reflectau însușiri și corelații ale lumii obiective care nu puteau fi dezvăluite și cunoscute altfel decît prin intermediul muncii și al practicii sociale, oricît de sărace și de nediferențiate ar fi fost acestea. O anumită ruptură exista totuși mai ales în ceea ce privește *finalitatea socială* a științei și legătura sa nemijlocită cu producția socială. Nici munca sclavului, nici cea a iobagului sau a meșteșugarului medieval nu puteau constitui un teren prielnic al înfloririi științei și al aplicării sale. Numai cu totul sporadic, neorganizat și cu efecte reduse anumite achiziții științifice puteau să impulsioneze tehnica producției materiale, deși nu se poate nega că alte zone ale practicii sociale solicitau și favorizau în mai mare măsură dezvoltarea și aplicarea științei. O expresie ideologică și socială a acestei stări de fapt o constituie ruptura dintre munca fizică și munca intelectuală, atitudinea de dispreț și desconsiderare față de munca fizică promovată de clasele dominante.

Dezvoltarea impetuoasă a forțelor de producție și revoluția industrială modernă au determinat schimbări radicale în raporturile știință-producție. În primul rînd, prin aceea că se dezvoltă cu precădere tocmai acele ramuri ale științei legate nemijlocit de extinderea în lărgime și adîncime a dominației omului asupra mediului înconjurător. În al doilea rînd, toate acele acumulări de cunoaștere a tainelor naturii, de experiență în munca productivă care au dus la revoluția tehnică-industrială au depășit caracterul unor elemente disparate și neorganizate, constituindu-se în ceea ce s-ar putea numi *cultura științifică a producției moderne*. Nu este întîmplător faptul că cele mai multe discipline științifice, chiar în domeniul științelor naturii și avînd o multiseculară preistorie, se constituie ca atare, ca sisteme închegate de concepte, teoreme, legi științifice etc., abia în această epocă, pe terenul unei practici sociale și de producție inexistente în trecut. Caracterul principial nou al raportului știință-muncă se exprimă în : a) integrarea treptată a cercetării științifice ca parte componentă organică a procesului de producție, ceea ce duce la transformarea producției într-o „aplicare tehnologică a științei" ; b) organizarea și utilizarea socială (planificată) în raport cu nevoile societății, a științei, a cărei *bază experimentală proprie* se află tot mai mult în sfera marii industrii, iar dezvoltarea teoretică corespunzătoare implică intervenția creatoare a factorului ideologic și o metodologie adecuată ; c) transformarea cercetării științifice într-o *activitate colectivă*, organizată social, în contextul unei diviziuni complexe a muncii.

Atîta vreme însă cît se menține și chiar se adîncește în alte forme scindarea societății în clase antagoniste — cu toate implicațiile sale, cum ar fi antagonismul dintre munca fizică și cea intelectuală, dintre funcția de producător nemijlocit, întruchipată de proletari, și funcția de conducător

și organizator al producției, întruchipată de capitalist — nu este posibilă realizarea unei depline unități a științei și muncii productive în sensul unificării sociale a celor două funcții și a cuprinderii treptate a tuturor ramurilor economice și, în general a tuturor sferelor activității sociale. Generate de progresul forțelor de producție ale societății, are loc și în capitalism o dezvoltare puternică a științei, dar ea se realizează inegal, extrem de contradictoriu și în forme care contravin menirii umaniste a științei. „O trăsătură caracteristică a cercetării științifice din România burghezo-moșierească o constituia izolarea de producție, ruptura dintre teorie și practică, lipsa de finalitate a cercetării și creației științifice" [4].

Experiența istorică a dovedit că dezvoltarea științei reprezintă un puternic factor de progres, dar înrîurirea sa pozitivă asupra societății, efectele sociale pe care le produce se exercită, de regulă, prin intermediul relațiilor de producție, care, în funcție de interesele și de poziția clasei dominante, impulsionează sau frînează avîntul științei, condiționează modalitățile și caracterul aplicațiilor sale în practica socială, în producție.

Socialismul realizează și în această direcție un *salt calitativ*, prin care *principiul unității dintre știință și producție* devine axul revoluției culturale socialiste și reprezintă o forță motrice hotărîtoare a progresului civilizației socialiste. Implicațiile acestui principiu, formele sale de manifestare și de realizare sînt multiple : transformarea științei (în fapt a unor părți ale sale) în forță nemijlocită de producție, prevăzută încă de Marx, și valoarea cultural-științifică a muncii productive înnoitoare, de înaltă calificare (contribuția muncitorilor la progresul științelor aplicative printr-o intensă mișcare de inovații, raționalizări și invenții, organizarea de sesiuni științifice în mari întreprinderi de înaltă tehnicitate etc.), sînt întruchipări dintre cele mai pregnante ale principiului amintit, care nu trebuie înțeles într-o manieră simplistă și pragmatică.

În Directivele Congresului al IX-lea al partidului se arată : „Orientarea generală a cercetărilor are la bază dezvoltarea cercetării fundamentale și a celei aplicative, îmbinate armonios ; strîngerea continuă a legăturii științei cu practica construcției socialiste, sporirea aportului științei în realizarea obiectivelor planului economic și a sarcinilor privind dezvoltarea social-culturală a țării noastre. Direcțiile principale ale cercetărilor științifice vor fi axate pe perfecționarea continuă a proceselor de producție, promovarea progresului tehnic în toate ramurile economiei naționale și valorificarea superioară a resurselor naturale ale țării" [5].

Iată, formulat sintetic, un vast program de cercetare științifică, a cărei realizare va contribui nu numai la progresul tehnic și dezvoltarea armonioasă a economiei naționale, dar și la îmbogățirea tezaurului științific însăși.

În spiritul indicațiilor cuprinse în acest program, consider necesar a sublinia unele idei :

[4] Ilie Murgulescu, *Douăzeci de ani de dezvoltare a științelor în România*, în *Momente ale revoluției culturale în România*, București, Edit. științifică, 1964, p. 44.

[5] *Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. cu privire la dezvoltarea economiei naționale în perioada 1966—1970*, București, Edit. politică, 1965, p. 37—38.

1. Subordonarea cercetării științifice unor obiective de ordin economic și social presupune o dependență complexă, nu simplă și univocă, de cerințele practicii sociale, depășirea imediatului și contingentului empiric. Știința este chemată să aducă „o contribuție prețioasă la soluționarea problemelor concrete pe care le ridică construcția socialistă, la progresul științific și cultural al întregii țări"[6].

Unirea potențelor științei și muncii în procesul producției materiale, creșterea ponderii muncii științifice în producție duc la apariția în întreprindere a unei figuri noi, *omul de știință*, care provine adesea din chiar cadrul întreprinderii respective, prin ridicarea unor ingineri și chiar muncitori pe culmile științei.

În procesul de omogenizare socială pe care o realizează desăvîrșirea construcției socialiste și trecerea treptată la comunism, factorul cultural-științific joacă un rol important : deosebirile de pregătire intelectual-științifice dintre muncitori, ingineri, oameni de știință nu se adîncesc, ci descresc ; prin lichidarea contradicției dintre munca fizică și cea intelectuală, prin creșterea continuă a ponderii elementelor intelectuale în actele de muncă ale muncitorului, prin introducerea unor mijloace de muncă de înaltă tehnicitate, care presupun solide cunoștințe științifice, prin mutarea parțială a cîmpului de cercetare și experiență din laborator în uzină etc., cele trei categorii sociale-profesionale — muncitorii, inginerii, oamenii de știință — se apropie tot mai mult, deși e greu de afirmat că în viitorul previzibil vom asista la o contopire a lor într-o singură categorie de oameni ai unei industrii aproape complet automatizate.

Știința rămîne, așadar, o activitate umană specifică, relativ autonomă, avînd propriile sale legi de dezvoltare. Devenind parțial, prin finalitatea socială, prin mecanismul constituirii și realizării sale, o forță nemijlocită de producție, ea nu încetează a fi o modalitate de reflectare generalizată, conceptuală, a realității (sub raport gnoseologic), o anumită *formă de conștiință socială* (sub raport sociologic).

2. Raportarea la concretul social trebuie înțeleasă dialectic. Impulsul fundamental al orientării cercetării științifice într-o direcție sau alta, al soluționării unor probleme științifice este o nevoie socială, o cerință a practicii sociale (fără a nega prin aceasta resorturile subiective ale cercetării : pasiunea cercetătorului, curiozitatea științifică a spiritului său etc.). O atare nevoie poate fi actuală, pe deplin maturizată, cerînd o rezolvare concretă imediată, o cercetare aplicativă. Acest tip de cercetare se dezvoltă eficient în îmbinarea armonioasă cu cercetările fundamentale, pe temeiul rezolvării unor probleme științifice fundamentale, de mai mare anvergură teoretică, care răspund în ultimă analiză tot unor nevoi sociale, dar încă nematurizate și reflectînd raporturi mai profunde și esențiale ale realului, germeni încă nedezvoltați ai viitorului în prezent. Sînt două laturi indisolubile ale unui proces unic de dezvoltare a cercetării științifice, a cărui cauză fundamentală și forță motrică principală se află în practica socială multilaterală, îndeosebi în progresul tehnic și economic al societății.

---

[6] *Ibidem*, p. 38.

Încă în 1948, la prima sesiune constitutivă a Academiei R. P. R., Gheorghe Gheorghiu-Dej spunea: „Gîndirea ştiinţifică trebuie să fie în strînsă legătură cu rezolvarea justă a problemelor pe care le ridică viaţa practică. Prin aceasta nu trebuie să înţelegem ca oamenii de ştiinţă, litere şi artă să nu se ocupe de problemele generale, care nu sînt legate imediat de practică. Dar nu trebuie să uităm niciodată că sarcina ştiinţei este să satisfacă trebuinţele poporului, şi de aceea în toate realizările lor oamenii de ştiinţă, litere şi artă trebuie să tindă ca rezultatele pe care le obţin în cercetările lor teoretice să-şi poată găsi mai repede o valorificare practică" [7].

Întotdeauna evoluţia ştiinţei cuprinde două momente esenţiale: a) o uriaşă acumulare de observaţii şi cercetări, de erori sau adevăruri parţiale, de idei şi reflexe asupra lucrurilor — rod al strădaniilor unui mare număr de cercetători modeşti şi chiar de oameni ai practicii care reuşesc să depăşească condiţia empirică a acesteia şi să se ridice la un anumit nivel de înţelegere generalizatoare a lucrurilor; b) marile descoperiri ştiinţifice, experimentele cruciale, care dau naştere unor noi ramuri ale ştiinţei, modifică reprezentările şi ideile curente într-un domeniu sau altul, alcătuind un fel de puncte nodale în istoria ştiinţei. Asemenea descoperiri ale unor legi sau principii noi, ale unor noi metode nu pot fi efectuate decît în cadrul unor cercetări de tip fundamental, al unor strădanii teoretice profunde şi îndelungate, legate, de regulă, de rolul unor mari personalităţi ştiinţifice. Orice slăbire sau subapreciere a uneia din aceste laturi, orice ruptură dintre ele este profund dăunătoare pentru dezvoltarea societăţii şi a ştiinţei însăşi.

„O condiţie importantă a sporirii eficienţei muncii ştiinţifice este *îmbinarea armonioasă a cercetării fundamentale cu cea aplicativă*. Preocuparea insuficientă faţă de un aspect sau altul duce inevitabil la îngustarea orizontului de cercetare, la stagnarea progresului ştiinţific" [8].

Lichidînd antagonismele sociale şi economice, individualismul ca principiu moral al relaţiilor umane, egoismul şi concurenţa sălbatică a diferitelor grupuri capitaliste etc., socialismul creează toate condiţiile necesare de ordin social şi asigură baza materială corespunzătoare îmbinării celor două tipuri de cercetări. De aceea însăşi progresul ştiinţei trebuie apreciat atît în funcţie de contribuţia la îmbunătăţirea continuă a tehnicii, cît şi în lumina fondului teoretic de idei pe care-l dezvoltă şi care reflectă nu numai relaţii mai esenţiale şi generale ale devenirii realului, dar şi atmosfera intelectuală a epocii sau climatul spiritual specific al ţării respective.

3. Orientarea spre concret a ştiinţei moderne, legătura sa strînsă cu practica socială în general, cu producţia în particular i-a făcut pe unii ideologi burghezi s-o excludă din sfera culturii, să-i conteste valoarea culturală. Este tipică în această privinţă poziţia cunoscutului existenţialist german Martin Heidegger, care, în raţionamente de o maximă obscuritate, exclude ştiinţa şi tehnica din cuprinsul conceptului de cultură.

[7] „Analele Academiei R.P.R. 1948—1949", p. 99—100.

[8] Nicolae Ceauşescu, *Raportul Comitetului Central al Partidului Comunist Român cu privire la activitatea partidului în perioada dintre Congresul al VIII-lea şi Congresul al IX-lea al P.C.R.*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 50—51.

El combate teza curentă că domeniul în care se desfăşoară activitatea spirituală, creatoare a omului (= *cultura*) ar cuprinde ca o parte componentă principală ştiinţa, exercitarea şi organizarea ei. După părerea filozofului german, dacă vom aprecia ştiinţa, ca şi arta, în acest sens cultural, ca valori pe care omul le preţuieşte şi spre care îşi îndreaptă interesul, nu vom înţelege nimic din fiinţa lor proprie. Nu e cazul ca să insistăm aici asupra consideraţiilor sale despre esenţa ştiinţei şi prezenţa sa în ţesătura vieţii moderne. De reţinut doar că, în calitate de forme culturale, nici una din cele două discipline spirituale nu ne scoate din sfera inautenticului. Cu atît mai puţin ar putea s-o facă tehnica modernă, căreia îi este refuzată într-un mod şi mai categoric calitatea culturală. Heidegger combate ceea ce numeşte el „concepţia obişnuită" despre tehnică, numită instrumentală şi antropologică, care afirmă două teze solidare. Tehnica este a) mijloc în raport cu anumite scopuri, b) o activitate a omului, căci a fixa scopul, a constitui şi utiliza mijloace, sînt acte ale omului [9]. Această concepţie curentă, dominată de cauzalitate în care instrumentalitatea este suverană, nu dezvăluie, după părerea sa, tehnica, ci esenţa tehnicii [10].

Dar ce este această esenţă a tehnicii care „nu este absolut nimic din tehnică" şi al cărei moment decisiv nu rezidă în acţiunea de a face şi de a mînui mijloace? Ea rezidă în *arraisonement*, este o libertate de domeniul destinului, care pune de fiecare dată în mişcare o dezvăluire şi-l angajează pe om în ceea ce el nu poate, prin el însuşi, nici să facă, nici să inventeze.

Fără a-l urmări pe autor în toate hăţişurile ultraobscure ale raţionamentelor sale, să reţinem pentru tema care ne interesează aici:

a) că esenţa tehnicii este văzută, printr-un adevărat record de sofistică, într-o mistică şi iluzorie libertate în neputinţa şi incapacitatea creatoare a omului. Tot ce se realizează pozitiv pe planul creaţiei tehnice ca o instrumentare a ştiinţei dar şi ca un impuls puternic al dezvoltării acesteia, este considerat ca o simplă dezvăluire (*dévoilement*), ca o aparenţă şi tot ce ţine de neputinţa şi de limitele omului alcătuieşte esenţa acestui fenomen social;

b) că tot ce constituie instrumentalitate, tot ce ţine de domeniul mijloacelor şi activităţilor de dezvăluire în ordinea realului sînt aparenţe aculturale, care nu ne spun nimic despre esenţa lucrurilor. Ideea, devenită loc comun în epoca noastră, că tehnica modernă este ştiinţă aplicată este apreciată ca o aparenţă înşelătoare, care se susţine de mult timp pentru că noi nu ne chestionăm suficient şi de aceea nu descoperim nici originea esenţială a ştiinţei moderne şi mai puţin încă esenţa tehnicii moderne, care se ascunde încă chiar acolo unde se inventează motoare, unde se aplică deja electrotehnica sau este pusă în funcţiune tehnica atomică [11].

Firesc, asemenea poziţii extremiste, de contestare făţişă a ştiinţei ca fenomen cultural, ca formă distinctă de conştiinţă şi de activitate spirituală, sînt greu de susţinut chiar în climatul ideologic burghez. Ele sînt

---

[9] *Essai et conférences*, Paris, N.R.F., Gallimard, 1958, p. 10.
[10] *Ibidem*, p. 13.
[11] M. Heidegger, *op. cit.*, p. 30.

însă revelatorii pentru pesimismul, pentru lipsa de încredere în forța creatoare a rațiunii umane de a dezvălui cele mai ascunse taine ale lumii și de a pune rezultatele cunoașterii esenței lucrurilor (și nu doar a aparenței lor, cum crede Heidegger) în slujba progresului social. Rolul științei în societatea contemporană, și îndeosebi în societatea socialistă — care creează condiții optime dezvoltării științei, răspîndirii și aplicării sale multilaterale în toate sectoarele de activitate —, reprezintă cea mai categorică infirmare a unor atare concepții retrograde, iraționaliste despre știință.

Societatea socialistă în devenire a țării noastre, ale cărei strălucite perspective sînt înfățișate pregnant în Documentele Congresului al IX-lea al partidului, ne demonstrează și un alt adevăr : în conceptul de cultură trebuie să includem nu numai valorile deja cristalizate, în cazul științei, de pildă, sub formă de concepte, ipoteze, teorii științifice, dar și generalizarea socială a acestor valori, asimilarea lor în masele largi ale poporului, fertilizarea energiilor creatoare. Finalitatea socială a culturii, atît în ceea ce privește creșterea bunurilor de civilizație materială, cît și prin îmbogățirea valorilor conștiinței nu este exterioară sferei culturii, ci reprezintă o notă a acesteia. Tocmai de aceea revoluția culturală, ca lege generală a construcției societății socialiste și comuniste, se referă nu numai la *crearea* unei culturi noi de tip socialist, valorificînd pe o treaptă superioară moștenirea culturală înaintată a trecutului, dar și la vastul sistem de organizare și instituționalizare a activității culturale.

În ce privește domeniul cultural ce ne interesează aici trebuie să observăm că, fără o amplă instrumentare a creațiilor științifice în sensul răspîndirii și aplicării lor practice, știința ar fi despuiată și nu aureolată de demnitatea unei activități spirituale, de nimbul culturalității. Căci ce poate fi mai demn pentru o anumită modalitate de conștiință decît dezideratul de a-și spori prezența în toate sectoarele de activitate? Cu alte cuvinte, ce poate fi mai nobil pentru știință ca fenomen cultural decît realizarea unui imperativ al vremii noastre : îmbogățirea conținutului și creșterea ponderii conștiinței științifice în absolut toate activitățile umane? Unindu-se cu producția, cu activitatea practică în genere, știința nu se coboară de pe frontispiciul culturalului, ci se înalță, ridicînd după sine în panteonul valorilor activități și achiziții umane altădată disprețuite.

Organizarea cercetării științifice este deci un element constituent al științei și nu un factor exterior acesteia. În această lumină dobîndește o însemnătate deosebită nu numai pentru dezvoltarea suprastructurii socialiste în general dar și pentru progresul științei însăși ca formă specifică de activitate a spiritului uman indicația Congresului al IX-lea al P.C.R. :

„Îndeplinirea cu succes a noilor sarcini ce decurg din dezvoltarea social-economică a țării creează *necesitatea îmbunătățirii sistemului de organizare a activității științifice, a concentrării cadrelor și a mijloacelor materiale spre obiectivele cu cea mai mare eficiență.* În acest sens, pe lîngă Consiliul de Miniștri urmează să ia ființă *Consiliul Național al Cercetării Științifice, care va avea sarcina să elaboreze direcțiile de orientare și pro-*

gramul unitar de cercetare științifică și pregătire a cadrelor, să asigure coordonarea activității în acest domeniu" [12].

Vorbind despre principalele aspecte în care se manifestă știința în lumea contemporană, savantul englez John Bernal o consideră drept: a) o instituție, b) o metodă, c) o acumulare de cunoștințe transmise prin tradiție, d) un factor important în menținerea și dezvoltarea producției și e) unul dintre cei mai puternici factori în formarea convingerilor și atitudinilor față de univers și de om [13]. Dintre aceste aspecte, observă mai departe J. Bernal, știința ca instituție și ca factor în producție aparține aproape exclusiv epocii noastre.

Este o concepție modernă asupra științei, pe care socialismul o realizează pentru prima dată în mod planificat și pe scară națională, ținînd seama de unitatea armonioasă a tuturor componentelor sale, spre deosebire de dezvoltarea inegală și concurențială a științei în țările capitaliste. „Știința are o funcție socială de o importanță incalculabilă. Față de desfășurarea haotică, adesea dirijată de motive comerciale a cercetării științifice în lumea capitalistă, organizarea planificată a statului socialist îngăduie o dezvoltare armonioasă a muncii de cercetare în funcție de nevoile producției, liberată de orice alte preocupări în afara aceleia a progresului științei și al tehnicii. Tot așa cum socializarea mijloacelor de producție duce la rezultate remarcabile constatate în toate domeniile, organizarea planificată a muncii științifice, concentrarea ei asupra problemelor esențiale ale economiei și științei introduce un element de progres nou de o eficacitate neîntrecută" [14].

Programul social economic vast, multilateral pe care-l înfățișează cele două proiecte de directive: dezvoltarea puternică a industriei și energeticii, mecanizarea și automatizarea proceselor de producție într-o serie întreagă de ramuri industriale, înzestrarea tehnică a agriculturii cu mijloace mecanizate, sporirea considerabilă a capacităților de transport și telecomunicații, ocrotirea sănătății poporului, urbanizarea mereu crescîndă a populației etc., toate acestea sînt de neconceput fără o dezvoltare corespunzătoare a științei; ele presupun și solicită acțiunea combinată și tot mai intensă a științei ca formă organizată și instituționalizată de activitate spirituală, ca un complex cumulativ de cunoștințe, de reflecții și idei, ca metodologie a cunoașterii din ce în ce mai adecvate a realității, ca instrument de transformare a realului și forță de producție mijlocită sau nemijlocită, ca factor de îmbogățire nu numai a condițiilor noastre materiale de trai, dar și a vieții spirituale, a concepțiilor și reprezentărilor noastre despre universul natural și uman.

În scopul realizării noilor sarcini de însemnătate istorică prevăzute în Directivele Congresului al IX-lea al P.C.R. privind dezvoltarea multilaterală a României, este deci necesară intensificarea cercetărilor științifice proprii, orientarea activității științifice spre problemele majore ale vieții

---

[12] Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 49—50.

[13] John Bernal, *Știința în istoria societății*, București, Edit. politică, 1964, p. 5—6.

[14] C.D. Nenițescu, *Despre metodologia și orientarea cercetării în chimie*, în „Cercetări filozofice", 1962, nr. 3, p. 575.

sociale. Pentru a răspunde în primul rînd cerinţei de a introduce continuu în producţie cele mai noi cuceriri ale ştiinţei, acordîndu-se atenţia principală mecanizării şi automatizării proceselor de producţie, „trebuie să se pună un accent mai mare pe *ştiinţele tehnice*" [15] deoarece „rămînerea în urmă în acest domeniu nu poate avea decît urmări negative în dezvoltarea economică şi socială a ţării, duce la dependenţă faţă de străinătate" [16]. Referindu-se la faptul că oamenii de ştiinţă au obţinut realizări remarcabile care au ridicat prestigiul ştiinţei româneşti şi au făcut să crească contribuţia ţării noastre la patrimoniul ştiinţei mondiale, tovarăşul Nicolae Ceauşescu spunea totodată la întîlnirea conducătorilor de partid şi de stat cu oamenii de ştiinţă : „Comitetul Central al partidului, guvernul subliniază însemnătatea deosebită a cercetărilor ştiinţifice proprii şi consideră că trebuie manifestată toată grija pentru dezvoltarea în continuare a acesteia. A renunţa să cercetăm noi înşine înseamnă a rămîne în urmă faţă de dezvoltarea mondială. Construirea socialismului se face tocmai pe baza celor mai înalte cuceriri ale ştiinţei ; în aceasta constă esenţa superiorităţii noii orînduiri — orînduirea socialistă" [17].

[15] *Rezoluţia Congresului al IX-lea al Partidului Comunist Român*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 21.

[16] Nicolae Ceauşescu, *op. cit.*, p. 50.

[17] „Scînteia", nr. 6 613 din 9 mai 1965.

ETICUL ÎN TRADIȚIA GÎNDIRII REVOLUȚIONARE

DE

NICULAE BELLU

Fiecare revoluție conține un moment etic propriu, o problematică etică specifică. Totodată, orice revoluție tinde spre tensiune înaltă pe planul moralei, produce o mișcare accelerată în lumea valorilor etice. Aceste note, comune și specifice, sînt surprinse în textul de față printr-o analiză comparată, deși foarte sumară, a valorilor etice esențiale puse în lumină de Nicolaie Bălcescu în *Manualul bunului român* și de capitolul asupra îndatoririlor morale din Statutul Partidului Comunist Român.

I

De mulți ani, *Manualul bunului român*, redactat de Nicolaie Bălcescu pentru revoluția timpului său, așteaptă parcă un comentariu de actualitate. Lucrarea nu este originală. Bălcescu însuși notează în deschiderea textului: „Am împrumutat principele și expunerea acestui dialog din publicațiile de asemenea fel, potrivindu-le numai cu tendințele și trebuințele poporului român"[1]. Lucrarea nu este nici terminată. Cu toate acestea, *Manualul bunului român* rămîne un document al timpului, apt să ne dezvăluie, alături de alte notații cu caracter de reflecții etice ale lui Bălcescu, dar mai pregnant, nevoia acută pe care revoluția însăși o manifestă pentru precizarea și construirea propriilor sale linii de forță sau de rezistență pe planul etosului.

Bălcescu a simțit acut întreaga complexitate a problematicii morale într-o perioadă revoluționară, succesiunea posibilă a unor stări profund contradictorii, trecerile dramatice, uneori tragice de la momentele de avînt, eroism și surprinzătoare inițiative revoluționare la confuzie, derută, pasivitate, capitulare.

---

[1] N. Bălcescu, *Opere*, București, E.S.P.L.A., 1952, p. 193.

Liniile de forță etice au propriile lor legi, a căror cunoaștere a constituit pasiunea și uneori geniul marilor revoluționari. Bălcescu descoperă și el bogatul rezervor de energie revoluționară a maselor în mișcare, atrase la viața publică. „Viața publică și slobodă este buna creștere și învățătura bărbaților după cum școala este buna creștere și învățătura copiilor" [2]. Această teză nu mai e, la Bălcescu, o simplă idee scoasă din cărți. „Să ne aducem aminte acele zile fericite de la revoluția din 1848. Cu ce inimă mare, frumoasă și îndurătoare se arată poporul! Cum se purta el cu cuviință și rînduială, fără a face nici o vătămare, nici o necuviință, în trei revoluții ce făcu în București, la 11, 19 și 30 iunie" [3]. Bălcescu știe și simte că puterea oricărei revoluții, sau — altfel spus — a oricărei înnoiri radicale, aparține poporului. În scrisoarea către A. G. Golescu-Albu (4 martie 1850), Bălcescu reia de cîteva ori această idee și descrie, aproape pas cu pas, cum poporul a fost pus în situația de a reface, pentru a doua și a treia oară, revoluția, sacrificată, înfrîntă și părăsită de fiecare dată ca urmare a ezitărilor și compromisurilor guvernului ei. Găsim, aici, critica vehementă a capitulărilor și sentimentalismului în politica guvernului. „Revoluția nu trebuie să cadă la împăciuire cu dușmanii săi; ea trebuie să-i învingă, ori să fie învinsă de ei . . . " [4]. În acest scop, gîndea Bălcescu, misiunea guvernului revoluționar era „să propage și să *înarmeze* revoluția . . . Să toarne adică în sufletul poporului convingeri revoluționare și apoi să-i pună arma (în mînă) și să-i spună: acum, cînd ai o credință, fii gata să mori pentru ea" [5].

În contextul strict al acestor preocupări se înscrie *Manualul bunului român*. Bălcescu intuise necesitatea organizării unei propagande sistematice în vederea formării conștiinței politice și morale revoluționare a maselor; inițiase și organizase — încă în zilele revoluției, împotriva majorității din guvern — funcția de *comisar*, ca propagator și agitator al înnoirilor revoluționare, „carii singuri poci zice că a scăpat revoluția prin ideile ce au semănat în țeară" [6]. „Afară (în afara Bucureștiului), popolul am început a-l pregăti prin sate, prin trimitere de comisari" [7]. „Pentru ce întîrziază sosirea comisarilor?", îl întreabă pe A. G. Golescu, într-o scrisoare pe care i-o trimite din Focșani la 25 iunie 1848. „Siliți-vă ca comisarii să fie buni de treaba asta și să li se dea instrucția ce am făcut, cum și să fie cîte doi-trei de fiecare județ" [8]. Cu trei zile înainte, la 22 iunie, îi cerea aceluiași Golescu: „Adu aminte lui Eliade aceea ce i-am zis de-a face: circulare la profesori ca să adune în capitalele județelor profesorii satelor și a-i pregăti pentru propagandă prin sate" [9].

---

[2] N. Bălcescu, *Opere*, București, E.S.P.L.A., 1952, p. 199.
[3] *Ibidem.*
[4] *Scrisoarea către A.G. Golescu*, N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, *Corespondență*, București, Edit. Acad. R.P.R., p. 280.
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem*, p. 140.
[7] *Scrisoare către Ion Ghica (16 iulie 1848)*, *ibidem*, în N. Bălcescu, *Opere*, vol. IV, *Corespondență.*
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem.*

Manualul bunului român este, într-un fel, modelul imaginat al unei convorbiri purtate de un asemenea comisar. O convorbire educativă asupra politicii și moralei, urmărind să facă pe înțeles, în cap. I : „Menirea omului" ; cap. II : „Menirea societății" ; cap. III : „Despre popor și stăpînire" ; cap. IV : „Datoriile omului și ale cetățeanului" ; cap. V : „Drepturile omului și ale cetățeanului".

Ar prezenta cu siguranță interes o examinare comparată, care ne lipsește, în vederea surprinderii notelor distincte pe care le introduce Bălcescu cînd adaptează *Manualul* lui Ch. Renouvier și alte texte la condițiile de atunci ale României, dar fără să elimine masiva amprentă a dogmaticii religioase și a formalismului juridic burghez, care alterează mult nota atît de originală a gîndirii marelui nostru democrat-revoluționar. *Manualul* trebuie citît de aceea și pe cît posibil mai mult în spiritul ideilor expuse de Bălcescu în lucrări personale și scrisori, pentru care a luptat cu toată pasiunea sa militantă și față de care a arătat o consecvență rămasă pilduitoare.

Manualul ca atare este eclectic, afectat de o dogmatică religioasă, contradictoriu. Cu toate acestea, pentru noi rămîne și se impune ca principal faptul că Bălcescu, instruit de avatarurile propriei sale experiențe revoluționare, transmite patosul său cu deosebire acelor idei care cultivă integrarea individului în problematica socială a epocii, depășirea mărginirii de sine, ridicarea la general, la nevoile reale ale poporului, centrînd astfel totul pe conținutul real al patriotismului. „Cea dintîi condiție a dezvoltării morale a unui stat — scrie Bălcescu în *Trecutul și prezentul* — e existența lui politică, e libertatea poporului și egalitatea de drepturi. Unde poporul nu e liber, unde egalitatea nu domnește, acolo nu e viață" [10]. Moralitatea este văzută astfel, înainte de toate, ca o caracteristică a unei vieți sociale conștiente de sine, ceea ce revine la a spune participare la politică, la treburile obștești, depășirea izolării în îngustimea intereselor mărunte, pur personale, de familie sau de negustorie. „Timpul grăbește să ne ridicăm caracterele, să smulgem egoismul din inima noastră, să ne pătrundem de misiunea românilor. E timpul de lucru și de o gîndire serioasă" [11].

Bălcescu vede mișcarea ascendentă pe planul moralității ca o tensiune umană spre esențial, care asimilează ridicarea caracterelor cu smulgerea din inimă a egoismului, ajungînd la acel punct în care poporul român el însuși se poate pătrunde de misiunea sa, ceea ce înseamnă : acum, cînd ai o credință, fii gata să trăiești pentru ea. E timpul de lucru și de o gîndire serioasă, e timpul să ne luăm noi înșine în serios — iată sensul profund al tensiunii umane spre esențial în gîndirea etică revoluționară a lui Bălcescu. Cititorul este înclinat de aceea să regrete că în *Manualul bunului român* Bălcescu a lăsat să pătrundă o notă atît de puternică, adeseori dominantă de predică moralizatoare. În schimb, semnătura lui Bălcescu — care s-a ilustrat printr-o orientare viguroasă în problematica

[10] N. Bălcescu, *Opere*, E.S.P.L.A., 1952, p. 187.
[11] *Ibidem*, p. 191.

etică — pare să selecteze singură propoziţiile de valoare şi să le dea un sens anume.

„Astfel — zice comisarul — fericirea pre pămînt stă în împlinirea menirei pentru care sîntem născuţi, adecă a lucrării noastre asupră-ne ş-asupra semenilor noştri, spre a ne face tot mai buni" [12]. Împlinirea menirii pentru care sîntem născuţi, în ciuda sonorităţii evasievanghelice a limbajului, corespunde ideii profund pozitive şi creatoare de *sens al vieţii*, ca determinare a etosului uman în tendinţa lui de realizare, împlinire, fericire. Renouvier este bigot şi steril în paginile *Manualului* său, iar Bălcescu îl creditează adeseori, preluîndu-i ideile, solicitat poate de năzuinţa unei cît mai mari accesibilităţi a dialogului, tocmai în acele straturi largi ale populaţiei a căror singură cultură se constituise din predici şi, pe alocuri, din lectura cărţilor bisericeşti. În schimb, tocmai direcţia sterilă a autoperfecţionării morale, ca raport singular între fiecare şi conştiinţa sa (sau Dumnezeu), constituie punctul pe care Bălcescu aspiră, fără prea multă ostentaţie în acest text, să-l depăşească.

Această depăşire sau tensiune spre general şi esenţial apare mai conturat în capitolul al II-lea : „Menirea societăţii", unde aflăm că „tot aceeaşi morală este pentru societate sau adunarea tuturor oamenilor, ca şi pentru un om în parte ; căci aceea ce este bine pentru fiecare în parte este şi pentru toţi . . . Religia de la Hristos a sfătuit mereu, pe fiece om în parte, a face jertfe şi milostenii, adică a sfătuit frăţia. Dar ce ar putea face fiecare om singur, în puterea lui numai, dacă pilda altuia nu l-ar îmbărbăta şi dacă buna voinţa sa n-ar fi îndreptată spre interesul obştesc de către cei ce sînt în stare a-l cunoaşte". Aici ideea înaintează critic de la închiderea religioasă în spirit individual la general, la interesul obştesc, făcîndu-şi loc intransigentă deşi fără să bruscheze. „Acum a venit vremea ca morala ce se-nvaţă în biserici în numele lui Hristos să intre în adunările oamenilor care cîrmuiesc şi fac legi. Dacă această morală este în inima noastră, s-o arătăm ; să ne ţinem toţi după frăţie" [13].

Explicit sau nu, Bălcescu construieşte dinăuntru, cu materialul de cultură spirituală al epocii, ideea de *sens al vieţii*, înţelesul a ceea ce a denumit *menirea omului*. Tehnica acestei construcţii, constă de fapt, în încărcarea noţiunilor altfel abstracte : bine, menirea pentru care sîntem născuţi, fericire, soartă, frăţie ş.a. (chiar „învăţătura în numele lui Hristos"), cu un conţinut istoric concret, respectiv cu frămîntările social-politice ale epocii. A venit vremea ca morala ce se învaţă în biserici să intre, respectiv să se manifeste în adunările, evident politice, ale oamenilor. Dacă această morală este reală, deci în inima noastră, s-o arătăm. Să ne ţinem toţi după frăţie, denumirea cunoscută a organizaţiei revoluţionarilor paşoptişti şi totodată salutul lor cu sens de simbol al solidarităţii revoluţionare. „Frăţia este o împărtăşire de necazuri şi bucurii între oameni. . ., o simţire a inimii, care ne face pe toţi a avea aceleaşi bucurii şi dureri, ca şi cum oamenii ar fi numai unul" [14]. Iar „oamenii nu pot păşi spre desăvîrşire şi a fi fraţi unii cu alţii

---

[12] N. Bălcescu, *Opere*, E.S.P.L.A., 1952, p. 195.
[13] *Ibidem*, p. 196.
[14] *Ibidem*, p. 196 şi 194.

Comisarul spune totuși: „Suveranitatea poporului trebuie să fie în faptă punerea în lucrare a puterii tuturor . . .” [18].

În epocă, semnificația și rezonanța acestei teze nu puteau depăși orizontul burghez de proprietar privat decît cel mult în imaginația revoluționarilor, care năzuiau undeva mai departe, dar numai pe planul foarte abstract, cu neputință de precizat, al unei vagi aspirații umane spre un bine al tuturor. La nivelul condițiilor reale ale epocii, acest bine era binele exclusiv al individului, inevitabil opus celorlalți, iar „puterea tuturor” se exprima, practic, în dreptul nelimitat al celor interesați (al membrilor clasei celei mai active pe atunci: burghezia) de a nu ține seama decît de propriile lor mobiluri, în esență acumularea, fructificarea și asigurarea capitalurilor, cu instaurarea celei mai optime legislații în acest scop.

Socialismul reia problema, dar pe o treaptă istorică care dă semnificații și rezonanțe radical noi ideii de *punere în lucrare a puterii tuturor*, atît de reprezentativă pentru patriotismul și umanismul lui Bălcescu. În Statutul Partidului Comunist Român, prima dintre îndatoririle membrului de partid cere „să participe în mod activ la desăvîrșirea construirii socialismului, să-și slujească cu devotament patria — Republica Socialistă România . . .” [19], îndatorire vizibil comună pentru membrul de partid, ca și pentru fiecare bun cetățean al patriei socialiste.

Pe temeiul proprietății socialiste și al organizării socialiste a muncii, punerea în lucrare a puterii tuturor are în vedere acum nu numai un conținut obștesc prin însăși natura sa socialistă, dar și implicit un teren nemijlocit concret de aplicare și realizare. Prin virtuțile sale, socialismul aduce interesul general la orizontul și la posibilitățile practice ale individualului. Acest moment al relației nemijlocite dintre individual și general apare puternic reliefat în expunerea tovarășului Nicolae Ceaușescu la Conferința organizației de partid a orașului București. „Pentru dezvoltarea economiei noastre se prevede ca în următorii 5 ani să fie investite 250—260 miliarde lei. Dacă vom calcula, vom vedea că pentru fiecare locuitor se investesc anual circa 2 500 lei, iar în 5 ani circa 12 500 lei. Iată de ce este necesar să acordăm o atenție deosebită felului cum și pe ce cheltuim acești bani. Fiecare din cei cărora li s-a încredințat o răspundere mai mare sau mai mică în întreprinderi sau în aparatul de stat răspunde în fața clasei muncitoare, a poporului de felul cum vor fi gospodăriți acești bani” [20].

Problemele generale, patriotismul își capătă astfel o expresie concretă și ridică, nu numai la modul general, marea problemă morală a răspunderii fiecăruia în activitatea sa de fiecare zi. Cînd faptele de fiecare zi, măsurabile, devin cu necesitate criteriul aprecierilor de valoare asupra comportamentului uman, iar vorbele, declarațiile își pierd sensul fără o acoperire solvabilă de fapte, atunci tensiunea morală este și reală și eficientă, creatoare. În acest spirit, Statutul Partidului Comunist Român ridică la valoarea îndatoririlor morale fundamentale ale membrului de partid „să îndeplinească în mod exemplar sarcinile profesionale și

---

[18] N. Bălcescu, *Opere*, E.S.P.L.A., 1952, p. 200.
[19] *Statutul Partidului Comunist Român*, București, Edit. politică, 1965, p. 14.
[20] „Scînteia”, nr. 6 648 din 13 iunie 1965.

obşteşti; să-şi îmbunătăţească necontenit pregătirea profesională; să-şi lărgească permanent orizontul cultural" [21].

Găseam, încă la Bălcescu, ideea „lucrării noastre asupră-ne ş-asupra semenilor noştri, spre a ne face tot mai buni" [22]. Cerinţa acestei necontenite perfecţionări reapare în epoca noastră, după cum se poate vedea, cu un plus de determinări apte să reflecte cerinţele concrete ale epocii şi să ghideze disponibilitatea, năzuinţa fiecăruia de a se depăşi tocmai în direcţiile de maximă eficienţă socială (generală) şi individuală. Nimeni n-a simţit mai profund şi mai dureros sterilitatea şi reacţionarismul lăuntric al contemplaţiei şi teoretizării filistine în planul moralei (vezi critica la Heliade) decît revoluţionarul Bălcescu. Acum a venit vremea, considera Bălcescu, „ca morala. . . să intre în adunările oamenilor", să coboare din amvonul bisericilor; ideile moralei să treacă din predici în viaţă, să revină la funcţiile sociale care le-au generat şi dezvoltat. „Dacă această morală este în inima noastră, s-o arătăm". Iar dacă nu e, s-o făurim — s-ar putea completa. Dar nu asta are în primul rînd însemnătate aici. Bălcescu se pronunţa pentru o morală nu a vorbelor (îndoielnică), ci a faptelor. Arată ce poţi, aceasta fiind — omule! — singura măsură reală a valorii tale. A spune despre tine însuţi că eşti comunist şi a te mulţumi sau încînta cu aceasta constituie antipodul radical al ţinutei morale comuniste, iată sensul exigenţei exprimate în Statut faţă de îndeplinirea sarcinilor profesionale şi perfecţionarea continuă a pregătirii de specialitate sau culturale. Comunistul trebuie să tindă la exemplaritate (însuşirea de a se comporta exemplar), indică Statutul în punctele sale asupra moralei; şi trebuie să tindă la exemplaritate, să nu obosească niciodată şi să nu renunţe la acest efort, nu pentru a se decala de ceilalţi, a-i domina făcîndu-i să simtă exemplaritatea sa, ci, pentru că exemplaritatea pe linia participării concrete la îndeplinirea optimă a sarcinilor de plan urmează să fie şi este în bună măsură o problemă a tuturor, a fiecărui bun cetăţean, şi în acest sens comunistului îi revine s-o propage nu numai prin vorbe, dar înainte de toate prin modelul faptelor şi realizărilor sale.

Ţinuta morală a comunistului ca valoare şi ca exemplaritate practică poartă în sine aptitudinea de a adăuga ceva nou la stadiul existent al moralităţii umane. Există o acumulare şi, în acest sens, un proces de geneză, de construcţie pe planul etosului uman. Construcţia trebuie să se întemeieze şi aici pe datele realului. Nu se pot sări, haotic, etapele; nu se poate construi pe nisip. Ideile sau valorile etice, oricît de strălucite şi îmbietoare, nu-s suficiente şi rămîn exterioare cîtă vreme realitatea însăşi nu tinde spre ele, nu-şi găseşte în aceste idei răspunsuri adecvate pentru nevoile ei. În schimb, din momentul şi în măsura în care răspund nevoilor vieţii reale, valorile devin active, eficiente şi creatoare. Sînt active în raport cu existentul, asupra căruia acţionează, contribuind la transformarea posibilului în real; sînt active deci, dinamizînd gîndirea şi faptele indivizilor şi ale colectivităţilor umane, stimulate în acţiunea lor de idealul moral. Dar sînt creatoare nu numai pentru că contribuie la modificarea existen-

[21] *Statutul Partidului Comunist Român*, Bucureşti, Edit. politică, 1965, p. 16.
[22] N. Bălcescu, *Opere*, E.S.P.L.A., 1952, p. 195.

tului, la dezvoltarea condițiilor materiale ale existenței. Sînt creatoare, totodată, pentru că — lucrînd asupra realului, și anume din unghiul de vedere al unor criterii de valoare noi și înnoitoare — ele modelează în același timp un univers spiritual înnoit și mai bogat, apt să-i proiecteze omului idealuri și să-i forjeze însușiri morale corespunzătoare, la care înainte vreme nici nu gîndea sau la care nu putea gîndi decît evadînd pe aripile vagi ale unei fantezii fără vigoare, tocmai pentru că era cu totul ruptă de real. Această aptitudine a valorilor etice de a crea un nou climat moral, de a pune în circulație noi exigențe pe planul comportării și de a genera noi trebuințe în ordinea vieții morale a omului trebuie înțeleasă riguros, respectiv în dependența și independența ei (relativă) de condițiile existenței materiale. Sfera independenței (relative) cuprinde creativitatea proprie a valorilor, ceea ce la Hegel apărea, purtînd viciul idealismului, ca automișcare a moralității, ca mișcare de sine stătătoare. Înlăturînd unilateralitatea idealistă a automișcării hegeliene, această creativitate proprie valorilor, această aptitudine a lor de a-și remodela și îmbogăți propriul lor spațiu de mișcare, de a înnobila etosul uman cu noi idealuri și noi necesități morale sînt cel mai bine reliefate și mai ușor de observat astăzi, cînd socialismul și-a elaborat morala sa, iar morala socialismului își dezvăluie dialectica bogatei sale energii interioare, facultățile creative ale valorilor ei, automișcarea (relativă) care o propulsează, toate acestea condensate în *ținuta morală a comunistului* ca valoare generică.

Comunistul nu este un supraom și nu cade din cer. Morala lui nu poate fi decît o morală la nivelul umanului, o morală a oamenilor. Dar o morală a oamenilor care tind să se depășească și obțin treptat această autodepășire în procesul muncii și al vieții politice-sociale luminate de mari idealuri și ca rezultat al „lucrării noastre asupră-ne ș-asupra semenilor noștri" în spiritul datoriei fiecăruia „d-a întrebuința bine viața sa".

Este astfel propriu ținutei morale a comunistului și tocmai de aceea o obligație statutară a sa „să fie exemplu de corectitudine și de conduită morală în familie și societate"; „să folosească și să stimuleze în întreaga sa activitate critica și autocritica — factor de seamă al dezvoltării societății noastre; să ia poziție hotărîtă față de lipsuri și greșeli și să contribuie la lichidarea lor; să lupte împotriva mulțumirii de sine, a tendințelor de acoperire a neajunsurilor, împotriva oricăror manifestări de înăbușire a criticii . . ." [23].

Exemplu de corectitudine și de conduită morală. Exemplu. Așa se traduce, practic, rolul subiectiv al comunistului în realizarea valențelor uman-formative ale valorilor etice; așa pătrund în viață noile valori și capătă audiență, prestigiu, autoritate; așa, în procesul căutărilor stimulate de practică, sistemul valorilor etice tinde să se perfecționeze și îmbogățească. Ideea că nu e suficientă o corectitudine în sens de simplă neîncălcare a legii sau a îndatoririi morale e mai veche. O găsim și în dialogul lui Bălcescu.

„Orășanul. Destul este oare de-a asculta legea?".

[23] *Statutul Partidului Comunist Român*, București, Edit. politică, 1965, p. 15—16.

„Comisarul. Nu ar fi destul cînd această ascultare n-ar fi pe deplin, fără viclenie, nici rea-voinţă. Cetăţeanul e dator către lege mai mult decît supunerea sa. El trebuie a-i fi sprijinitor şi agiutor" [24].

Ca revoluţionar, ca om al gîndirii înnoitoare, Bălcescu a optat şi el pentru soluţia activă şi nu pasivă pe planul îndatoririlor faţă de lege sau morală, şi în acest sens a optat pentru datoria căutării şi deci a originalităţii umane, pentru exemplaritate, care implică întotdeauna iniţiativă, nerepetare pasivă, neidentificarea corectitudinii cu simpla supunere la lege sau la obişnuit.

Statutul Partidului Comunist Român include această iniţiativă şi originalitate în sensul însuşi de a fi al valorii de ţinută morală comunistă.

A lua poziţie hotărîtă faţă de lipsuri şi greşeli, contribuind la lichidarea lor; a lupta împotriva tendinţelor de acoperire a neajunsurilor, împotriva oricăror manifestări de înăbuşire a criticii; a nu tolera denaturarea adevărului, a semnala neajunsurile în muncă fără a ţine seama de persoane; în sfîrşit a lupta împotriva mulţumirii de sine, a fi întotdeauna sincer şi cinstit faţă de partid — iată un întreg sistem de coordonate ale ţinutei morale comuniste, proiectat ca un ideal apt să comunice acea tensiune, originalitate şi creaţie etosului uman fără care nu ne putem reprezenta nici o societate a producătorilor liberi asociaţi, nici personalitatea omului comunist, liber de mediocritatea idolatriei interioare (Hegel), laşă şi filistină prin definiţie, firească pentru un tip uman produs al erei de inumanitate şi exploatare, dar anacronică pentru prezentul socialist şi simplu material de muzeu pentru noblețea umanităţii comuniste.

Morala este o modalitate specific umană şi riguros istorică de reglementare sau ordonare a libertăţii pe planul spiritului. Pe planul spiritului, libertatea îşi are corolarul ei în moralitatea care o defineşte şi exprimă. Măsurînd, dar nu atît distanţa de ani ai istoriei, cît diferenţele de ordinul componentelor şi cîtimilor de valoare dintre ceea ce solicita Bălcescu de la compatrioţii săi pentru a fi buni români şi ceea ce aduce astăzi ţinuta morală comunistă ca valoare generică actuală, ca model al bunului român într-o patrie socialistă, căpătăm imaginea saltului realizat în sfera libertăţii de spirit şi, poate, pe acest temei o mai apropiată reprezentare asupra omului demnităţii comuniste, a cărui morală se confirmă a fi „d-a întrebuinţa bine viaţa sa", o morală generoasă de om liber şi pe deplin responsabil, cutezător.

Socialismul înfăptuieşte şi întrece fără limite visurile cele mai îndrăzneţe, pe atunci utopice, ale marelui umanist, nu numai în domeniul stării economice, al organizării sociale şi suveranităţii, în cultură, artă, învăţămînt, dar şi pe planul atît de specific şi aparent greu de schimbat al etosului uman.

„Formarea omului nou, constructor al socialismului, făuritor conştient al propriei sale istorii — arată tovarăşul Nicolae Ceauşescu — este una din cele mai mari realizări ale regimului democrat-popular" [25].

---

[24] N. Bălcescu, *Opere*, E.S.P.L.A., 1952, p. 201.

[25] *Cuvîntare la Conferinţa organizaţiei de partid a oraşului Bucureşti*, în „Scînteia", nr. 6 648 din 13 iunie 1965.

CERCETAREA CRITICĂ A ISTORIEI FILOZOFIEI ROMÂNEŞTI

VALOAREA ŞI LIMITELE IDEII DE PROGRES LA P.P. NEGULESCU

DE

GH. VLĂDUŢESCU

În Introducere la *Destinul omenirii*, P. P. Negulescu mărturisea că ceea ce l-a determinat să întreprindă o întinsă cercetare asupra progresului social a fost însăşi epoca plină „de nelinişte şi îngrijorare" în care trăia. „Temerile ce, de cîţiva ani încoace, se ridică din ce în ce mai des şi se formulează din ce în ce mai incisiv ... — nota el — privesc mai întîi, se înţelege, viitorul apropiat al oamenilor ce trăiesc în diferitele părţi ale lumii şi mai ales în cea mai frămîntată din toate, care este Europa. Dar ele nu se mărginesc numai să semnaleze primejdiile mari ce ne ameninţă pe noi, cei de astăzi; ele se ocupă şi de cauze vitale, nu mai puţin grele, pe care vor trebui să le aibă, pentru urmaşii noştri, duşmăniile ireductibile de care sîntem stăpîniţi şi încăierările cumplite pe care, după toate probabilităţile nu vor întîrzia să le provoace aceste porniri ale noastre. Ele privesc adică şi viitorul mai îndepărtat al omenirii . . ." [1].

Ca „motive de îngrijorare" Negulescu consideră a fi, pe de o parte, fascismul şi iminenţa unui război ce ameninţau să arunce lumea în „prăpastia inevitabilă a barbariei ancestrale" şi, pe de alta, „relaţiile dintre clasele sociale, care sînt, departe de a fi satisfăcătoare" [2].

Aceste motive erau însă în primul rînd o expresie a temerilor sale cu privire la soarta democraţiei burgheze, a cărei existenţă o considera primejduită deopotrivă de fascism şi de lupta de clasă a proletariatului şi pe care nu înţelegea s-o accepte din moment ce considera o asemenea formă de stat drept modalitatea desăvîrşită de viaţă socială adică însuşi „destinul omenirii". Situarea pe o asemenea platformă politică i-a permis construirea unei consecvente atitudini antifasciste, dar l-a împiedicat să sesizeze conţinutul real al comunismului şi faptul că, în mod legic, viitorul aparţine acestuia. De aici meritele şi slăbiciunile concepţiei sale social-

[1] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. I, Bucureşti, Edit. Fundaţiei, 1939, p. 13.
[2] *Ibidem*, p. 15.

Rev. filoz., 12, 6, p. 793–798, Bucureşti, 1965

politice în genere și a teoriei despre progres în special. Poziția sa democrat-burgheză l-a ajutat să admită că „progresul este o realitate individuală și socială incontestabilă" [3], dar i-a subminat accesul la o înțelegere adecvată deoarece l-a împins la considerarea orînduirii capitaliste ca forma absolută și ultimă a vieții sociale, ca fiind „regimul care corespunde în chipul cel mai desăvîrșit cu legea sau cu scopul final al evoluției istorice de pînă acum" [4].

Pentru Negulescu era neîndoielnică și firească pînă la un punct criza democrației burgheze nu însă și necesitatea renunțării la această democrație. „Procesul democrației", considera el, este îndreptățit și util, însă numai întrucît poate să ducă la restructurarea însăși a fundamentelor sale, ceea ce o va apropia de starea ei ideală, adică de acea „formă de echilibru mobil care să le asigure (oamenilor — *Gh. V.*) ordinea fără să le răpească libertatea mișcărilor" [5].

O asemenea stare ce ar satisface deopotrivă „atît nevoile de ordine, cît și nevoile de progres" [6] odată atinsă, ar realiza, după Negulescu, însăși „finalitatea" evoluției istorice. Acestei concluzii la care el ajunge îi subordonează — în vasta, dar de cele mai multe ori confuza și, în ceea ce este fundamental, utopica sa încercare asupra „destinului omenirii" — întreaga problematică pe care o comportă analiza progresului social.

Într-o manieră tipic idealistă și întru totul convenabilă crezului său politic pe care încerca să-l întemeieze sociologic, Negulescu înțelege progresul ca fiind continua desăvîrșire a rațiunii și moralității, adică trecerea oamenilor de la egoismul primitiv, „moștenit de ei de la animalele din care au ieșit", la un altruism care-i face „mai plini de respect și de iubire, mai capabili de justificare și de generozitate unii față de alții" [7].

Progresul social capătă în concepția lui Negulescu o pregnantă coloratură etică, operîndu-se astfel o îngustare a sferei și o sărăcire a conținutului său, impusă de o viziune idealistă asupra vieții sociale, conform căreia factorii de natură morală și intelectuală au rolul determinant.

Neînțelegînd că esența omului nu este (după expresia lui Marx referitoare la antropologismul feuerbachian) „o abstracție inerentă individului izolat" ci „ansamblul relațiilor sociale" [8], Negulescu nu putea, prin forța lucrurilor, să pună și să rezolve adecvat problema progresului și de aceea a fost silit să imagineze o schemă săracă prin anistorismul său, al cărei principal element să fie cerința continuei perfecționări a naturii umane. Postulînd că „progresul moral este adevărata măsură a progresului social" [9], el se preocupă în mod constant de modul în care „se modifică natura morală a oamenilor" [10] și deci de factorii care contribuie la ridicarea sentimentelor umane de la egoism la altruism.

---

[3] P.P. Negulescu, *op. cit.*, p. 21.
[4] *Ibidem*, p. 187.
[5] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. II, București, Edit. Fundației, 1939, p. 131.
[6] *Ibidem*.
[7] *Ibidem*, vol. IV, București, Edit. Cugetarea, 1944, p. 42.
[8] K. Marx, *Teze despre Feuerbach*, în *K. Marx și F. Engels, Opere*, vol. 3, p. 6.
[9] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. IV, p. 41—42.
[10] *Ibidem*, p. 42.

O primă cauză care contribuie la lărgirea sensibilității omenești este, considera Negulescu, simpatia, ea fiind „condiția de căpetenie a existenței sentimentelor altruiste, fiindcă numai ea face posibilă apariția lor" [11]. Simpatia însă nu este factorul fundamental, pentru că, „oricît ar trăi oamenii împreună", ea „nu poate crește în mod simțitor și nu poate deveni mai durabilă decît numai dacă — inteligența lor dezvoltîndu-se — ei devin mai capabili să priceapă semnele de manifestare a emoțiunilor" [12]. Prin urmare, fundamental apare a fi factorul de natură intelectuală, deoarece de el ar depinde progresiva împlinire morală a oamenilor și, ca urmare a acesteia, trecerea de la forme inferioare de organizare socială la forme superioare cu un mai mare grad de moralitate, deci cu un mai sensibil coeficient de solidaritate umană.

Fiecare orînduire socială este apreciată de Negulescu ca un moment al dezvoltării necontenite a omenirii spre „un mai bine relativ" pentru realizarea eternului ideal eudemonist. Fără un asemenea scop, scria el, „progresul n-ar mai fi decît o serie de schimbări indiferente pentru sensibilitatea omenească, un șir de prefaceri inutile din acest punct de vedere..." [13].

Neîndoielnic, lupta pentru autorealizare este o permanență umană, dar, atîta timp cît e pusă abstract, rămîne un simplu deziderat, greșit din punct de vedere teoretic, iar practic, utopic.

Ignorarea factorului social determinant și exagerarea celui subiectiv-individual fac din dorința, fie ea sinceră, de a găsi condițiile favorabile realizării umane o himeră.

Mai mult, dacă un asemenea mod — tipic iluminist — de a pune problema era realmente progresist la apariția lui, pentru că urmărea emanciparea omului de apăsătoarele obstrucții feudale, în schimb, în condițiile în care a trăit Negulescu, el însemna efortul de abatere a atenției maselor de la calea revoluționară de înfrîngere a opreliștilor care împiedicau deplina afirmare umană.

Poziția sa de clasă l-a oprit să parvină la o înțelegere *istorică* a vieții sociale, astfel că întreține vechea formulă, de o vîrstă cu însăși burghezia, că orînduirea capitalistă ar fi etapa ultimă și definitivă, a cărei părăsire ar fi echivalentă cu o „întoarcere la forme de viață și de producție, pe care omenirea le-a părăsit de mult, fiindcă nu răspundeau aspirațiilor ei mai înalte" [14].

Aceasta nu va însemna însă, preciza el, sistarea progresului, ci, dimpotrivă accelerarea ritmului său, dar în sensul continuei perfecționări a ordinii burgheze. Criza prin care trece democrația burgheză, credea Negulescu, este mai puțin sau chiar de loc o dovadă a perimării sale, ci doar un semn că se impunea restructurarea ei. Și, continua el, este în afară de orice îndoială că democrația burgheză posedă încă incalculabile potențe, deoarece criza nu apare a fi una structurală, ci determinată de o serie de factori exteriori, deci ușor de modificat.

[11] P. P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. IV, p. 43.
[12] *Ibidem*, p. 46.
[13] *Ibidem*, vol. III, București, Edit. „Cugetarea", 1943, p. 270.
[14] *Ibidem*, vol. II, p. 132.

Aspectul fundamental al crizei unei orînduiri care a apărut și se menține sub semnul considerării omului ca scop și nu ca mijloc, considera Negulescu în același mod eticizant, îl constituie gravele abateri de la condițiile ideale de moralitate săvîrșite de omul modern.

Fără „respectul ființei omenești, al vieții, averii și tuturor drepturilor ei" și fără „simpatia pentru suferințele ..." și „sforțările oamenilor de a se dezvolta, de a-și îmbunătăți și înfrumuseța viața ..." [15], omenirea încă ar mai fi tributară egoismului primitiv.

Epoca modernă ar fi apropiat sensibil omul de „condițiile ideale ale vieții în comun", însă o serie de factori, ca apariția prea devreme a democrației, precum și „anarhia intelectuală", s-au constituit în impedimente insurmontabile în deplina realizare a acestora și, mai mult, în anumite etape, în cauze care au favorizat depărtarea de ele sau chiar părăsirea lor. Democrația, credea Negulescu în pofida adevărului istoric, ar fi fost instaurată prea devreme și astfel ar fi „surprins marile mase ale națiunilor nepregătite s-o primească".

Pentru că „nici evoluția lor intelectuală, nici evoluția lor morală nu erau destul de înaintate" [16], s-ar fi ivit deopotrivă atît condiții favorabile pentru abuzurile de putere ale guvernanților cît și dorința nelimitată a restului populației de a se folosi de avantajele oferite prin libertățile proclamate de către democrație.

„Eminamente excitantă" democrația — în loc să contribuie la întărirea solidarității umane pentru ca grupurile și clasele sociale „să se simtă solidare și să trăiască, prin urmare, în pace și bună înțelegere" [17] — ar fi dus prin libertățile asigurate și pe care oamenii nu înțelegeau să le folosească decît în scopuri personale sau — într-un plan mai larg și din alt punct de vedere — naționale, la o recrudescență a egoismului ancestral. Egoismul individual, de clasă sau național erau, după Negulescu, principalele manifestări ale crizei moralității, asimilată cu însăși criza care submina democrația burgheză.

Argumentarea, ajunsă aici, lasă fără nici o greutate să apară finalitatea socială, cu care încă Spencer (de unde o preia Negulescu) o învestise, a teoriei despre progres ca trecere de la egoism la altruism (altfel spus, la solidaritate, la împăcare între clase).

Menită să declare drept imorală și (paradoxal) reacționară îndeosebi lupta de clasă a proletariatului, o asemenea concepție despre progres era angajată — cu toate subtilitățile și disimulările ei în larga campanie dusă de burghezie pe toate planurile și cu orice mijloace — pentru derutarea maselor și scăderea capacității lor revoluționare.

În același timp, pornind de la tezele de bază ale teoriei progresului, Negulescu a ajuns la o consecventă respingere a fascismului, în care vedea realizate dezastruoasele consecințe ale egoismului național. Un asemenea egoism scria el, „poate să împingă omenirea într-o adevărată catastrofă", deoarece „supraprețuirea rasistă la popoarele stăpînite de această ideologie,

---

[15] P.P. Negulescu, *Enciclopedia filozofiei*, curs litografiat, 1928—1929, p. 83.
[16] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. II, p. 142.
[17] *Ibidem*, vol. I, p. 15.

atît de discutabilă din punct de vedere ştiinţific, duce la o exagerare a orgoliului naţional, la o exaltare a lui, care, făcîndu-l să devină exclusivist şi agresiv, nu poate decît să împiedice buna înţelegere şi buna învoire cu celelalte popoare" [18].

Cu toate că atitudinea sa antifascistă a fost mai mult teoretică, ea se înscria însă în curentul puternic al forţelor progresiste din ţara noastră. Concepţia sa ţintea precis împotriva ideologilor fascizanţi de la noi, care „decretau" că „azi egoismul nostru social nu trebuie să fie decît unul: naţionalismul"[19] sau că „ethosul agresiv este un fel de şiră a spinării a naţiunii" [20] etc.

Nevăzînd cauzele reale care au generat fascismul, cauze de loc exterioare esenţei capitalismului, Negulescu nici nu-i putea opune altceva decît zadarnice apeluri la generozitate şi fantastice proiecte de „reformare a omului". Ar trebui, nota el semnificativ în acest sens, „să ne dăm seama, cinstit şi sincer, că în noi se găseşte răul de care ne plîngem" [21] şi de aceea înlăturarea lui o condiţionează de ieşirea din anarhia intelectuală, considerată congenitală spiritului modern.

Perioada modernă s-a anunţat cu epocale răsturnări în „sistemele de credinţe şi idei" [22], astfel că de un mare număr de reprezentări oamenii au început să se îndoiască, iar de altele s-au desprins complet. Asemenea schimbări trebuiau să ducă fatal la o scădere a moralităţii, deoarece, pe de o parte, credea Negulescu, oamenii începuseră să-şi piardă în primul rînd credinţele religioase, care acţionau ca un principal „frîu moral", iar pe de alta „ideile greşite . . . n -au putut fi înlocuite încă, cu idei adevărate asupra cărora acordul să fie. . . general" [23]. Filozofia şi ştiinţele pozitive încă se aflau „la începutul organizării lor dogmatice" [24], astfel că nu puteau oferi un sistem riguros şi cert care să înlăture îndoielile şi tentaţiile relativiste.

Există însă, continua el, suficiente motive pentru încrederea în progresul cunoaşterii ştiinţifice care să facă posibilă refacerea unităţii sufleteşti atîta timp destrămate şi a moralităţii de veacuri împiedicate să-şi atingă condiţiile sale ideale de existenţă.

În acest mod se va instaura, dădea asigurări Negulescu, o deplină armonie socială, în care „oamenii . . . să nu mai exploateze pe semenii lor, condamnîndu-i să se scufunde în mizerie" [25].

Asigurare pe cît de nesigură pe atît de înşelătoare, pentru că democraţia burgheză, oricît ar fi fost împodobită cu promisiuni, rămînea o formă a democraţiei de clasă a burgheziei, „întotdeauna. . . strîmtă, ciuntită,

---

[18] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. II, p. 255.

[19] Florin Grigorcea, *Egoismul social*, în „Lumea nouă", an. V, 1936, nr. 4, p. 171.

[20] Emil Cioran, *Schimbarea la faţă a României*, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. „Vremea", 1941, p. 190.

[21] P.P. Negulescu, *Revizuirea constituţiei*, în „Parlamentul român", an. VI, nr. 181—184, din 10 noiembrie 1935, p. 10.

[22] P.P. Negulescu, *Destinul omenirii*, vol. III, p. 176.

[23] *Ibidem*, p. 239.

[24] *Ibidem*.

[25] *Ibidem*, p. 175.

falsă, ipocrită, un rai pentru cei bogați, o capcană și o minciună pentru cei exploatați și săraci" [26].

Proiectele de „reformare a omului" imaginate de Negulescu rămîneau pentru masele populare construcții sterpe, tocmai pentru că ele exprimau deziderate burgheze care se voiau general și etern umane.

★

Desigur că în contextul ideologic din România perioadei interbelice, cînd gîndirea burgheză, prin ceea ce avea mai reacționar, se orienta cu violență împotriva ideii de progres social, concepția lui Negulescu se prezenta ca o încercare cu reale merite istorice de a se opune ideologiei și politicii fasciste.

Împotriva doctrinarilor acestora care declarau „«legea» progresului gravă prejudecată a spiritului contemporan" [27] sau „expresie a unui optimism vulgar" [28], Negulescu se străduia cu ajutorul unor impresionante mijloace — politice, etice, culturale — să demonstreze realitatea procesului de dezvoltare continuă a vieții sociale și inevitabilitatea pieirii fascismului, care prin antiumanismul său se opunea realizării morale a omului, contravenind astfel însăși finalității progresului.

Este fără îndoială pozitivă, chiar pusă în asemenea termeni, atitudinea sa antifascistă. Limitarea acesteia însă doar în jurul aspectului etic, neputința de a merge pînă la descifrarea cauzelor sociale care au generat fascismul proveneau din poziția sa democrat-burgheză. Considerînd capitalismul ca formă ultimă și desăvîrșită de viață socială, Negulescu nu putea să ajungă la sesizarea esenței reale a fascismului, ceea ce, evident, l-ar fi dus la concluzia necesității renunțării la credința în perfecțiunea și eternitatea orînduirii burgheze.

Învestind întreaga sa concepție despre progres cu o funcție socială precisă, aceea de a apăra ordinea burgheză, Negulescu prin aceasta în fapt și-o infirma. Ideea de progres rămînea astfel în mod unilateral îndreptată doar spre trecut, deoarece orînduirea existentă Negulescu nu o considera ca *moment* al dezvoltării sociale ci „destinul", scopul acesteia.

În mod firesc, autorul *Destinului omenirii* n-a putut să dezvolte o teorie a progresului consecventă, întrucît consecințele de ultimă instanță ale acesteia se constituiau în argumente potrivnice acreditării veșniciei orînduirii burgheze. Limitîndu-i puternic felul de a pune și a rezolva problemele, o asemenea platformă nu i-a împiedicat însă comprehensiunea nobilelor idealuri umane, în numele cărora s-a opus, consecvent și cutezător, iraționalismului și misticismului, antiumanismului fascist.

---

[26] V.I. Lenin, *Opere*, vol. 28, București, Edit. politică, 1959, p. 235.
[27] Nae Ionescu, *Piatra din capul unghiului*, în „Cuvîntul", 1926, nr. 472.
[28] Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, p. 240.

P. P. NEGULESCU, ISTORIOGRAF AL FILOZOFIEI

DE

FLORICA NEAGOE

Gînditor cu procupări multilaterale, P.P. Negulescu a fost şi un pasionat istoriograf al filozofiei moderne de la începuturile acesteia.

Istoria filozofiei n-a fost pentru P.P. Negulescu un ornament sau o pauză odihnitoare ci principala metodă pentru înţelegerea filozofiei [1]. El apreciază că nefiind definitiv constituită, filozofia nu poate fi studiată „dogmatic", asemenea ştiinţelor particulare, ci istoric. Elaborarea lucrărilor de istorie a filozofiei a răspuns nevoii sale de a explica geneza şi rolul filozofiei. Filozofia s-a născut din ciocnirea dorinţelor cu neputinţa împlinirii lor şi este o asemenea căutare a adevărului pe care n-o opreşte nici succesul, nici, decepţia pe care o mînă mereu nemulţumirea. Scepticismul se ridică în calea cercetării ori de cîte ori o rezolvare considerată definitivă se dovedeşte nesatisfăcătoare, dar cugetarea filozofică îl înlătură mereu din drumul său. Aceasta este profesiunea de credinţă a unui raţionalist.

Atît cele trei tomuri *in octavo* ale *Filozofiei Renaşterii*, cît şi celelalte cinci de *Istorie a filozofiei contemporane* sînt instrumentele unui iluminist care crede în progresul social prin perfecţionarea intelectuală şi sporirea purităţii morale. Progresul omenirii nu poate fi condus şi accelerat decît prin schimbarea conştiinţelor, a idealurilor de activitate. Iar aceasta este opera filozofiei, care se bazează pe totalitatea cuceririlor ştiinţifice. Acestei idei P.P. Negulescu îi rămîne credincios de la primele sale lucrări, datînd din ultimul deceniu al secolului al XIX-lea (vezi în special studiul *Filozofia şi viaţa practică*) şi pînă la ultimele.

Lucrările lui P.P. Negulescu de istorie a filozofiei sînt argumente ale unui îndemn la generozitate şi altruism, iar acestea — concluzia sociologiei sale. Ele sînt deci lucrări pe care exegeza concepţiei acestui filozof nu le poate ocoli.

---

[1] Acest lucru îl remarcă şi Marin Ştefănescu, *Filozofia românească*, Bucureşti, 1922, p. 250.

P.P. Negulescu şi-a pus problema factorilor care determină apariţia şi orientarea gîndirii filozofice. Rezolvarea acestei probleme nu putea fi decît idealistă, întrucît idealistă era şi viziunea sa asupra vieţii sociale, pe care o socotea determinată de factori morali şi intelectuali.

Expunerea largă a sistemului său de explicaţie a filozofiei, P. P. Negulescu a făcut-o în *Geneza formelor culturii*. Aceleaşi principii care devin coordonatele activităţii sale de istoriograf, sînt reluate în prefaţa *Istoriei filozofiei contemporane*.

Trei sînt aceste principii şi anume : 1. Originea fiecărui sistem filozofic trebuie căutată în primul rînd în structura sufletească a autorului său. 2. Împrejurările, diferite de la filozof la filozof, influenţează această structură, putînd să modifice raportul dintre componentele sale. 3. De aceea întîmplarea joacă uneori un rol covîrşitor în desfăşurarea gîndirii filozofice.

Nu e greu de observat că aceste trei idei se reduc la afirmarea că sistemele filozofice sînt expresii ale căutărilor solitare ale unor oameni cu o anumită structură sufletească, modificată de condiţiile activităţii lor intelectuale.

Filozofia este o manifestare a vieţii sufleteşti şi, ca atare, un act de „sinergie funcţională". Există două grupe funcţionale fundamentale şi, după cum predomină una sau alta, se constituie şi tipul de filozofie. La unii filozofi s-a dovedit mai puternică grupa funcţională compusă din jocul imaginaţiei şi mecanismul proiecţiei, la alţii grupa compusă din discernămîntul critic şi mecanismul sistematizării.

După ce construieşte cu ajutorul datelor psihofiziologiei aceste scheme, în cadrul cărora permite o mare varietate de combinaţii, P.P. Negulescu se vede obligat să strîngă în ele întreaga istorie a filozofiei. De la începuturile ei, gîndirea filozofică ar fi urmat două direcţii : una care se întemeia mai mult pe produsele subiective ale imaginaţiei şi avea un caracter constructiv (prima grupă funcţională), cealaltă care se baza mai mult pe datele obiective ale experienţei şi avea un caracter mai mult critic (a doua grupă funcţională). Şi astfel Platon este plasat alături de Fichte (prima grupă), iar Locke alături de Mach (a doua grupă) ! Nevoia de analogii, şi încă de asemenea analogii care nu se bazează pe nici un fel de asemănări obiective, este impasul care îl prinde pe oricare istoriograf idealist.

P.P. Negulescu dorea să facă analiza diferitelor sisteme filozofice, să urmărească în legătura dintre concepte felul în care treptat-treptat s-au limpezit unele concepte prin altele. El dorea să arate că filozoful nu putea fi altceva decît ceea ce a fost. Sarcina aceasta este extrem de dificilă, dar ea nu poate fi evitată de istoriograful care nu vrea să se împotmolească în simpla descriere, în empirism ; iar Negulescu avea ambiţia să facă nu numai istorie, ci şi teoria acesteia. Se observă însă că adesea recomandările şi concluziile sale teoretice s-au contrazis între ele, contrazicînd şi practica sa de istoriograf.

Pentru a demonstra adevărul, aparent simplu că dezvoltarea filozofiei nu se putea realiza într-un sistem dat decît aşa cum s-a realizat, istoriograful trebuie să aducă factorii la un numitor comun şi să-i subordoneze fie pe cei subiectivi unui determinant obiectiv, fie viceversa. Hegel rezolvase

BIBLIOTEKA CENTRALĂ
STATO

această problemă, considerînd că dezvoltarea dialectică a Ideii se exprimă în succesiunea progresivă a sistemelor filozofice, fiecare reprezentînd o anumită treaptă a procesului în care este angajată Ideea. Istoria filozofiei înceta astfel să mai fie o alăturare accidentală de sisteme, o colecţie stranie de exponate. Ea exprima dezvoltarea progresivă a adevărului. Dar pe Negulescu nu-l satisface caracterul impersonal al Ideii care se cunoaşte în forme din ce în ce mai adecvate, implacabilitatea adevărului care îşi dezvăluie treptat logica prin concepte. Susţinînd caracterul necesar şi legic al succesiunii doctrinelor, Hegel subordonase logicului istoricul: „Ceea ce apare *primul în ştiinţă* trebuie să se manifeste ca primul şi istoric" [2].

P. P. Negulescu subordonează şi logicul şi istoricul psihologicului şi recurge astfel la o paletă exuberantă din care cenuşiul lipseşte. El introduce întîmplarea în complexul de cauze care dirijează dezvoltarea gîndirii filozofice. Această întîmplare însemna evenimentul neaşteptat care, modificînd viaţa filozofului, îi influenţează, îi schimbă viziunea asupra lumii. În orice caz, această schimbare „nici nu s-ar putea să nu aibe o motivare psihologică" [3].

Marile oscilaţii din istoria obiectivă a filozofiei sînt explicate prin legea contrastului, care i-ar face pe oameni ca, în funcţie fireşte de structurile lor psihice, să încerce soluţii diametral opuse, iar apoi mijlocii.

Filozofia este, aşadar, explozia provocată de preaplinul unei anumite structuri. De aici necesitatea de a începe studiul sistemelor filozofice cu biografiile filozofilor şi prezentarea cadrului istoric în care au trăit. Acest cadru este luat în seamă numai în măsura în care a putut influenţa structura sufletească a creatorilor de sisteme. Dar aceasta înseamnă că P. P. Negulescu nu tratează istoria filozofiei ca proces unic, ascendent, deşi pe urmele lui Hegel, afirmă această idee („istoria filozofiei ca un tot organic" [4]). El nu şi-a dat seama la ce concluzie îl obliga aderarea la această idee, dar a intuit, se pare, imposibilitatea asocierii psihologismului cu logica progresului filozofic. De aceea a şi oscilat între acestea, adoptîndu-le cînd pe una cînd pe cealaltă, atît în teorie, cît şi în practica sa de istoriograf *.

Caracterul complex, contradictoriu al ascensiunii ideilor filozofice este convertit, fără ca P. P. Negulescu să-şi fi dat seama, într-o contradicţie cu sine însuşi.

Întrucît metodologia sa rămîne înfeudată psihologismului, P. P. Negulescu sacrifică istoria filozofiei istoriei filozofilor. Practic, filozofia este izolată de ştiinţă cu toate că, într-o epocă de dispreţ faţă de „scientism", P.P. Negulescu păstrează intactă convingerea că între ştiinţă şi filozofie

---

[2] Hegel, *Ştiinţa logicii*, ed. rusă, p. 75.
[3] *Istoria filozofiei contemporane*, vol. I, Bucureşti, 1941, p. 16.
[4] *Filozofia Renaşterii*, Bucureşti, 1945, p. 22.

* A se compara „filozofilor le place, de obicei, să înceapă de la început, înlăturînd tot sau mai tot ce a fost înainte" (*Istoria filozofiei contemporane*, vol. I, p.14) cu „nici un filozof nu începe *ab ovo*, ca şi cum nimic n-ar fi existat pînă la el" (*Filozofia Renaşterii*, vol. I, p. 37). A se compara istoria concretă a ideilor din *Filozofia Renaşterii* cu istoria concretă a ideilor din *Istoria filozofiei contemporane*.

colaborarea se impune cu necesitate. Această necesitate rămîne doar o năzuință, cîtă vreme, după părerea sa, căile de dezvoltare și metodele de cercetare ale celor două domenii sînt atît de neasemănătoare. Căci, spune el, în știință adevărurile noi se adaugă celor vechi, în timp ce filozofia, a cărei menire e de a formula ipoteze cu privire la ansamblul fenomenelor explicate de știință, are o evoluție discontinuă.

P.P. Negulescu arată deci că filozoful nu putea crea decît ceea ce a creat. Succesiunea sistemelor este însă lipsită de logica procesului unic. Aceasta era concluzia la care ar fi trebuit să ajungă în mod firesc, obligat de schemele pe care le-a construit sub impresia psihologiei, știință relativ recentă la începutul secolului și care se specializa în explicarea diferitelor forme de activitate. Este perioada în care Th. Lipps, de pildă, se preocupă de psihologia artei și a creației artistice. P. P. Negulescu s-a distins însă prin probitate și erudiție, ca toți reprezentanții școlii pe care J. T. Desanti o numește „istorică și critică" [5] și din care fac parte un Gomperz, un Bréhier. Iar fidelitate absolută față de text, care n-a rămas o simplă critică de erudiție, ci a devenit analiza felului în care a fost elaborată doctrina, a genezei acesteia, analiza legăturii dintre concepte, l-a dus la păstrarea unui adevăr pe care îl acceptase încă în tinerețe (*Critica apriorismului*, 1892), și anume : filozofia este un progres în cunoaștere. Această idee capătă în *Filozofia Renașterii* următoarea formă : cauza succesiunii sistemelor filozofice este nevoia inerentă minții omenești de a lupta împotriva scepticismului care o amenință necontenit.

Psihologismul a scăzut considerabil valoarea științifică a metodologiei istoriografice a lui P. P. Negulescu și chiar a istoriografiei sale aplicate. El considera că în istoria filozofiei importantă e nu numai stabilirea succesiunii sistemelor, ci și explicarea lor — verigi ale unui singur lanț. Explicarea aceasta însă apelează uneori la logică și întotdeauna la psihologie, elemente care trebuie să fie ele însele elucidate. Explicația, respectiv teoria sa istoriografică, nefiind satisfăcătoare, cade, rămîn numai faptele. Pînă la urmă, cercetarea istoriografică a lui P.P. Negulescu rămîne empirică. Descrierea este însă foarte bogată, exactitudinea este literală, iar rezultatul reconstituirii este o istorie empirică nefalsificată.

Concepția istoriografică a lui P.P. Negulescu este astăzi depășită, dar era nouă și progresistă la data apariției sale. Principala sa limită este, desigur, idealismul : explicarea ideilor filozofice prin factori subiectivi, prin conștiință. De pildă, după părerea lui, cea mai importantă cauză care a înlesnit emanciparea cugetării filozofice la greci și a împiedicat-o la alte popoare a fost faptul că imaginația lor religioasă nu s-a depărtat niciodată prea mult de realitate. Mitologia grecilor era mai realistă decît a popoarelor orientale [6].

Chiar în cadrul idealismului însă, concepția istoriografică a lui P.P. Negulescu rămîne în urma cuceririlor gîndirii hegeliene. Căci filozofia este, după părerea lui Negulescu o activitate individuală, determinată,

---

[5] J.T. Desanti, *Introduction à l'histoire de la philosophie*, N.C., 1956, p. 35.
[6] *Filozofia Renașterii*, p. 56.

pe lîngă alte condiţii, de legea psihologică a contrastului [7], şi, ca atare, nu este produsul necesar al unei societăţi. Ea nu este legată decît declarativ de celelalte elemente ale culturii şi de nevoile complexe, spirituale şi materiale ale unei perioade istorice. Filozofia nu ar fi deci determinată obiectiv şi nici istoric.

Anistorismul implicat este, aşadar, cealaltă limită a concepţiei lui P.P. Negulescu asupra istoriei filozofiei. Cu tot aspectul spectaculos ştiinţific al schemelor psihologice, el pleacă de fapt de la constatarea că în conştiinţa obişnuită, nefilozofică, sînt conţinute atît empirismul, cît şi conştiinţa religioasă, deci o latură realistă şi una fantastică. Conştiinţa obişnuită este deci contradictorie, iar evoluţia sa o apropie necontenit de ştiinţă, adică tinde să suprime contradicţia. P. P. Negulescu fixează însă laturile acestei contradicţii şi astfel îşi închide calea înţelegerii filozofiei ca proces nu numai unic, progresiv, dar şi contradictoriu. Lupta partidelor în filozofie îi rămîne străină, pentru că străină îi e şi lupta socială de clasă. După părerea sa, filozofia este un instrument al ameliorării morale şi intelectuale a omenirii care năzuieşte să stingă toate conflictele în altruism şi generozitate, adică în împăcarea dintre clase. Filozofia este astfel circumscrisă la natura umană, concepută metafizic, ca inerenţă a individului izolat şi nu ca „ansamblu al relaţiilor sociale" [8].

Singura istorie pe care în acest caz ar fi trebuit să o scrie dacă ar fi fost consecvent era istoria elaborării fiecărui sistem filozofic în parte şi, ca explicare a acesteia, istoria vieţii filozofului. După cum am mai spus, P.P. Negulescu pare a nu fi înţeles clar contradicţia dintre punctul de plecare psihologic şi considerarea istoriei filozofiei ca un proces unitar în cadrul căruia se duce bătălia permanentă împotriva scepticismului. Sub influenţa îndepărtată a lui Hegel, pe care îl combate pentru antiempirismul său (şi prin aceasta pentru idealismul său speculativ), el consideră că istoria filozofiei pe care a făcut-o acesta este o construcţie subiectivă. P.P. Negulescu pune exigenţe mari unei istoriografii obiective: studiul sistemelor filozofice anterioare, al cercetărilor ştiinţifice, al curentelor religioase, estetice, etice, al condiţiilor sociale şi chiar economice şi abia la urmă studiul „factorului personal" [9]. Acest ultim factor, pe care-l considerase în *Filozofia Renaşterii* covîrşitor doar pentru artă, este pus pe primul plan şi pentru filozofie în *Istoria filozofiei contemporane*. Între ediţia a doua a *Filozofiei Renaşterii* (1945) şi ediţia I a *Istoriei filozofiei contemporane* (1941) nu era o asemenea distanţă de timp care să ne permită să vorbim de o evoluţie a concepţiei istoriografice a lui P. P. Negulescu. Asemenea filozofului şi sociologului, şi istoriograful Negulescu este contradictoriu, inconsecvent. El menţine o viziune idealistă asupra ansamblului, dar poate înţelege, uneori parţial, în mod materialist apariţia sau succesul unei idei.

Să ilustrăm unele din cele afirmate pînă acum cu cîteva referiri la *Filozofia Renaşterii*.

---

[7] *Filozofia Renaşterii*, p. 45, 41.

[8] K. Marx *Teze despre Feuerbach*, în K. Marx şi F. Engels, *Opere*, vol. 3, ed. a 2-a, Bucureşti, Edit. politică, 1962, p. 6.

[9] Vezi *Filozofia Renaşterii*, p. 37—45.

Propunîndu-şi să reconstituie evoluţia filozofiei moderne, era firesc ca P.P. Negulescu să înceapă cu Renaşterea. Punctele de plecare ale filozofiei moderne pe care le caută aici sînt expuse cu meticulozitate. Filozofiei Renaşterii, P.P. Negulescu i-a acordat o atenţie deosebită, scriind un număr impresionant de pagini despre această perioadă.

Acest început modern nu era însă un început propriu-zis, şi de aceea istoriograful conştiincios se consideră obligat să treacă în revistă filozofia antichităţii şi a Evului Mediu.

Uitînd de schemele „sinergiei funcţionale", fără a părăsi însă idealismul, P.P. Negulescu dovedeşte în această scurtă privire retrospectivă o mare capacitate de sinteză şi urmăreşte dezvoltarea conceptelor, istoria filozofiei ca proces de adîncire a cunoaşterii. Aceste puţine pagini sînt, poate, dintre cele mai profunde pe care le-a scris istoriograful Negulescu.

Filozofia Renaşterii e o lucrare amănunţită, de erudiţie, dar extrem de mult spaţiu e ocupat cu încărcate portrete psihologice şi biografii. Evenimente filozofice însemnate sînt explicate prin accidentul unei impresii. Pilda cea mai concludentă în această privinţă este explicarea întemeierii Academiei platonice din Florenţa prin impresia covîrşitoare pe care Giorgios Gemistos Plethon a făcut-o asupra umaniştilor italieni şi, mai ales, asupra lui Cosimo Medici. Că octogenarul cu plete albe şi privirea vie, apărător fanatic al lui Platon, i-a impresionat adînc pe italieni este, desigur, în afară de orice îndoială. Dar de ce bătrînul financiar şi om de stat Cosimo Medici a aşteptat să treacă douăzeci de ani după întîlnirea cu Plethon pentru a însărcina pe Marsilio Ficino cu traducerea lucrărilor lui Platon şi cu comentarea filozofiei acestuia, nu se mai poate explica prin această impresie, care trebuia să-şi fi pierdut, cu timpul, precizia conturului.

Legăturile cu Bizanţul au accelerat nu ieşirea din tenebrele misticii medievale, ci căutările de exprimare a noului spirit. Exprimarea filozofică a antichităţii satisfăcea exigenţele estetice, impresiona prin claritate şi libertate. Noile tendinţe recurg deci la veşmîntul strălucitor pe care îl purtaseră cu atîta eleganţă anticii şi fac un popas în ceaţa idealismului: pentru un timp este reluat Platon.

În secolul al XI-lea Anselm îl ataşase pe idealistul antic creştinismului catolic, dar în secolul al XIII-lea, secolul înfloririi scolasticii, Aristotel îl înlătură pe Platon şi este uns „înaintaş al lui Hristos în cunoaşterea naturii". Şi aceasta pentru că Aristotel se preocupa şi de pămînt, nu numai de cer, cum îl şi reprezintă Rafael în disputa cu Platon din centrul frescei „Şcoala ateniană". Aristotel devenise *filosofus* şi era firesc ca atacul la care era supusă scolastica să înceapă cu el. Pînă la elaborarea unei filozofii originale, la Bruno de pildă, filozofii recurg la sistemul adversarului idealist al lui Aristotel, mai bine cunoscut decît filozofiile materialiste ale antichităţii elene. Dar atacarea scolasticii era dictată de nevoile noi ale unei societăţi care renunţă la formele medievale de viaţă. Lucrul acesta este constatat şi de P. P. Negulescu, care îl citise cu atenţie pe Burkhardt şi care observase că înflorirea întregii culturi italiene în Renaştere era legată prin mii de fire de evoluţia burgheză a Italiei, de bogăţiile pletorice acumulate de bancheri, negustori, armatori.

Marile ciocniri de idei din Renaştere — între universităţi şi academii, între Pierre de la Ramée şi învăţămîntul oficial de pildă — rămîn neexplicate. Căci psihologia nu deţine cheia înţelegerii lor. P.P. Negulescu face din conflictul Cremonini-Galilei o dramă de un ridicul tragic pe care o trăieşte cel dintîi. Fără îndoială aşa şi este, numai că această dramă s-a desfăşurat pe fundalul dramei prin care trecea întreaga societate, scindată în forţe care se luptau pe viaţă şi pe moarte.

Dramele indivizilor din epoca Renaşterii sînt impresionante şi chiar pot fi uşor retrăite, sînt accesibile. Dar ele nu pot fi explicate decît dacă sînt raportate la desfăşurarea obiectivă a forţelor din a căror întreţesere se constituie viaţa societăţii ca întreg.

Lupta dintre peripatetismul anchilozat şi încercarea lui Pierre de la Ramée de a da gîndirii libertate nu poate fi explicată în plan psihologic. Orgoliul îngenuncheat al lui Jacques Charpentier aruncă lumină doar asupra cruzimii cu care a fost asasinat Ramée. Pretutindeni apărătorii ordinii feudale au opus ideilor noi şiruri lungi de crime. Nu era vorba decît de idei şi de viitor în opera unui Ramus, Bruno sau Servet. Dar, faţă de aceste abstracţii lipsite de corp, ideologii apărători ai unei orînduiri învechite s-au simţit înfioraţi. Şi trebuiau să demonstreze că ei şi nu inovatorii au dreptate. Altfel ei înşişi ar fi trebuit să semneze actul de deces al unei societăţi în care se integraseră atît de total, încît nici cu gîndul nu mai puteau rătăci în afara ei. După ideologi intrau în scenă autorităţile înarmate concret cu rugul.

Singur materialismul istoric a putut înzestra istoriografia cu o metodă care să-i permită analiza din interior a doctrinelor, stabilirea genealogiei conceptelor fundamentale, înţelegerea că, întrucît sînt necesare — adică cerute, impuse de practica socială —, cuceririle gîndirii unui filozof sau altuia au şi caracter de universalitate.

Astfel, istoriografia marxistă, păstrînd ceea ce era preţios în teoria istoriografică premarxistă — lupta ireconciliabilă dintre materialism şi idealism (Helvétius), legătura filozofiei cu epoca a cărei filozofie este, mişcarea ascendentă a filozofiei exprimată de istoria sa ca proces unic (Hegel) —, dezvăluie pentru prima oară rădăcina comună a tuturor formelor conştiinţei sociale în baza economică a societăţii şi permite în acest fel explicarea lor.

Opera de istoriograf a lui P. P. Negulescu se află, prin concepţie, la mare distanţă de adevăr. Ea are însă merite considerabile : fineţea analizei, amploarea şi probitatea informaţiei, frumuseţea limbii, consecvenţa în explicarea simplă, didactică. Căci P. P. Negulescu şi-a scris lucrările de istorie a filozofiei pentru tineret, după cum declară. El se adresează tineretului (ca şi Hegel de altfel) convins că aici va găsi disponibilitate teoretică, ardoare dezinteresată pentru cunoaştere, trăsături care ulterior, o dată cu „instalarea în viaţă" (respectiv cu ancorarea burgheză în confort) dispar. Lucrările lui P. P. Negulescu de istorie a filozofiei sînt încărcate cu un mesaj de înaltă umanitate. În 1941 el spera să contribuie la o preţuire mai generoasă, mai omenească a lucrurilor prin pilda dezastrelor la care, în trecut, a dus învrăjbirea. „Iar o asemenea preţuire — scrie el în

prefaţa la *Istoria filozofiei contemporane* — e mai necesară astăzi decît orişicînd, în faţa primejdiilor ce ne ameninţă din toate părţile, din cauza faptului că, prin uimitoarele ei aplicări tehnice, ştiinţa a pus la dispoziţia oamenilor din timpul de faţă puteri neaşteptat de mari, de care nu puţini par a fi ispitiţi să abuzeze. Pe această pantă, plină de riscuri mari, filozofia ar putea să împiedice, pe unii cel puţin, să alunece cu prea multă inconştienţă" [10].

O asemenea încredere în puterea de convingere a raţiunii şi în asemenea împrejurări conferă istoriografului o nobleţe civică ce poate constitui şi astăzi un exemplu.

[10] *Istoria filozofiei contemporane*, p. 12.

COMUNICĂRI

CONCEPTUL SOCIOLOGIC DE ATITUDINE

DE

HONORINA CAZACU

Scopul studiului de față este de a analiza — pornind de la conținutul fenomenului, de la aria lui, așa cum se prezintă în realitate — dacă conceptul de atitudine elaborat de psihologie, precum și acela elaborat de psihologia socială, acoperă sau nu această arie; de a vedea ce determinări principale ale acestui fenomen rămîn în afara cîmpului lor de observație; de a preciza conținutul conceptului sociologic de atitudine.

Atitudinea este un fenomen cu o gamă de forme și conținuturi extrem de bogată și variată. În gîndirea și practica de fiecare zi, noțiunea are o circulație largă, desemnînd, în general, poziția unui subiect față de alt subiect sau față de un obiect.

Multitudinea de forme și conținuturi a atitudinilor existente în realitate a determinat abordarea fenomenului din unghiul de vedere al mai multor discipline, printre care psihologia, pedagogia, psihologia socială, sociologia. Treptat, unele din aceste științe au reflectat fațete multiple ale acestui obiect complex, descriindu-le, clasificîndu-le, măsurîndu-le, punînd în lumină mecanisme de mai mare sau de mai mică adîncime. Se poate spune că, pînă acum, locul de vioară întîi în studiul atitudinilor îl deține psihologia socială, care i-a acordat decenii de-a rîndul o mare atenție și a reușit să treacă de la descrierea, definirea și clasificarea lor la făurirea unor instrumente mai fine de analiză cantitativă și calitativă. Dat fiind bogăția, dar și complexitatea fenomenului pe care căutau să-l reflecte aceste științe, definirea conceptului de atitudine a iscat, cum era și firesc, numeroase controverse, care mai continuă. Situația este de așa natură, încît, în momentul de față, pe lîngă multe idei rodnice, pe lîngă un număr

Rev. filoz. 12, 6, p. 807–819. București, 1965

mare de definiţii elaborate îndeosebi de psihologi şi psihologi sociali [1], pe lîngă unele tehnici avansate de cercetare şi un material empiric valoros, există şi un număr de definiţii, cercetări empirice şi concepţii greşite care produc confuzii.

Pentru a analiza conţinutul conceptului sociologic de atitudine este necesară cunoaşterea şi înţelegerea unghiurilor de vedere specifice din care este abordată atitudinea de către cele două discipline amintite, sublinierea determinărilor principale pe care ele le reflectă din aria acestui fenomen. Operaţia este necesară nu numai pentru ca unghiul de vedere sociologic să fie riguros delimitat, dar şi pentru a vedea ce anume din cunoaşterea dobîndită de psihologie şi de psihologia socială în studiul atitudinii poate servi şi sociologiei.

Aşadar, ce anume reflectă *psihologia* din conţinutul atitudinii, cum defineşte ea atitudinea? Se poate spune că de la mimică, de la poziţia corpului şi pînă la conţinutul de sentimente, afecte individuale cuprinse într-o atitudine, aproape nimic nu a fost omis de psihologi în aceste studii. Amintim cîteva din accepţiile subliniate : poziţie a corpului (*W. Albig*); organizaţie posturală a mai multor unităţi celulare (*H. W. Dunham*); dispoziţie mentală a individului de a reacţiona în direcţia sau împotriva unui obiect definit; în această dispoziţie predomină elementele afective (*D. D. Droba*); proces de adaptare al comportamentului (*L. L. Bernard*); complex de sentimente, dorinţe, convingeri, prejudecăţi, care predispun pentru o acţiune (*Chave*)[2]; comportamentul verbal, mimica, gesticulaţia, intonaţia, pantomima, ţinuta corporală; atitudinea este un principiu unificator în raporturile noastre cu lumea (*H. C. J. Duijker* [3]; părere, mod de a vedea, judecată favorabilă sau defavorabilă, opinie publică [4]; o mai mare sau mai mică disponibilitate a schemelor perceptive (*M. Fraisse*); o metodă de atac a problemelor (*P. Oléron*); o dispoziţie mai mult sau mai puţin permanentă de a reacţiona la situaţiile în care ne aflăm (*R. Meili*) [5]; dispoziţie direcţională cu substrat mai mult afectiv decît cognitiv, cu o natură mai puţin nativă şi mai mult socială şi un caracter mai mult dinamic decît postural şi static (*A. Chircev*) [6]. Cum se vede, majoritatea acestor definiţii merg pe linia descrierii conţinutului atitudinii şi, în marea lor majoritate, o concep ca o dispoziţie spre acţiune.

Psihologii au discutat şi mai discută, de asemenea, caracteristicile atitudinii, deosebirea dintre atitudinile individuale şi colective, obiectul atitudinilor individuale etc. O precizare importantă aduce psihologul V. N. Measişcev. El face o deosebire între noţiunea de *relaţie*, ca simplă legătură în care nu se manifestă deosebirea dintre cei doi termeni între

[1] Încă în 1941, Anatol Chircev, în volumul *Psihologia atitudinilor sociale. Cu privire specială la români* (Sibiu, Edit. Institutului de psihologie al Universităţii din Cluj, 1941), enumeră aproape douăzeci de definiţii existente numai în psihologia şi psihologia socială americană. De atunci numărul definiţiilor a continuat să crească.

[2] Cf. A. Chircev, *op. cit.*, p. 22—23.

[3] Vezi *Les attitudes*, Symposion de l'Association de psychologie scientifique de langue française, Paris, P.U.F., 1961, p. 88 şi 90.

[4] *Grande Larousse Encyclopedique*, vol. 7, 1963, p. 967.

[5] *Les attitudes*, p. 106—107.

[6] A. Chircev, *op. cit.*, p. 31.

care ea există, şi *atitudine*, care apare numai atunci cînd avem un subiect şi un obiect al relaţiei; această legătură caracteristică apare numai la om, care este o fiinţă conştientă. Precizarea este justificată, pe de o parte, pentru că subliniază deosebirea obiectivă dintre atitudine şi întregul sistem de conexiuni al omului cu natura şi cu societatea, pe de altă parte pentru că precizează caracterul ei specific uman. Menţionînd că atitudinea conştientă are o condiţionare biologică, psihologică şi social-istorică, Measişcev o defineşte astfel: „Atitudinile psihologice ale omului prezintă, în forma lor dezvoltată, un sistem închegat de *conexiuni individuale, selective*, conştiente ale individului cu diversele laturi ale realităţii obiective. Acest sistem este un rezultat al întregii istorii a omului, el exprimă experienţa personală a acestuia şi determină lăuntric acţiunile şi stările sale psihice" [7].

Din această schiţă sumară se conturează cîteva determinări principale ale conţinutului atitudinii reflectate de psihologie: psihologia se ocupă de atitudini ca relaţii selective ale individului cu lumea sa înconjurătoare. Ea urmăreşte astfel mecanismul psihofiziologic şi particularităţile percepţiei, memoriei, atenţiei, gîndirii, voinţei în funcţie de atitudinea individului faţă de obiectul relaţiei sale selective, modalitatea în care aceste capacităţi psihice general-umane sînt direcţionate şi influenţate, modelate uneori de obiectul dat al relaţiei. Pentru pedagogie şi pentru activitatea de educare în general, aceste cercetări au rol practic însemnat.

Ce anume reflectă *psihologia socială* din conţinutul fenomenelor de atitudine, cum defineşte ea atitudinea?

Şi în acest domeniu definiţiile abundă. Predominant, atitudinea este concepută ca o relaţie între un subiect şi un obiect al cărei rezultat este o predispoziţie, tendinţă pentru sau împotriva acelui obiect, deci ca o relaţie selectivă cu conţinut mental. Atitudinea mentală a preocupat încă pe psihologii şcolii de orientare idealistă de la Würzburg. Începuturile folosirii noţiunii de atitudine în psihologia socială occidentală sînt apreciate însă ca datînd odată cu lucrarea *The Polish Peassant in Europe and America* (5 vol., 1918—1920) a lui W. I. Thomas şi F. Znaniecki. Ei au definit atitudinea ca o stare de spirit a individului faţă de valoare [8]. Treptat, noţiunea a pătruns tot mai larg în psihologia socială americană. În controversa acerbă dintre diferite şcoli, dintre care unele considerau instinctele drept explicaţia-cheie a tuturor fenomenelor sociale, altele dorinţele, altele relaţiile de atracţie şi repulsie etc., ca şi în controversa dintre partizanii eredităţii şi cei ai mediului, conceptul de atitudine a fost şi el la rîndul său absolutizat, unii autori (E. S. Bogardus, J. K. Folsom) ajungînd chiar să considere psihologia socială, prin excelenţă, ştiinţa studiului atitudinilor. „Probabil că folosirea conceptului s-a răspîndit atît pentru că el se referă la aspecte fundamentale ale problemelor de opinie publică, propagandă, ale ostilităţii între grupuri, ale rivalităţii economice, credinţelor religioase ş. a., care au atît o importanţă practică, cît şi teoretică în ştiinţele sociale" [9]. Psihosociologul american James

[7] V.N. Measişcev, *Problemele fundamentale ale psihologiei atitudinilor şi situaţia ei actuală*, în *Psihologia în U.R.S.S.*, Bucureşti, Ed. ştiinţifică, 1963, p. 430 (subl. ns.).

[8] Cf. Otto Klineberg, *Psychologie sociale*, tom. II, Paris, P.U.F., 1958, p. 541.

[9] *Ibidem*.

Woodard observă că, deoarece antinomiile sociale erau privite drept rezultate ale atitudinilor rele, se ajungea la concluzia idealistă că ar fi fost suficient să se schimbe atitudinile pentru a rezolva și antinomiile [9 bis] (această concepție se reflectă deosebit de pregnant în sociometria lui J. L. Moreno), concluzie care, fără îndoială, a contribuit la sporirea interesului pentru cercetarea atitudinilor. Oricare ar fi fost însă mobilurile, rezultatele s-au concretizat în nenumărate lucrări și studii, cercetări concrete și tehnici de cercetare.

Să cunoaștem mai întîi cîteva definiții elaborate de psihologia socială occidentală: tendință spre acțiune, pentru sau contra a ceva din mediu, care devine astfel o valoare pozitivă sau negativă (*E. S. Bogardus*); motivări și organizări de dorințe cu referire la situații diferite (*R. E. Park* și *E. W. Burgess*); reversul mental al unui obiect (*E. Farris*); o dispoziție mentală spre acțiune (*A. O. Bowden* și *F. R. Melbo*); dispoziție de a acționa într-un mod oarecare (*H. Murray*) [10]; dispoziție mentală și neurologică bazată pe experiență și exercitînd o influență directoare sau dinamică asupra reacțiilor individului față de obiectele și de situațiile care au legătură cu el (*G. W. Allport*) [11]; un sindrom permanent de consistență în răspunsuri (*B. F. Green*); răspunsul implicit, anticipant și mediant în același timp, trezit de numeroase modele și stimuli, și considerat ca avînd o semnificație socială (*L. W. Doob*) [12].

În psihologia socială franceză, părerile sînt împărțite, unii autori considerînd atitudinea ca poziție a unui individ, membru ale unei grupe, față de o anumită problemă colectivă [13]; alți autori ignorează însă această noțiune și o înlocuiesc într-un fel cu noțiunea de comportament [14]. Cercetările pe problema atitudinii în psihologia socială marxistă încep să capete o anumită pondere [15], dar conceptul ca atare, după cîte știm, nu a fost încă abordat.

S-ar părea că între modul cum definește psihologia, pe de o parte, și psihologia socială, pe de altă parte, fenomenul de atitudine nu sînt deosebiri pregnante. Problema apare astfel date fiind întrepătrunderile dintre aceste două științe, fapt care face pe mulți autori să afirme că între ele nu se poate face o distincție netă sau că, oricum, distincțiile sînt greu de făcut. Dacă pornim însă de la obiectul fiecăreia dintre ele, în această lumină se poate surprinde deosebirea în ce privește unghiul de abordare de către fiecare a fenomenului de atitudine. În timp ce psihologia ia în considerare mecanismul psihofiziologic și particularitățile percepției, memoriei etc. în

---

[9 bis] J. Woodard, *Psychologie sociale*, în *La sociologie au XX-e siècle*, vol. I, Paris, P.U.F., 1947, p. 237.

[10] Cf. A. Chircev, *op. cit.*, p. 24—25.

[11] Cf. O. Klineberg, *op. cit.*, p. 542.

[12] În *Handbook of Social Psychology*, Cambridge, Mass., Edit. G. Lindzey, 1954.

[13] J. Maisonneuve, *Psychologie sociale*, Paris, P.U.F., 1951, p. 11.

[14] J. Stoetzel, *La psychologie sociale*, Paris, Flammarion, 1963.

[15] În mod indirect problema a fost abordată de M. Ralea și T. Hariton, în volumul *Sociologia succesului* (București, Edit. științifică, 1962), mai ales sub aspectul atitudinilor publicului succesual; N.G. Valentinova, *Vlianie kolektiva na razvitie interesa k trudu* (Influența colectivului asupra creșterii interesului față de muncă), în „Voprosî filosofii", 1964, nr. 6.

funcție de atitudinea individului față de obiectul relației sale selective, psihologia socială are în vedere condițiile sociale de variație a atitudinilor, particularitățile psihice ale atitudinilor în grupuri sociale constituite istoricește (familii, profesiuni, ocupații, grupuri politice, naționale, religioase etc.). Comun este faptul că atît una cît și cealaltă cercetează un conținut psihic, latura psihică a atitudinilor, deși din unghiuri de vedere diferite. De aceea ambele au în vedere atitudinea ca relație psihică selectivă, pun accentul îndeosebi pe caracterul predispozițional al atitudinii subiectului (prin atitudine subiectul nu se poate manifesta decît pentru sau împotriva obiectului relației sale). Există, desigur, și alte accepții, așa cum se poate vedea din unele definiții în care atitudinea este înțeleasă doar ca poziție corporală, mimică etc., dar acestea nu interesează aici.

Așadar, în psihologia socială predomină deocamdată ideea că atitudinea se definește ca un fapt de conștiință aparte — dispoziție, predispoziție, stare de spirit, poziție față de ceva —, determinat de condițiile sociale specifice ale subiectului. Această orientare a și determinat o metodă specifică în cercetarea atitudinilor de către psiho-sociologie : sondajul de păreri prin diferite tehnici, cum sînt interviul, chestionarul, testele. Se naște însă întrebarea : dacă atitudinea este dispoziție, stare de spirit etc. și dacă metoda de cercetare a ei este sondajul de păreri, cum o putem deosebi atunci de opinie, care este și ea părere, predispoziție pentru ceva și o putem afla tot prin sondajul de păreri?

Între opinie și atitudine ca fenomene sociale există asemănări — amîndouă sînt stări mentale, presupun o opțiune a subiectului pentru sau împotriva obiectului relației sale selective —, dar și deosebiri : în timp ce opinia are un caracter mobil, se poate schimba mai lesne [16], implică deci mai mult discontinuul, atitudinea manifestă o relativă stabilitate, în conținutul ei ponderea mai mare o are continuul ; atitudinea implică neapărat dispoziția de a acționa a subiectului conform unei certitudini, în timp ce opinia nu implică această dispoziție, nu implică acțiune, ea este încă stare latentă. Pentru a se transpune în acțiune, opinia trebuie să treacă prin atitudine. O. Klineberg observă că ar fi bine „să se folosească cuvîntul *atitudine* pentru a indica ceea ce noi sîntem dispuși să facem și *opinie* pentru a indica ceea ce noi credem ca adevărat sau considerăm drept adevărat" [17]. Dar același autor, abordînd în continuare problema unor tehnici de cercetare, identifică de data aceasta ca și alți autori, opinia cu atitudinea [18]. Problema a preocupat pe mulți psihosociologi și a dus la unele rezultate în direcția elaborării unor tehnici de cercetare care să poată disjunge, din materialul obținut pe calea sondajului de păreri, ce este opinie de ceea ce este atitudine. Unii sociologi și psihosociologi cu experiență din S. U. A. au simțit, în practica elaborării unor tehnici de măsurare a atitudinilor, necesitatea de a confrunta opiniile exprimate de subiecți cu faptele lor

[16] Vezi și A. Chircev, *op. cit.*, p. 44—45.

[17] O. Klineberg, *op. cit.*, p. 542.

[18] *Ibidem*, cap. XVIII, „Atitudini și opinii" ; L. Festinger și D. Katz, *Les méthodes de recherche dans les sciences sociales*, Paris, P.U.F., 1959 ; M. Duverger, *Méthodes des sciences sociales*, vol. I, Paris, P.U.F., 1961, & 2 : „Măsura opiniilor și atitudinilor".

reale, ca o condiție a validității cercetării. Rezumînd aceste preocupări, O. Klineberg este de părere : „Comportamentul verbal nu va fi semnificativ, decît în măsura în care el ne va lămuri asupra comportamentului manifest" [19]. S-au întreprins cercetări, mai ales de către psihosociologi și de către specialiști în elaborarea metodelor de cercetare în științele sociale din S. U. A., și s-au propus diferite procedee, cum sînt : verificarea părerilor obținute de la subiecți prin părerile altora despre acei subiecți ; construirea unor „scări de atitudine" [20] în care eșalonarea întrebărilor conform unei anumite logici poate furniza date asupra coerenței interne a răspunsurilor date și, pe această bază, eliminarea răspunsurilor necoerente etc. Alți psihosociologi deosebesc două laturi în comportament : comportamentul latent, ipotetic sau inferat (denumit și genotipic) și comportamentul manifest, care se poate observa direct (sau fenotipic). Comportamentul manifest, înțeles ca funcție a celui latent, se reduce însă tot la manifestările verbale sau scrise ale subiectului ca răspuns la interviu, chestionar, teste etc. Ca atare, problema nu iese astfel din cadrul subiectivității subiectului și, deși s-au elaborat unele metode fine de analiză [21], problema validității acestor cercetări mai rămîne încă deschisă. O încercare mai vastă, de natură teoretică de data aceasta, de a oferi o bază obiectivă cercetărilor din științele sociale a fost făcută de un grup de sociologi și psihosociologi în frunte cu T. Parsons și E. Shils prin lucrarea *Toward a general Theory of Action*. Lucrarea pledează pentru o teorie generală a științelor sociale al cărei concept-cheie să fie conceptul de acțiune. Nu se pot reconstitui dorințele, atitudinile, gîndurile altora decît pornind de la acțiunile lor, se argumentează în lucrare [22]. Acțiunea este înțeleasă de Parsons ca unitatea a patru componente : scopul subiectului, situația lui, inteligența, efortul de energie. Cînd într-un comportament se pot găsi cele patru elemente, acest comportament poate fi numit acțiune [23]. Teoria, vizînd implicit și psihologia socială, este o încercare de rezolvare a unor greutăți evidente ale științelor sociale occidentale în general, încercare de a le oferi, teoretic, o bază obiectvă.

După toate acestea, revenind la problema de la început — care este aria de extensie reală a fenomenului de atitudine și în ce măsură conceptul psihologic și cel psihosociologic de atitudine o acoperă, o reflectă sau nu în totalitatea ei —, trebuie să fac acum precizarea că această arie este mult mai largă, iar conceptele amintite nu o reflectă și nu pot s-o reflecte altfel (dat fiind specificul științelor respective) decît parțial, fragmentar. Ce determinări, laturi principale ale fenomenului de atitudine rămîn în afara cîmpului lor de observație ? Să luăm pe rînd termenii relației selective care este

---

[19] O. Klineberg, *op. cit.*, p. 556.

[20] Este vorba de scara lui E.S. Bogardus (sau scara de distanță socială) ; scara lui Dobra, a lui Dodd, a lui Crespi, derivate din scara lui Bogardus ; scara lui L.L. Thurstone (sau scara cu intervale în aparență egale) ; scara lui L. Rickert ; scara lui Edwards și Kilpatrick (sau tehnica discriminării scalare) ; metoda scalogramei a lui L. Guttman (sau scara ierarhică).

[21] Este vorba în special de „analiza structurii latente" a lui P.F. Lazarsfeld.

[22] T. Parsons și E. Shils, *Toward a general Theory of Action*, Harvard University, 1952, p. 467—468.

[23] *Ibidem*, p. 53.

atitudinea, apoi conținutul ei și să căutăm răspunsul la această întrebare. În ce privește primul termen, *subiectul relației*: el poate fi individul (în cadrul psihologiei), o colectivitate concretă de indivizi constituită istoriceşte şi relativ stabilă: familie, grupuri profesionale, politice, religioase, sau grupuri mobile: public, mulțime etc. (în cazul psihologiei sociale). Dar în societate există, se manifestă și influențează asupra mișcării sociale atitudinile cu caracter de clasă. Clasele, și în cadrul lor anumite grupuri, pături, în interacțiunea dintre ele și în acțiunea lor socială manifestă atitudini diferite, în dependență de mobilurile lor sociale, de rolul lor social, de situația concret-istorică dată etc. Prin aceste grupuri mari de oameni se realizează mișcarea istorică; atitudinile claselor sînt, de aceea, fenomene sociale de mare însemnătate în înțelegerea dialecticii istoriei.

În ce privește *obiectul relației*, psihologia studiază și poate studia atitudinea individuală față de cele mai diferite laturi ale realității; psihologia socială poate studia și studiază atitudinea unor grupuri relativ stabile sau mobile, în raport cu condițiile lor specifice de viață față de alte grupuri, față de diferite alte laturi ale realității. Dar dacă atitudinea publicului călător, de pildă, față de administrația căilor ferate sau atitudinea soldaților în război, atitudinea credincioșilor și a necredincioșilor față de un anumit război, atitudinea mamelor față de război, atitudinea negustorului față de cumpărător și a cumpărătorului față de negustor, atitudinea adolescentului și a vîrstnicului față de muncă etc. prezintă interes pentru înțelegerea mai profundă a psihologiei umane și au însemnătate în cercetarea științifică, cu atît mai mult nu pot rămîne în afara acestor cercetări asemenea probleme sociale majore cum sînt atitudinea unei clase sau alta față de muncă sau față de muncă în condițiile progresului tehnic actual, față de stat, cultură, biserică, război, pace, revoluție, colonialism, imperialism etc.; atitudinea unei clase față de altă clasă în general sau într-o situație istorică concretă ș.a.; în cadrul fiecărei clase, atitudinea față de asemenea probleme sociale a detașamentelor ei specifice, a generațiilor sale etc.; atitudinea diferită sau asemănătoare uneori a unor clase în socialism și în capitalism, în țările în curs de dezvoltare față de aceleași probleme sociale. Pentru sociologie prezintă interes, în condițiile actuale ale socialismului, modalitatea de apropiere a atitudinilor claselor față de diferite laturi și probleme ale vieții sociale, ca o reflectare a apropierii condițiilor lor de existență socială, a alianței politice și ideologice care se consolidează necontenit între ele.

În sfîrșit, problema *conținutului* relației selective care este atitudinea, pentru sociologie, deși apare într-o măsură din cele spuse pînă acum, necesită încă precizări. Pentru psihologie, conținutul relației discutate aici sînt aspecte ale conștiinței individuale, particularități ale capacităților psihice umane (gîndirea, voința, atenția, percepția etc.) în corelația lor specifică cu obiectul relației selective. Psihologia socială cercetează, la rîndul său, particularitățile psihice umane care apar ca urmare a condițiilor sociale specifice ale grupurilor amintite. Sociologia ia și ea în considerare conținutul de conștiință care apare în relația dintre cei doi termeni. Dar, de data aceasta nu va fi vorba de un conținut de psihologie individuală, nici de un conținut de psihologie socială, ci de un conținut de conștiință so-

cială, care este calitativ diferită de conştiinţa individuală şi de psihologia socială şi care cuprinde, ca elemente principale elemente cu caracter, psihic general-uman, elemente de psihologie socială şi de ideologie. Deşi conştiinţa socială nu e suma conştiinţelor individuale, în studiul atitudinilor unei clase sociologia se poate sprijini pe cercetările şi pe cuceririle psihologiei şi ale psihologiei sociale în studiul mecanismelor formării atitudinilor pentru a-şi explica mai profund legile formării atitudinii unei clase.

Se naşte însă întrebarea : sociologia trebuie să se oprească doar la conţinutul afectiv şi de idei care apare în relaţia dintre cei doi termeni — subiect şi obiect — ai atitudinii sociale? Se reduce conţinutul atitudinii sociale numai la aceasta? După părerea mea, nu. Sociologia ia în considerare atît conţinutul afectiv şi de idei al subiectului (clasa, grupul social), cît şi obiectivarea în fapt a acestui conţinut (acţiunea clasei, a grupului) ; are în vedere *unitatea* lor, mecanismul sau, mai bine spus, dialectica acestei unităţi ; sondează şi verifică ideile prin fapte. Şi aceasta pentru simplul motiv că atitudinea socială a unui grup, clase nu poate fi judecată numai după ceea ce gîndeşte sau spune acest grup, acea clasă *ci şi* după ceea ce face practic în prelungirea acestor idei, sau, uneori, spre deosebire de acele idei, spre deosebire de ceea ce spune. În mişcarea istorică iau parte, se înfruntă nu interesele unui individ cu ale altui individ, ci interese fundamentale de clasă. Istoria a demonstrat cu prisosinţă că în această înfruntare evoluţia anumitor clase este de aşa natură, încît în perioada lor de ascensiune există o anumită concordanţă între ceea ce ele spun şi ceea ce fac ; în schimb, în perioadele lor de declin, această concordanţă devine din ce în ce mai palidă. Problema necesităţii de a lua în considerare simultan gîndurile şi faptele în cercetarea atitudinii clasei nu se pune numai în studiul unei clase în declin, ci şi în studiul unei clase în ascensiune, a cărei existenţă se desfăşoară în consensul dezvoltării istorice, cînd concordanţa dintre ideile şi faptele sale este reală. Pentru că de data aceasta ne interesează în mod deosebit dialectica internă, modalitatea specifică a transformării faptului de conştiinţă în acţiunea practică ; de asemenea, cauzele pentru care un grup al clasei se plasează în urmă sau cu mult înaintea clasei într-o problemă dată, deci neconcordanţele care pot apărea în ambele direcţii, cauzele lor.

Aşadar, prin studiul atitudinilor, sociologia, pornind de la legile sociale obiective, cercetează una din modalităţile prin care conştiinţa colectivă (a claselor, a grupurilor clasei) răspunde, se integrează, se obiectivează în realitatea socială. Pentru sociologie, cercetarea atitudinilor are ca scop urmărirea şi înţelegerea unuia din mecanismele importante prin care se realizează *mişcarea socială.*

Teoretic, în sociologia marxistă, problema conţinutului conceptului de atitudine socială, după cît ştim, pînă acum nu a fost abordată ; în practică, sociologii marxişti au adoptat două moduri de cercetare a atitudinilor sociale, care reflectă într-un fel şi două moduri de a înţelege conţinutul fenomenului (cercetările s-au făcut îndeosebi pe problema atitudinii faţă de muncă) : 1) unii cercetători au studiat numai părerile oamenilor în problema dată, opiniile, gîndurile, stările lor de spirit, numindu-le însă

atitudine socială [24]. În asemenea cazuri se consideră că e suficient să se consemneze datele personale ale celor anchetaţi : vîrsta, pregătirea profesională, starea socială sau familială etc., şi să se coreleze aceste date cu răspunsurile primite la diferite întrebări. Rezultatele unor asemenea anchete sociologice pot fi semnificative, dacă se iau în considerare grupuri mari de oameni, pentru opinia, conştiinţa acelor grupuri, dar nu pentru atitudinea lor socială ; 2) alţi cercetători se preocupă în mod deosebit de conţinutul manifest al atitudinii sociale şi, în legătură cu aceasta, discută modul cum se reflectă el în conştiinţa subiectului [25], iar unii sociologi, pe lîngă părerile subiecţilor despre o problemă dată, iau în considerare şi acţiunea lor manifestă, concordanţa sau neconcordanţa ei cu părerile exprimate [26].

Clasicii marxism-leninismului nu au tratat în mod special problema categoriei de atitudine socială, dar ei ne-au lăsat nenumărate lucrări în care au analizat atitudinea uneia sau a mai multor clase faţă de diferite probleme sociale majore, generale, cum sînt atitudinea claselor faţă de stat, faţă de revoluţie, faţă de muncă, pace şi multe altele sau atitudinea detaşamentelor unei clase într-o problemă dată, ajungînd astfel la concluzii practice însemnate cu privire la nivelul politic al clasei, acţiunile ei viitoare etc. Nu e greşit să spunem că întreg spiritul acestor lucrări lasă să se vadă clar concepţia lor despre atitudinea socială sub dublul său aspect : ca stare de spirit, sentimente, idei şi ca acţiune, ca unitate a acestor laturi.

Rezumînd cele spuse pînă acum, consider că sociologia, în studiul atitudinii sociale, concepută în general ca relaţie selectivă între un subiect şi un obiect, trebuie să ia în considerare, spre deosebire de psihologie sau de psihologia socială : 1) ca *subiect* al relaţiei — clasa, un detaşament, o pătură socială a ei sau naţiunea ; 2) ca *obiect* al relaţiei — o altă clasă, pătură socială etc. sau o instituţie (suprastructurală, economică etc.) ori o problemă socială (pace, război, şomaj etc.) ; 3) din punctul de vedere al *conţinutului* relaţiei — atît ce simte, ce gîndeşte subiectul despre obiectul relaţiei sale, cît şi ce face, cum acţionează el în cadrul acestei relaţii.

Deoarece fenomenul de atitudine este cercetat de mai multe discipline, care, aşa cum am căutat să arăt, abordează fiecare alte laturi ale acestuia, şi formal ar trebui să existe o deosebire între ele în ce priveşte denumirea lui : pentru psihologie să fie vorba de „atitudine psihică", pentru psihologia socială de termenul de „atitudine psihosocială" iar pentru sociologie de termenul de „atitudine socială". Aceasta nu ar însemna că psihologia ar privi acest fenomen în afara socialului (după cum se ştie, psihologia consideră condiţionarea socială a obiectului ei ca ceva implicit, dar nu-l cercetează ca atare). Dar ar preciza că psihologia reflectă latura psihică a atitudinilor, că psihologia socială abordează latura psihosocială a atitu-

---

[24] Un exemplu în acest sens poate fi studiul lui Andrzej Sicinski, *Multidimensionality of Attitudes to Work* (Multitudinea atitudinilor faţă de muncă), în „The Polish Sociological Bulletin", 1962, nr. 3—4 (5—6).

[25] N. Bellu, *Atitudinea faţă de muncă şi dialectica dezvoltării moralei socialiste*, în „Cercetări filozofice", 1961, nr. 1.

[26] O ilustrare a acestui mod de abordare poate fi, într-o măsură, cercetarea sociologică concretă a lui A. G. Zdravomîslov şi V. A. Iadov, *Opît konkretnovo isledovania otnoşenia k trudu* (Experienţa cercetării concrete a atitudinii faţă de muncă), în „Voprosî filosofii", 1964, nr. 4.

dinii şi că sociologia consideră atitudinea ca *un mod concret de integrare şi totodată de mişcare a claselor* (detaşamentelor, grupurilor, păturilor) *în cadrul necesităţii obiective a legilor sociale obiective.*

Pentru cercetare, precizarea naturii duble a conţinutului atitudinii sociale, deşi de maximă însemnătate, nu constituie decît primul pas, adică sublinierea necesităţii de a orienta cercetarea spre ambele laturi ale fenomenului. La o analiză atentă se relevă faptul că, în mişcarea de la subiect la obiect, laturile principale care alcătuiesc substanţa atitudinii sociale se împletesc într-un mod specific.

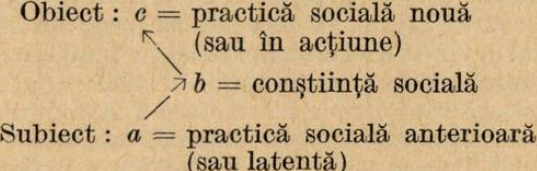
Am arătat că atitudinea socială poate să fie definită, într-un mod foarte general, ca o relaţie selectivă între un subiect şi un obiect. Relaţia selectivă este egală deci cu mişcarea fenomenului între *S* şi *O*. Am notat-o, deocamdată, *S—O*. Ce se întîmplă pe parcursul *S—O*, care sînt momentele sale cheie? Mişcarea porneşte de la clasă, prin detaşamentele, grupurile ei, aşa cum există ele în momentul dat. Clasa sau un grup social al ei există, acţionează şi se află în relaţii multiple cu celelalte clase şi pături sociale. Mişcarea socială pune clasei la un moment dat o anumită cerinţă, izvorîtă din contextul social concret. Clasa, avînd întotdeauna un rol social de îndeplinit în conformitate cu situaţia sa economică, politică şi spiritual-ideologică, trebuie să răspundă cerinţei.

Procesul închegării atitudinii sale sociale în problema dată începe deci cu practica acumulată, în joc intră *practica social-istorică* a clasei. Este primul moment care se înscrie în circuitul atitudinii; deocamdată avem un moment în care nu apare încă nimic nou, dar fără care mişcarea fenomenului pe care îl analizăm nu se poate declanşa. Mai mult, practica socială anterioară, experienţa sau lipsa de experienţă a clasei, deci nivelul şi profunzimea practicii acumulate, îşi vor pune amprenta pe toate celelalte momente ale formării atitudinii sale.

Sprijinindu-se pe fundalul practicii sale anterioare, clasa, grupul social trebuie să elaboreze răspunsul la cerinţă. Este al doilea moment-cheie al mişcării. Aici, acum, capătă o pondere deosebită *conştiinţa socială* a clasei, a grupului sau a naţiunii pentru că întreaga sa practică anterioară este trecută acum într-un chip deosebit prin filtrul acestei conştiinţe; practica trecută este raportată la noua cerinţă; cerinţa socială nouă este apreciată, asupra ei se emite o judecată de valoare; sînt cîntărite urmările sociale ale atitudinii de luat; se ia o hotărîre.

În ultimul moment al mişcării fenomenului avem finalizarea întregului proces în acţiune. Acesta este actul prin care atitudinea se exteriorizează, e momentul ei vizibil, pasibil de apreciere din afară, precum şi de măsurare exactă. El apare sub forma unor acţiuni care pot fi de natură economică, politică etc. Primele două secvenţe ale mişcării ţin de interioritatea clasei: de practica acumulată, precum şi de capacitatea sa de a o prelucra în raport cu noua cerinţă socială, de a găsi răspunsul necesar; ultima, manifestîndu-se ca practică în acţiune, intră în ansamblul relaţiilor societăţii date şi, înscriindu-se pe aceste coordonate sociale, determină aici, din partea altor clase, pături, grupuri sociale, reacţii: aprobare sau dezaprobare, contradicţii; schimbări ale contextului social dat: dezvoltare sau regres, într-un cuvînt mişcare socială.

Observăm ca în punctul ei final mişcarea fenomenului se deosebeşte de punctul ei de pornire, deşi în ambele cazuri este vorba de practică socială : punctul final conţine ceva în plus faţă de primul, este încărcat de atitudinea clasei faţă de noua cerinţă socială. Putem nota astfel întreaga mişcare a fenomenului de atitudine socială : $S(p)...O(p')$. Dar această notaţie nu reflectă încă suficient toate punctele nodale ale procesului, toate secvenţele lui ; în ea nu apare ponderea hotărîtoare pe care o capătă la un moment dat procesul de prelucrare conştientă a cerinţei sociale date, procesele de conştiinţă socială. De aceea, grafic, reprezentarea acestor secvenţe s-ar putea face astfel :



cu rezerva că în nici una din ele acţiunea practică şi conştiinţa nu sînt despărţite în timp, dar că, în anumite momente, una din ele capătă o pondere deosebită pentru ansamblul procesului.

Notaţia sub formă de spirală reflectă mai îndeaproape atît structura mişcării, secvenţele ei, cît şi faptul că în punctul ei final mişcarea se deosebeşte de punctul de pornire.

Aceasta este o descriere generală a mecanismului intern şi totodată general pe baza căruia are loc formarea oricărei atitudini sociale. Variaţiile în jurul acestui „mecanism intern" general al formării unei atitudini sociale sînt numeroase. Astfel, se poate ca pe parcursul secvenţei $a—b$ procesul de elaborare a răspunsului la cerinţa socială să nu fie adecvat cerinţei (cînd conştiinţa socială a clasei este în formare, cînd clasa socială este oscilantă sau cînd clasa nu e suficient de puternică etc.) ; de asemenea pot exista neconcordanţe între b şi c : deşi practica acumulată ar permite clasei un răspuns adecvat cerinţei sociale date, ea adoptă totuşi o hotărîre care poate contrazice într-o măsură activitatea sa anterioară pentru că trebuie să ţină seama de relaţiile sale cu alte clase, pături sociale. Pot exista şi situaţii, mai ales în cazul claselor în declin, cînd în mod deliberat se adoptă o hotărîre care în propagandă, în teorie etc., ia o anumită direcţie şi în fapte alta, cu totul contrară declaraţiilor, teoriilor ş. a. m. d. Totodată trebuie ţinut seama că în cadrul unei clase sociale există grupuri diferite, unele aflîndu-se în fruntea clasei, altele în coada ei. Pentru elementele de frunte ale clasei procesul individual de elaborare a atitudinii coincide cu mecanismul general, la elementele înapoiate există abateri de la acesta, ele nu trec, individual, prin acelaşi proces sau îl parcurg parţial (elementele şovăielnice, de pildă, nu ajung la punctul c, la manifestarea în fapt, ci rămîn pasive ; elementele fără o conştiinţă socială formată nu parcurg nici secvenţa $a—b$, ci rămîn insensibile la cerinţa socială dată etc. etc.). Toate aceste aspecte numeroase pun probleme complicate în elaborarea metodologiei cercetării fenomenelor de atitudine socială şi merită a fi abordate

special; ele sînt oscilații în jurul „mecanismului intern", general, dar nu-l pot infirma. Cercetarea sociologică concretă trebuie însă să țină seama de ele pentru a aprecia cît mai exact atitudinea clasei în ansamblu.

Atitudinea socială a unei clase nu poate fi înțeleasă în afara *rolului social* pe care ea îl are de îndeplinit în societate, iar acest rol, la rîndul său, este determinat în primul rînd de condițiile economice ale existenței sale sociale și, legate de acestea, de condițiile ei politice și spiritual-ideologice. *Atitudinea socială este un mod de manifestare a rolului social al unei clase* și, spre deosebire de atitudinea unui individ, ea nu se poate forma în afara legilor obiective generale care guvernează societatea dată. În măsura în care o clasă socială are de îndeplinit o sarcină în consensul dezvoltării sociale și nu împotriva lui, ea va juca un rol progresist, și invers. Criteriul progresului social devine astfel criteriul obiectiv fundamental la care trebuie raportat și pe baza căruia trebuie apreciat rolul social al clasei. Fără raportarea la acest criteriu, întreaga cercetare a atitudinilor sociale de către sociologie devine superfluă sau duce la indeterminism și, pînă la urmă, la relativism social. Pentru sociologul neînarmat cu concepția materialist-dialectică asupra dezvoltării sociale, întregul context social complex în care se formează și se manifestă o atitudine socială apare ca ceva neînțeles, atitudinile sociale fiind privite doar în forma lor de manifestare și nu ca efecte ale unor cauze mai profunde, care, la rîndul lor, își au determinarea obiectivă fundamentală în cauze economice. Este și cazul cunoscutului sociolog francez Georges Gurvitch, care, deși admite că atitudinea socială (colectivă) este direct subiacentă rolului social, ajunge totuși pînă la urmă la concluzia că aceste atitudini sînt ceva imponderabil. Care este mersul raționamentului său ?

G. Gurvitch concepe rolul social al unei clase ca fiind doar în funcție de situații, conjuncturi, structuri și nu determinat, în ultimă instanță, de situația ei economică ; de aceea, la Gurvitch, clasele „joacă roluri sociale multiple, cînd mai mult sau mai puțin prevăzute, cînd neprevăzute și uneori chiar imprevizibile" [27]. El stabilește astfel o întreagă gamă de asemenea roluri, de la cele organizate pînă la cele imaginare, inventate, în rezolvarea cărora clasele au „libertatea umană la toate gradele" [28], deci pînă la libertatea totală. Realitatea socială concretă este însă de așa natură, încît nici o clasă socială din istorie nu a putut și nu poate să-și exercite un rol social la libera sa alegere, așa cum afirmă G. Gurvitch ; ea se află pe coordonatele determinărilor precise ale factorilor economici și politici etc. ai existenței sale sociale, în afara lor ea nu poate sări ; rolul său social este determinat de acești factori. Nu se poate concepe, de pildă, ca burghezia actuală, clasa deținătoare a mijloacelor de producție, să aibă alt rol social în domeniul producției materiale decît acela de clasă dominantă și exploatatoare. Ea își poate „alege" și alege, inventînd, rolul de clasă protectoare a muncitorilor pe care-i exploatează și cîte alte „roluri", în care e ajutată să pozeze de către ideologii ei care-i fac propagandă. Dar aceste

[27] G. Gurvitch, *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, ed. a 2-a, Paris, P.U.F., 1963, p. 137.

[28] *Ibidem.*

subterfugii nu pot fi luate în serios în ştiinţă. Cel mult ştiinţa poate să compare invenţiile de acest gen cu realitatea pentru a înţelege mai bine meandrele declinului unei clase.

La G. Gurvitch, acceptarea indeterminismului în conceperea rolurilor sociale duce inevitabil la un indeterminism şi relativism total în concepţia despre atitudinile sociale. Pentru el, atitudinile claselor sînt „imponderabile ale unei ambianţe sociale . . . , un ansamblu de o configuraţie indecompozabilă" [29], fluctuante, explozive, comportînd abisuri [30]. El afirmă că este vorba doar de o impresie, de o aparenţă de coerenţă, de continuitate şi de stabilitate în atitudini : „Nu numai varietatea rolurilor sociale şi polivalenţa atitudinilor colective, dar şi dinamismul activ al primelor şi opacitatea cam enigmatică a ultimelor fac să predomine net discontinuul asupra continuului, calitativul asupra cantitativului, viitorul şi prezentul asupra trecutului, imprevizibilul asupra previzibilului. Determinismul rolurilor sociale şi al atitudinilor colective se pretează cu mai multă intensitate . . . transformării determinismului într-un instrument al libertăţii umane" [31].

Ca şi în fenomenul de propagare a undelor în apă, unde, atunci cînd ultimul cerc atinge malul, piere, şi aici, din aproape în aproape, se ajunge cu bine la un indeterminism şi relativism total : atitudinile sociale nu numai că nu pot fi prevăzute, dar există şi libertatea de alegere a oricărei atitudini sociale. O asemenea concepţie despre atitudinea socială este, evident, în afara sociologiei ştiinţifice.

---

[29] G. Gurvitch, *Déterminismes sociaux et liberté humaine*, ed. a 2-a, Paris, P.U.F., 1963, p. 138.

[30] *Ibidem.*

[31] *Ibidem*, p. 139.

CRITICĂ ŞI BIBLIOGRAFIE

Un studiu critic despre Dimitrie Gusti

Lucrarea lui O. Bădina închinată unei analize critice a activităţii ştiinţifice a profesorului D. Gusti [1] este, fără îndoială, binevenită, umplînd un gol care se făcea din ce în ce mai simţit pe măsura dezvoltării preocupărilor pentru cercetări de sociologie concretă.

O considerare critică a activităţii lui Dimitrie Gusti are nu numai un rost retrospectiv de a revendica recunoaşterea contribuţiei pe care sociologia românească a adus-o în dezvoltarea acestei ştiinţe, ci şi rosturi prospective imediate, de eficacitate practică, prin precizarea, devenită acum stringent necesară, a măsurii în care tehnicile de lucru elaborate în cadrul şcolii româneşti de sociologie pot fi adaptate şi dezvoltate în actuala etapă, cînd disciplinele sociale se află încadrate temeinic în concepţia ştiinţifică a materialismului istoric. E de văzut în amănunt, printr-o cumpănire competentă şi atentă, ce trebuie să se reţină şi ce trebuie înlăturat din experienţa de peste 20 de ani a profesorului Gusti, astfel ca de această analiză să poată beneficia cercetările sociale concrete care se desfăşoară la noi în prezent şi care se vor amplifica, de bună seamă, în viitor.

Lucrarea elaborată cu multă migală de către Ovidiu Bădina este axată pe două teme de bază: una este cea a exegezei textelor publicate de către profesorul D. Gusti, formînd ceea ce putem numi teoria sa de „sociologie, etică şi politică"; alta este cea a descrierii activităţii sale practice, ca creator şi îndrumător al mişcării care poartă numele de „şcoală românească de sociologie", în care „teoria" şi „practica" se îmbinau într-un sistem de „cunoaştere" şi de „acţiune".

Ţinem să precizăm de la început că, după părerea noastră, meritul principal al lui D. Gusti, cel care constituie originalitatea sa, este de a fi creat o tehnică de investigaţie socială. Au fost şi alţi sociologi care au elaborat teorii, unii dintre ei exercitînd o puternică influenţă asupra gîndirii sociologice contemporane. Dar meritul lui D. Gusti este că, centrîndu-se pe „monografiile sociologice", a deschis un drum nou în tehnicile de cercetare a realităţii contemporane, fixîndu-le şi un scop practic precis, ceea ce nu era atît de clar văzut în sociologia burgheză de pînă la el. În cîteva capitole foarte calde şi convingătoare, uneori de-a dreptul emoţionante, autorul scoate cu bună dreptate în relief această latură a activităţii profesorului Gusti, care poate fi socotită exemplară pentru ceea ce a putut să dea mai bun un sociolog burghez care, deşi cantonat în limitele sale de clasă, a fost un duşman hotărît al obscurantismului fascist şi hitlerist, un intelectual care, deşi nu şi-a legat activitatea de lupta forţelor sociale

[1] Ovidiu Bădina, *Dimitrie Gusti, Contribuţii la cunoaşterea operei şi activităţii sale*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1965, 208 p.

înaintate, s-a arătat preocupat de situaţia materială şi culturală a maselor.

Nu putem în cadrul unei recenzii să rezumăm imaginea pe care o schiţează autorul despre această latură a activităţii profesorului. Cel mult putem sfătui lectura atentă a cărţii, menită, credem, să intereseze cercuri de cititori mai largi decît cele ale profesioniştilor ştiinţelor sociale şi să ofere o imagine a obstacolelor de care se izbeşte, în condiţiile regimurilor bazate pe exploatare, cercetarea socială a deformărilor la care e expusă, a contradicţiilor care apar astfel în concepţiile şi activitatea practică a sociologilor.

Mi se par însă a fi mai puţin convingătoare, în volumul analizat, capitolele de la început, în care se face critica „teoriei" elaborate de Gusti.

Este clar că profesorul Gusti nu era marxist. Simpla constatare a acestui lucru nu este însă prea revelatoare şi nici nu aduce vreo lămurire nouă. Ar fi fost mai util ca „teoria" sa să fie supusă unei critici marxiste, adîncite, printr-o analiză care să ne facă s-o înţelegem logic, şi istoric, la justa ei valoare. În acest scop ar fi fost nevoie de ceva mai mult decît de procedeul de a pune faţă în faţă, într-o paralelă mecanic repetată, o teză susţinută de D. Gusti şi o teză marxist-leninistă. În chipul acesta se ilustrează, desigur, deosebirile care există între ele, dar nu se merge pînă la înţelegerea problemei de bază, care rămîne aceea a clarificării limitelor la care s-a oprit teoria lui Gusti, din pricină că pleca, în anumite condiţii sociale, de la anumite premise teoretice şi politice.

Punerea în paralelă a unor texte este, din acest punct de vedere, cu atît mai puţin convingătoare, cu cît rezumarea şi interpretarea tezelor lui Gusti nu sînt făcute întotdeauna cu suficientă acurateţe logică. Nu vrem să insistăm asupra acestui aspect al lucrurilor, care nu ni se pare esenţial. Dăm doar un singur exemplu : la pagina 39 aflăm că, neînţelegînd corelaţia obiectivă ce există între existenţa socială şi formele conştiinţei sociale, „D. Gusti le rupe pe acestea din interacţiunea lor, le priveşte izolat şi încearcă să facă despre fiecare o teorie proprie". Afirmaţie greu de admis cînd este îndeobşte ştiut că greşeala lui Gusti nu consta în a rupe şi a izola între ele diversele „aspecte" ale vieţii sociale, ci în a le considera „paralele". Putem critica cu bună dreptate faptul că Gusti concepea „existenţa" şi „conştiinţa socială" ca două fenomene doar simultane, „paralele", coordonate şi influenţîndu-se reciproc, fără a stabili între ele o ierarhie şi fără a vedea felul în care conştiinţa socială reflectă existenţa socială. Dar nu putem să afirmăm că le izola între ele tocmai el, teoreticianul „paralelismului sociologic" ! Ceea ce constituie unul dintre meritele lui Gusti este faptul că a asimilat şi a promovat ideea rodnică a „ansamblului" social, pe care o formula în chipul unei teorii a „unităţii" sociale. Ne putem exprima regretul că nu a mers mai departe pînă la recunoaşterea structurii dialectice reale în care sînt incluse şi în cadrul căreia interacţionează diversele părţi componente ale acestor ansambluri sociale.

În al doilea rînd, autorul scoate în relief unele rădăcini ale sociologiei lui D. Gusti. Ele sînt reale. Pentru orice teoretician care adoptă poziţiile clasei burgheze, ideea unei permanenţe statice a societăţii este obligatorie. În concepţia unui asemenea gînditor, organizaţia socială burgheză poate cel mult să sufere unele ameliorări şi puneri la punct de amănunt, nicidecum o depăşire substanţială printr-un salt calitativ. Orice poziţie conservatoare se răsfrînge teoretic într-o poziţie statică şi, odată adoptată această poziţie statică în cadrul logic intern al „sistemelor" elaborate anume consecinţe se impun.

Pentru a evita însă simplificările, analiza critică a rădăcinilor sociale-politice ale doctrinei lui D. Gusti trebuia dublată de o analiză a rădăcinilor ei gnoseologice şi logice.

Regretăm că autorul nu a abordat şi această latură a problemei, mergînd pînă la rădăcina lucrurilor, întrebîndu-se şi apoi explicînd pentru ce logicianul Gusti era constrîns, prin înseşi premisele sale, să nu depăşească teoria „paralelismului sociologic". S-ar fi putut scoate astfel în relief ideea, care ni se pare a fi

matca oricărei critici ce se poate face lui Gusti, şi anume că dînsul a conceput sociologia static, iar nu dialectic. În dorinţa de a găsi şi pentru sociologie un loc în clasificarea ştiinţelor şi ferindu-se a încălca domenii vecine, în special domeniul istoriei, D. Gusti a conceput sociologia ca o ştiinţă a prezentului, opusă istoriei, ca ştiinţă a trecutului. De aici o latură pozitivă : necesitatea de a studia prezentul, adică necesitatea unei sociologii concrete. Dar tot de aici şi o gravă latură negativă : prin exclusiva investigaţie directă a prezentului, fără sprijinul unei teorii dialectice şi a unui punct de vedere istoric, este cu neputinţă să se ajungă la altceva decît la o viziune statică a societăţii, legile de dezvoltare a societăţii scăpînd investigaţiei anchetatorului de teren ; concepînd societatea static, diverşii „factori" sau „laturi" ale vieţii sociale apar încremeniţi, cel mult corelaţi între ei, „paraleli", dar nu se dovedesc a fi ierarhic organizaţi. Căci doar cel care din punct de vedere social se situează pe o poziţie revoluţionară şi deci teoretic pe o poziţie dialectică poate considera societatea în întreaga ei evoluţie, de-a lungul tuturor formaţiunilor sociale cunoscute de istorie, şi deci poate stabili exacta ierarhie dintre diferitele categorii sociale, depăşind astfel teoria „paralelismului".

Problema, de altminteri, nu e nouă : în criticile pe care nu ne sfiam să le aducem profesorului nostru în cadrul şedinţelor seminariale de lucru şi pe care profesorul D. Gusti nu se sfia nici el să le primească cu deplin curaj, problema aceasta a fost deseori discutată, profesorul D. Gusti recunoscînd puterea argumentului şi fiind bucuros să accepte ca unii din elevii săi să încerce a îmbina cercetarea de teren cu cercetarea istorică, precum şi să afirme că cunoaşterea legilor sociologice nu vine din cercetarea exclusivă a prezentului, ci şi din cercetarea societăţilor umane de oricînd şi de oriunde, într-o viziune dialectică, iar nu statică.

Pe de altă parte, ar fi fost necesar ca teoria lui Gusti să fie pusă şi ea într-o lumină „istoricistă", în sensul unei judecări a ei în comparaţie cu celelalte doctrine burgheze din vremea lui, pentru a se stabili dacă, în ce măsură şi prin ce a reprezentat ea un pas înainte în domeniul teoretic al „sociologiei, eticii şi politicii" şi în cel al metodelor şi tehnicilor de sociologie concretă.

Dar să nu facem autorului recenzat o critică de simplă exegeză de texte controversabile, culese mai mult sau mai puţin cu dinadinsul.

E mai util să discutăm cu dînsul o problemă de fond, care este încă de actualitate. Ovidiu Bădina poartă cu privire la ea o discuţie nu numai cu D. Gusti, ci şi cu alţi sociologi, atacînd-o în fondul ei. Cu bună dreptate observă dînsul, metoda de cercetare e altceva decît tehnica de cercetare. Dînsul se întreabă : sociologia lui Gusti oferă ea şi o metodă de cercetare ? Sau meritul ei este numai de a fi creat o tehnică de cercetare? Remarcăm mai întîi că şi Gusti deosebea „ o teorie a monografiei sociologice" şi „o tehnică a monografiei sociologice", stabilind între ele o relaţie directă. Într-adevăr, nici o cercetare directă a realităţii nu se poate lipsi de teorie. Chiar cei care susţin că cercetează fără a se sprijini pe vreo teorie, aşa cum deseori întîlnim afirmîndu-se în sociologia burgheză contemporană, nu fac altceva decît să se sprijine pe idei preconcepute, pe prejudecăţi, fie inconştiente, fie nemărturisite. Ipotezele de lucru în sociologia concretă pornesc de la o teorie şi au valoarea teoriei de la care pornesc. Confruntarea lor cu realitatea se obţine printr-o serie de tehnici de observaţie. Aceste tehnici sînt variate şi deprinderea lor poate constitui obiectul unui învăţămînt pedagogic aparte. Dar numai cu ele nu se face ştiinţă şi, oricît de bune ar fi, nu garantează caracterul ştiinţific al cercetării. Cu tehnici bune se pot face constatări factologice utile, deşi răzleţe, chiar şi în cadrul unor ipoteze de lucru greşite, chiar şi în cadrul unor teorii neştiinţifice. Valorificarea efectivă a tehnicii atîrnă însă direct de valoarea ipotezelor de lucru folosite şi valoarea acestora atîrnă de valoarea teoriei ştiinţifice care le stă la bază.

Din acest punct de vedere, care sînt defectele şi meritele sistemului lui D. Gusti? Să lăsăm în mod hotărît deoparte ceea ce constituie la dînsul propriu-zis o „metafizică" socială, adică toată teoria „voinţei sociale", care, fiind o interpretare neverificabilă experimental, cade dincolo de limitele ştiinţei propriu-zise. Să reţinem însă ideea de bază că societatea formează „unităţi", „ansambluri autonome" de manifestări, al căror inventar se face (economic, ideologic, juridic, administrativ) şi ale căror „cadre condiţionante" se inventariază de asemenea (geografic, biologic, psihologic, istoric). Gusti întreba: putem adăuga ceva acestui inventar? Putem elimina din el ceva? Dacă da, s-o facem.

Întrebarea rămîne deschisă, deşi ar fi meritat o analiză critică.

Îi adăugăm însă, în ce ne priveşte, şi o altă întrebare: în ce mod s-ar putea utiliza un asemenea „inventar" pe baza unei alte „scheme" teoretice decît cea a paralelismului gustian, pe baza interpretării materialist-istorice?

În tot cazul, ideea inventarierii complete a „cadrelor" şi a „manifestărilor" rezidă pe exigenţa, susţinută de Gusti, a unui studiu cît mai multilateral al societăţii, realizabil de o echipă complexă de specialişti.

Prin urmare, în ciuda unor premise teoretice greşite, de la un miez de adevăr inconsecvent dus pînă la capăt s-a putut ajunge la o „metodă" de cercetare concretă, relativ merituoasă (îndrumarea de a lua în studiu toate elementele inventariate şi de a vedea în ce relaţii reciproce stau unele faţă de altele), precum, mai ales, la o tehnică de cercetare (observaţie directă şi indirectă, convorbiri şi experimentări în echipă complexă), amîndouă valabile şi în progres faţă de ceea ce se practica de alţi sociologi anteriori.

În concluzie, dacă, plecînd de la baza teoriei marxiste, considerăm valabilă ideea analizei complexe efectuată prin echipe complexe, atunci D. Gusti are meritul de a fi susţinut-o şi de a se fi străduit să-i dea o aplicare în cercetarea concretă şi încă din 1925. E de la sine înţeles că, în aplicarea pe care i-a dat-o el, ideea cercetării complexe este afectată de considerente teoretice impuse de schema „paralelismului", încît valorificarea metodelor sale de lucru implică în mod firesc o atitudine critică.

Putem semnala faptul că astăzi ideea unei *team-work*, a unei munci în echipe, e curentă, deşi e practicată fără a se menţiona cine a fost creatorul ei, precum şi în cadrul unor teorii cu mult mai eronate decît cea a lui Gusti. Ar fi deci cazul să revendicăm sus şi tare tradiţia noastră, ducînd-o calitativ mai departe.

Ar fi meritat o insistenţă mai mare în volumul analizat o altă creaţie a lui Gusti, de asemenea azi curent folosită: transformarea sociologului-filozof în ceea ce se numeşte azi un „inginer social".

Este vorba anume de îmbinarea teoriei cu acţiunea. Raţionamentul experimental consistă într-o confruntare a faptelor cu ideile noastre despre fapte. Dar această „practică" e cu atît mai eficace, cu cît se bazează pe „experimente", adică pe acţiuni de intervenţie a cercetătorului în fenomenele cercetate. În acest fel, veracitatea unei ipoteze este dovedită prin însăşi eficacitatea ei, adică prin capacitatea noastră sporită de a mînui realul.

Ideea legării teoriei cu practica a fost preluată de profesorul Gusti, desigur, în bună măsură tot sub influenţa marxismului. E drept că pentru el „practica" şi „intervenţia" erau concepute îngust, reduse la simple „reforme" mărunte. Dar, în sine, poziţia adoptată nu este greşită. Poate fi acceptată de aceea şi tradiţia şcolii lui; sociologul nu poate rămîne în afara frămîntării sociale, un simplu observator şi autor de cărţi, ci e dator să fie util în mod efectiv, ca activist social.

În socialism, ideea îmbinării teoriei cu practica se situează la un nivel calitativ superior. Ce perspective noi şi largi nu se deschid în faţa sociologilor atunci cînd nu mai sînt puşi să lucreze în condiţiile grele ale unor orînduiri nedrepte, ci în cele ale zilelor de azi, cînd ştiinţa este socotită pîrghie a

progresului social şi cînd puterea populară îşi face un titlu de mîndrie din a fi purtătoarea celei mai înaintate dintre ştiinţele sociale actuale!

Iată o serie de probleme care fac parte din ciclul imperativelor zilei şi care, prin însăşi acest fapt, depăşesc ca valoare orice consideraţii de istorie a doctrinelor.

H. H. Stahl

Locul lui Dimitrie Gusti în sociologia românească [1]

Apariţia unei lucrări de sinteză despre concepţia filozofică şi activitatea sociologică ale fondatorului şcolii de sociologie de la Bucureşti constituie o contribuţie la cunoaşterea unuia din momentele importante ale evoluţiei gîndirii sociale din ţara noastră. Lucrarea lui Ovidiu Bădina continuă munca întreprinsă de ani de zile de cercetătorii marxişti îndreptată spre analiza personalităţii complexe a sociologului român. Încă înainte de eliberare, în publicaţiile legale îndrumate de partidul comunist sau sub influenţa acestuia („Era nouă", „Societatea de mîine" ş.a) au apărut articole de analiză a activităţii de cercetare monografică a şcolii sociologice conduse de D. Gusti. În anii de după eliberare putem semnala studiul cuprins în lucrarea *Sociologia burgheză din România* de E. Gall, în care se face o încercare de sinteză mai cuprinzătoare, nu lipsită de imperfecţiuni, asupra concepţiei şi metodei gustiene, precum şi unele studii apărute în „Lupta de clasă", „Revista de filozofie", „Cercetări economice" ş.a. Lucrarea lui O. Bădina scoate la iveală aspecte mai puţin cunoscute şi discutate din activitatea sociologică şi politică a lui D. Gusti.

În carte se face o încercare, în cea mai mare măsură reuşită, de a analiza de pe poziţii marxist-leniniste opera complexă şi contradictorie a lui Dimitrie Gusti. Cele mai izbutite părţi sînt acelea în care autorul analizează metoda monografică, evoluţia ideologică-politică a lui Gusti în timpul şi după cel de-al doilea război mondial.

Autorul s-a străduit să prezinte contradicţiile din opera gustiană, funcţia socială a concepţiei şi a activităţii practice a sociologului român. Este meritorie, după părerea noastră, străduinţa de a analiza şi a aprecia, prin prisma categoriilor filozofice marxiste, ideile gînditorului român.

O parte importantă a lucrării este consacrată studiului concepţiei generale a lui Dimitrie Gusti. Autorul caracterizează în mod just doctrina sociologică a lui Gusti ca idealist-voluntaristă, căutînd apoi să descifreze sensul mai adînc şi nuanţele concepţiei gustiene. Faptul că fondatorul şcolii de la Bucureşti consideră sociologia ca o ştiinţă al cărei obiect de studiu este societatea în ansamblul ei (p. 35) este, desigur, meritoriu într-o perioadă cînd sociologia burgheză, în general, se refugia în cercetarea fragmentară a societăţii.

Dar concepţia lui Gusti cu privire la societate ca o îmbinare de nenumărate unităţi sociale, ca un ansamblu de cadre care există paralel, fără nici un fel de relaţii de subordonare este funciar idealistă. După Gusti, „analiza societăţii nu poate începe luînd ca bază nici factorii de ordin material, nici factorii de ordin spiritual. Societatea cuprinde în mod egal toate genurile de manifestări, şi de aceea nici una dintre ele nu poate fi primordială, ci toate se dezvoltă şi se determină reciproc. A socoti o „manifestare" ca fiind determinantă înseamnă să ameninţi „echilibrul social" (p. 49—50).

[1] Ovidiu Bădina, *Dimitrie Gusti, Contribuţii la cunoaşterea operei şi activităţii sale*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1965, 208 p. (mai departe trimiterile se dau în text).

Dezbaterea în jurul şcolii de la Bucureşti asupra meritelor, limitelor şi greşelilor sale a scos în evidenţă o diversitate de puncte de vedere. Unii susţin că metoda de cercetare are un caracter materialist-realist; se emite şi părerea, nu lipsită de justificare, că unul dintre meritele cercetării conduse de Gusti este formarea echipelor monografice complexe. Cel mai judicios ni se pare însă acel punct de vedere care apreciază *sub aspect istoric* locul şcolii sociologice a lui Dimitrie Gusti, în mod deosebit locul metodelor sale de cercetare.

Gusti a propagat şi a aplicat în practică teza cu privire la necesitatea *studierii realităţii* într-o perioadă cînd imensa majoritate a şcolilor, curentelor şi cercetătorilor sociologiei burgheze tindeau spre speculaţii teoretice, rupte de realitate. Nu este un fapt nou că orice clasă în declin se teme de descifrarea sensurilor evoluţiei sociale, a legilor obiective care scot la iveală sentinţa ineluctabilă a istoriei. Tocmai de aici rezultă impasul teoretic şi practic al sociologiei burgheze.

Gusti numea sociologia monografică „ştiinţă a realităţii". Pe bună dreptate, în studiul recenzat se afirmă că „D. Gusti sesizase criza în care se zbătea sociologia burgheză şi înţelesese că sociologia cu caracter speculativ devenise anacronică. În consecinţă, se declară împotriva acestui gen de sociologie, preconizînd una bazată pe realitate" (p. 88). Cu atît mai meritorie este această orientare cu cît ea a dat posibilitatea echipelor monografice să cerceteze pe larg realitatea socială, economică, sanitară, culturală a numeroase sate româneşti şi să scoată la iveală fapte revelatorii pentru demascarea politicii profund antipopulare a regimului burghezo-moşieresc.

Dar cercetarea realităţii de pe poziţiile teoretice idealist-voluntariste, pe care Gusti le considera absolut obligatorii, enunţîndu-le ca primă regulă a metodei monografice, a dus la o puternică contradicţie sistemul gustian, contradicţie agravată de funcţia apologetică a şcolii de la Bucureşti. Să exemplificăm printr-o singură monografie: *Clopotiva — un sat din Haţeg*, apărută în 1940 şi sintetizînd cercetările unei echipe monografice din 1935.

Poziţia apologetică îl face pe unul din autorii lucrării să afirme că „omul din Haţeg se găseşte... *pe o înaltă treaptă de civilizaţie*", deoarece „se dovedeşte ca perfect adaptat la mediul geografic". Sensul acestor cuvinte, bizare pentru cei ce cunosc cît de cît realităţile din acea vreme, se descifrează cînd aflăm în ce constă această adaptare la mediu. „Buruienile şi ierburile cîmpului şi ale pădurii alcătuiesc pentru om un fel de farmacie veşnic şi gratuit deschisă... şi totodată ca un fel de cămară de alimente naturale" [2]. Extazul în faţa acestui „înalt grad de civilizaţie" îl face pe autor să reliefeze părerea răspîndită printre ţărani că „cine dă bani pe doctorii la farmacie acela ...de multe ori îşi cumpără moartea cu bani" [3]. Pe pagini întregi sînt înfăţişate caracteristicile etnografice ale populaţiei din Haţeg, vitalitatea ei, pentru ca spre sfîrşitul cărţii, în capitolul consacrat igienei, stării sanitare şi alimentaţiei locuitorilor din Clopotiva, să se facă aprecieri deosebit de grave, dar concludente pentru adevărata stare de lucruri. Ce spun autorii acestui capitol pe baza cercetării monografice a satului? „Aceşti oameni, care în capitolul precedent au fost prezentaţi ca falnici şi vînjoşi, în genere sînt, cu toate acestea, în deficit la capitolele igienă, stare sanitară, alimentaţie. O vigoare atavică ce vine de departe, ca şi o natură care-i un adevărat laborator de sănătate, iată ce credem noi că-i mai ţine încă voinici pe clopotiveni. O voinicie însă care în curînd nici măcar aparentă nu va mai fi. În adevăr, sifilisul ca şi alte boli — *mai* urîte şi *mai* ruşinoase — fac acolo ravagii" [4].

Concluziile pe care le trag autorii arată iarăşi limitele şcolii, contradicţiile care au minat-o. „Dar oare la ce să insistăm atîta? Sînt lucruri care se cunosc, fiindcă nu-s numai la Clopotiva. Să apăsăm doar pe atîta: că, deşi sîntem în poala Retezatului, unde, seara mai ales, te îmbată aerul care năvale dinspre

---

[2] *Clopotiva — un sat din Haţeg*, Bucureşti, 1940, p. 136.

[3] *Ibidem*, p. 144.

[4] *Ibidem*, p. 259—260.

vîrfurile cele de peste 2 000 m, şi deci sîntem într-un sat de oameni în genere cu stare, sănătatea e şubredă şi este, pe zi ce trece, tot mai ruinată" [5]. Nu putem decît subscrie la o asemenea constatare. Dar cauzele situaţiei? Aici apar limitele sociale ale sociologiei gustiene. „Ignoranţa şi lipsa de educaţie — iată în adevăr *cele dintîi cauze* ale răului. Iată de ce, alături de ridicarea economică şi de celelalte, trebuie neapărat şi poate că în *primul rînd* educaţia *culturală* a satului românesc" [6].

A sublinia numai faptul că Gusti şi-a orientat activitatea sa şi a elevilor săi spre realitate este insuficient dacă nu ţinem seama şi de rolul social al acestei activităţi. În monografie, O. Bădina arată în mod just că din datele studiilor publicate „se pot trage concluzii valoroase cu caracter social-economic în legătură cu stratificarea socială la sate, cu pulverizarea proprietăţii, cu gradul de înapoiere tehnică a agriculturii etc. în perioada dintre cele două războaie" (p. 123). Dar aceste concluzii le-au tras sociologii şi economiştii marxişti.

Două carenţe fundamentale minau şcoala sociologică de la Bucureşti. Adepţii ei, şi în primul rînd Gusti, nu înţelegeau tendinţele fundamentale ale dezvoltării sociale, faptul că evoluţia României depinde de progresul industriei, de rolul tot mai activ al proletariatului în viaţa socială a ţării, considerînd satul ca realitate primordială şi aproape unică a realităţii româneşti. Deşi Gusti cerea o cercetare exhaustivă a realităţii, el nu a studiat nici o regiune industrială a României, nu a reflectat viaţa proletariatului. Totodată, şcoala gustiană se ferea de concluzii generalizatoare care ar fi dus la aprecieri nefavorabile orînduirii sociale existente.

În lucrarea lui O. Bădina se critică insuficient unilateralitatea domeniului de cercetare a şcolii de la Bucureşti, care, credem, este una dintre lipsurile esenţiale ale sociologiei lui Gusti.

Şcoala de la Bucureşti are meritul de a fi cercetat realitatea, ceea ce în *contextul istoric respectiv* avea o valoare deosebită. Dar pentru sociologia marxistă, care a apărut şi s-a dezvoltat ca un reflex al realităţii, şcoala lui Gusti nu poate fi un model. Străduinţa sociologului român de a cerceta realitatea merită a fi preţuită, fără însă a considera cercetările sociologice marxiste ce se desfăşoară în prezent ca o continuare a şcolii de la Bucureşti.

O contribuţie meritorie aduce autorul prin analiza activităţii social-politice a lui Dimitrie Gusti, atît înainte, cît şi după 23 August 1944.

Este un fapt că Gusti *a avut o poziţie critică faţă de o serie de racile ale orînduirii burghezo-moşiereşti*, chiar dacă în ansamblu el a fost unul dintre apărătorii ei. În diferite perioade, 1917 — 1920, 1933 — 1934, Gusti a scos la iveală suferinţele maselor ţărăneşti, a dezvăluit starea de incultură a acestora. După cum se precizează în lucrare, „Gusti era un democrat burghez, onest, îndurerat de suferinţele poporului român, străduindu-se să prescrie mijloacele îmbunătăţirii situaţiei sale materiale. A întreprins în acest scop o serie de acţiuni care dovedesc negreşit buna sa intenţie. Evident, n-a putut înţelege în mod adecvat nevoile reale ale maselor muncitoare" (p. 78—79).

Gusti a avut această atitudine deoarece era însufleţit de dragoste pentru popor, era sensibil la suferinţele acestuia. Cînd i se încredinţează funcţia de ministru al instrucţiunii, cultelor şi artelor, el întreprinde o critică a învăţămîntului burghezo-moşieresc de pe poziţiile unui om preocupat de soarta maselor. Într-un memoriu redactat la un an după preluarea ministerului, el dă o serie de date, constatate personal, despre starea învăţămîntului popular din care rezultă o situaţie cutremurătoare. Iată ce scria el: „Frecvenţa este de multe ori stînjenită din cauza mizeriei aşa de cunoscute a ţăranului. În constatările mele, totdeauna m-a interesat cum este împărţită cartea didactică, cîţi copii dintr-o clasă de 50—60 de elevi au cărţi. Am întîlnit regiuni

[5] *Ibidem*, p. 262.
[6] *Ibidem*.

în care de abia o pătrime aveau cărţi pe la ianuarie sau martie . . ., şi, mai mult decît atîta, copiii nu se hrănesc. Ce greu e să-l pui să înveţe cînd copilul nu mănîncă nimic? Mai ales cînd trebuie să fie 2/3 care nu mănîncă. Din ancheta pe care am făcut-o personal, am constatat că într-adevăr starea copiilor săteşti este jalnică".

Merită a fi semnalate ideile lui Gusti cu privire la organizarea învăţămîntului. Sesizînd una din deficienţele fundamentale ale învăţămîntului din trecut, lipsa de legătură cu practica, el „punea accentul pe o pregătire regională, adică învăţămîntul pentru ţăranii de la munte să dea acestora cunoştinţe practice pentru munca specifică locului, celor de la şes cunoştinţe necesare muncii de la şes" ş.a.m.d. (p. 143).

Preocupat de soarta ţărănimii, Gusti a preconizat un fel de învăţămînt superior sătesc pentru pregătirea de cadre necesare conducerii vieţii săteşti. Desigur, ideea este viciată de concepţia sa generală, dar nu poate fi ignorată preocuparea sa pentru soarta ţărănimii.

În monografia recenzată se relevă şi preocuparea lui Gusti pentru a îndrepta intelectualitatea spre viaţa satelor. Astfel, în „Legea pentru înfiinţarea Serviciului social", adoptată în 1938, se prevedea ca absolvenţii universităţilor, ai şcolilor şi instituţiilor superioare sau speciale să fie obligaţi să împlinească serviciul la sate. Nici o diplomă obţinută în ţară sau străinătate nu dădea dreptul la ocuparea postului pentru care aveai pregătirea fără un certificat doveditor că a fost îndeplinit Serviciul social. Fără îndoială că aspectul pozitiv al acestei prevederi era mult contracarat de faptul că această activitate era subordonată intereselor dictaturii regale totalitare.

De asemenea, în lucrare este prezentată poziţia faţă de mişcarea legionară, faţă de Germania hitleristă, faţă de războiul antisovietic. Bădina scoate la lumină fapte care arată o poziţie patriotică, antifascistă a lui Gusti. Este interesantă justificarea participării sale la guvernul din 1933 (sprijinirea politicii lui Titulescu a cărui poziţie realistă era menită să contribuie la menţinerea independenţei ţării), după cum colaborarea cu dictatura regală nu poate fi analizată unilateral. O serie de intelectuali care urau hitlerismul au nutrit iluzia, datorită poziţiei oscilante a camarilei regale între guvernele occidentale şi Germania hitleristă, că regele Carol al II-lea s-ar opune expansiunii hitleriste în România.

Nu mi se pare totuşi justă afirmaţia lui Bădina că „Gusti s-a folosit de familia regală — în speţă de Carol al II-lea — pentru a obţine fonduri prin fundaţiile regale, pe de o parte, iar pe de altă parte, s-a folosit de acesta şi pentru a acoperi acţiunile sale, inclusiv publicarea unor lucrări ce dovedeau — pe bază de fapte — mizeria cruntă în care se zbăteau masele ţărăneşti" (p. 155). Gusti a fost un monarhist convins, un apărător al orînduirii sociale existente, pe care voia s-o reformeze, să taie excrescenţele monstruoase ale unei societăţi profund antiumane.

Pentru poziţia sa din timpul războiului este demn de semnalat cititorului următorul fapt. D. Gusti a republicat într-o nouă ediţie *Sociologia militans*, în 1946, în care include o serie de materiale noi faţă de ediţia anterioară. În acest volum se poate citi o cuvîntare a sa despre Liviu Rebreanu, ţinută la 16 iunie 1944, la Academia Română. Cu acest prilej el arăta : „Intreg talentul tumultos şi puterea profund evocatoare de viaţă a lui Liviu Rebreanu se vădesc în *Răscoala*. Fenomenul social al revoluţiei este atît de adînc analizat încît oricine cunoaşte tratatele de sociologie a revoluţiei îşi dă seama că acest roman închinat fenomenului social al revoltei ţărăneşti din 1907, aduce o contribuţie remarcabilă la cunoaşterea revoluţiei, ca atare, a revoluţiei-tip, de oriunde şi de oricînd. Cu mijloace fireşti, fără retorică şi artificii, Rebreanu ne prezintă procesul determinist al fierberii revoluţionare". În continuare el spune : „Ceea ce dă însă acestor romane o trăsătură adînc tulburătoare este motivul grav şi solemn al nedreptăţii sociale şi naţionale ce le inspiră. *Pînă astăzi au rămas nerezolvate problemele de temelie ale romanelor lui Rebreanu : problema ţărănească şi problema Ardealului* ...

Veridicitatea romanelor lui Rebreanu oferă un imens rezervoriu de adînci reflecţii, ele deşteaptă sentimente de amărăciune, de revoltă, dar şi de *încredere în necesare şi temeinice îndreptări, în urgente şi fundamentale schimbări*" [7].

Asemenea idei exprimate în perioada dictaturii militare-fasciste, cînd forţele progresiste care militau pentru „schimbările fundamentale" despre care Gusti vorbeşte erau terorizate, sînt de relevat. Ele reflectau starea de spirit a intelectualităţii democrate legate de popor din România în anii războiului antisovietic.

Cu adevărat inedită este partea din lucrarea lui O. Bădina care se referă la activitatea lui Gusti în perioada de după 23 August 1944. Patriotismul lui Gusti, dragostea lui faţă de popor l-au făcut să aibă o atitudine de înţelegere faţă de evenimentele politice care au urmat victoriei insurecţiei antifasciste din august 1944. Gusti n-a luat atitudine anticomunistă; dimpotrivă, el a căutat să înţeleagă fenomenul revoluţionar, să-şi pună forţele în slujba rezolvării problemelor ce se ridicau în faţa ţării în acea perioadă grea. În cursul de sociologie ţinut în anul 1945—1946 la Facultatea de litere şi filozofie din Bucureşti, el îşi revizuieşte atitudinea faţă de marxism.

El îndeamnă pe studenţi să studieze marxismul, recunoscînd că el a greşit în aprecierea acestei concepţii despre lume. Dacă ţinem seama de climatul ideologic al şcolii superioare din acei ani, cînd predominau încă concepţiile neştiinţifice, idealiste, cînd alţi profesori luau atitudine împotriva marxismului, cele spuse de Gusti capătă o valoare deosebită. El declara: „Încă din 1910 am recomandat studierea aprofundată a marxismului, ca fiind cea mai bună pregătire metodologică. Recunosc că de atunci am rătăcit de multe ori, dar mi-am şi aprofundat cunoştinţele. Profitaţi . . . de pe urma acestei din urmă experienţe şi începeţi şi dv. nu de a vă ocupa de unele rezultate mai mult sau mai puţin actuale, ci de a studia marxismul. Înţelegeţi metoda marxismului . . . Nu există o mai bună înţelegere a ştiinţei sociale creatoare ca studiul marxismului . . ." [8]. Se vede de asemenea strădania lui de a cunoaşte şi a înfăţişa studenţilor bibliografia principalelor lucrări marxist-leniniste. Este însă justă remarca lui O. Bădina că D. Gusti nu a devenit marxist.

În anii de după eliberare, D. Gusti şi-a manifestat în repetate rînduri interesul şi simpatia faţă de realizările Uniunii Sovietice, a participat la festivităţile consacrate a 220 de ani de la înfiinţarea Academiei de Ştiinţe din U.R.S.S., a scris şi a vorbit despre impresiile culese cu acest prilej.

Interesat în servirea patriei, a poporului, D. Gusti, împreună cu un grup de marcanţi oameni de ştiinţă români, a propus crearea unui Consiliu naţional de cercetări ştiinţifice, menit a pune ştiinţa în slujba progresului ţării. Guvernul democratic a sprijinit această iniţiativă, a acordat fonduri importante, ţinînd seama şi de condiţiile extrem de precare ale economiei, pentru stimularea activităţii ştiinţifice. După ce a luat parte la o şedinţă a Consiliului de Miniştri consacrată acestei probleme, Gusti declara ziarului „Scînteia": „Participarea membrilor Academiei Române alături de membrii guvernului la o şedinţă a Academiei înseamnă într-adevăr un eveniment unic în analele Academiei, cît şi în analele guvernelor româneşti, căci pentru întîia oară un guvern a adus această solemnă recunoaştere a ştiinţei în mod atît de impresionant, atît pentru academicieni, cît şi pentru toţi intelectualii ţării".

Autorul monografiei relevă de asemenea activitatea lui Gusti în slujba păcii şi cooperării internaţionale în anii de după al doilea război mondial, activitate apreciată de cercuri politice internaţionale.

Meritele monografiei lui Ovidiu Bădina sînt incontestabile. Dar aceasta nu înseamnă că ea nu comportă şi unele observaţii critice.

---

[7] D. Gusti, *Sociologia militans*, vol. II, Bucureşti, Edit. Fundaţiei, 1946, p. 366 şi 367 (subl. ns.).

[8] Dimitrie Gusti, *Curs de sociologie. 1945—1946*, A.S.F.R., p. 136.

Cred că în lucrare nu se face o suficientă demarcaţie între ceea ce este fundamental şi ceea ce este colateral în concepţia lui Gusti. De aceea cititorului nu-i apar suficient de clar principalele linii de gîndire ale sociologului de la Bucureşti. Autorul a pus relativ pe acelaşi plan diferitele teze, nu a urmărit suficient marcarea coordonatelor esenţiale ale concepţiei gustiene. Cred că autorul monografiei insistă prea mult asupra filiaţiei de idei cu şcoli şi curente din alte ţări şi nu mai poţi înţelege ce este original nu numai în metoda de cercetare, dar şi în concepţia lui D. Gusti. Este adevărat că D. Gusti a avut o poziţie eclectică, dar el are un aport propriu în formularea concepţiei sale de bază privind legile unităţilor sociale, ştiinţa naţiunii etc. Ar fi trebuit să se analizeze mai bine acest lucru pentru a se înţelege şi ecoul cercetărilor lui D. Gusti pe plan internaţional. Dacă nu ar fi avut nimic original, activitatea lui Gusti nu ar fi suscitat interes în afara graniţelor ţării.

O discuţie mai atentă necesită *metoda de cercetare* a concepţiei şi activităţii oricărui gînditor din trecut, mai ales ale unei personalităţi ca aceea care a fost Dimitrie Gusti. Istorismul materialist-dialectic porneşte de la teza formulată de Lenin că „meritele istorice nu se apreciază după ceea ce *n-au dat* personalităţile istorice în comparaţie cu cerinţele contemporane, ci după ceea *ce au dat nou* în comparaţie cu predecesorii lor"[9]. În această lumină cred că O. Bădina greşeşte uneori cînd raportează în mod mecanic concepţiile lui Gusti la tezele marxiste. Gîndirea lui Gusti trebuie analizată ca fiind a unui filozof idealist. În acest sens ar fi prezentat mai mult interes să se releve în ce măsură tezele lui Gusti erau în contradicţie cu faptele, cu realitatea.

Nu ar fi fost lipsit de interes ca în lucrare să-şi fi găsit o analiză, chiar dacă mai succintă, ansamblul şcolii de la Bucureşti, cu tendinţele sale contradictorii.

Fiind prima încercare monografică de ansamblu asupra activităţii lui Dimitrie Gusti, lucrarea lui Ovidiu Bădina aduce o contribuţie reală la cunoaşterea unuia dintre gînditorii remarcabili ai perioadei interbelice.

I. Bercu

Cultura africană şi problemele ei[1]

Cine deschide astăzi o carte despre cultura Oceaniei sau despre cultura africană, despre arta primitivă sau despre arta hitită, despre primele civilizaţii precolumbiene din Mexic sau despre America Centrală nu realizează diferenţe specifice pronunţate în abordarea materialului. Într-adevăr, convingerea că toate civilizaţiile noneuropene şi nonasiatice formează un tot nediferenţiat este atît de înrădăcinată, încît chiar sociologi şi istorici cu renume continuă încă să considere valabilă imaginea unui nucleu al civilizaţiilor aflător în Eurasia, înconjurat de periferia culturală a celorlalte trei continente. Un filozof ca Victor Cousin considera încă Africa o ţară fără cultură, un istoric ca Macaulay emitea tot felul de absurdităţi cu privire la primitivismul incurabil al populaţiilor din Kenya şi Africa centrală. Egalizarea artei primitive preistorice cu monumentele istorice de cultură din Africa este încă monedă curentă într-o serie întreagă de cercetări, care se fac îndeosebi în lumea anglo-saxonă. Chiar un remarcabil istoric al civilizaţiei mondiale cum este Arnold Toynbee plăteşte tribut subestimării artelor noneuropene şi nonasiatice cînd, din cele 20 de civilizaţii fundamentale pe care le analizează în a sa *History of the World*, nu deosebeşte decît două civilizaţii în afara Eurasiei: una situată

[1] C. I. Gulian, *Despre cultura spirituală a popoarelor africane*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1964, 250 p.

[9] V.I. Lenin, *Opere complete*, ed. a 2-a, vol. 2, Bucureşti, Edit. politică, 1963, p. 174—175.

în spaţiul geografic al Africii de nord, cealaltă în Mexic. Adevărul este că o asemenea concepţie a fost întreţinută nu numai de ignorarea monumentelor de cultură africană sau sud-americană, dar şi de un spirit colonialist, care proceda concomitent la două operaţii aparent contradictorii : pe de o parte proceda la excavaţii şi cercetări destinate să ofere material etnografic şi estetic capabil să completeze imaginea monografică a teritoriilor cucerite, pe de altă parte insinua caracterul sporadic şi semnificaţia exclusiv „exotică", „ciudăţenia rară" a acestor descoperiri, în aşa fel încît de la început să elimine sugestia existenţei unei culturi de oarecare însemnătate, a unei istorii propriu-zise în spaţiul lor colonial. Totuşi, cantitatea de descoperiri, eforturile unor etnografi pasionaţi, explorările care depăşeau adesea scopul iniţial de cucerire sau de cartografiere au dus pînă la urmă la descoperirea unui material excepţional, de care astăzi nici o istorie a culturii cu pretenţii cît de cît ştiinţifice nu mai poate face abstracţie. Este izbitor că tocmai savanţii germani, care au lucrat în fostele teritorii coloniale germane de la sfîrşitul secolului trecut şi începutul secolului al XX-lea, adică în teritorii supuse celei mai nemiloase exploatări colonialiste, au fost şi cei care au dat impulsul cel mai puternic africanisticii. Tendinţa de a pune în valoare teritoriile cucerite de Imperiul german, adesea şi pasiunea ştiinţifică propriu-zisă, s-au conjugat într-un chip paradoxal, pentru a anula în parte puternicele prejudecăţi rasiale cu care coexista. În general, după cum arăta Griaule, conducătorul celei mai importante şcoli contemporane de africanistică, în secolul al XIX-lea se ştia foarte puţin despre cultura africană, şi mai ales se considera că ea pur şi simplu nu exista. Impulsul cel mai puternic pentru cercetarea Africii din punct de vedere cultural nu a venit însă în primul rînd din partea oamenilor de ştiinţă, ci a artiştilor. Dacă în secolul al XVIII-lea a existat în artă şi filozofie o pasiune de a descoperi exotismul celor două Americi, dacă preromantismul încearcă să creeze imaginea unei stări naturale ideale care se situează în pădurile virgine de dincolo de Atlantic (imagine adusă la un stadiu de perfecţiune artistică în celebrele lucrări ale lui Chateaubriand), arta modernă, începînd de la Baudelaire încoace, descoperă în special Africa şi Oceania. Dar chiar în romantism, prin Delacroix, Europa descoperă în special bogăţiile artistice ale Africii arabe, Marocul, Algeria, Tunisul. La începutul secolului al XX-lea există o puternică tendinţă de a lua în considerare formele plastice descoperite pe teritoriul fostei Africi ecuatoriale franceze. Se poate schiţa un istoric semnificativ al descoperirilor succesive pe care le-au făcut europenii în arta şi cultura africană, urmărind evoluţia artistică a picturii occidentale din primele decenii ale secolului al XX-lea. Primele obiecte descoperite la începutul acestui secol în materie de pictură şi apoi de sculptură africană au fost în general de calitate mediocră în raport cu ceea ce cunoaştem noi astăzi. Totuşi ele au exercitat o influenţă considerabilă, de prim ordin. În jurul anilor 1906—1907, Matisse, Braque şi Picasso descoperă în arta neagră africană un vocabular şi un sistem inedit de forme, descoperire pe care o consideră capitală. În revistele franceze, şi în special în revistele moderniste de artă plastică, apar reproduceri din ce în ce mai numeroase de măşti şi sculpturi africane. Este ceea ce numeşte un cercetător ca S. Lukas momentul „epocii africane în plastica occidentală". Expresia citată este, desigur, exagerată, totuşi ea este edificatoare pentru a sublinia faptul că asupra artei de la începutul secolului al XX-lea, în special asupra cubiştilor, arta africană exercită o influenţă de o însemnătate comparabilă cu influenţa pe care arta Oceaniei a jucat-o la sfîrşitul secolului trecut asupra fauviştilor (în special Gauguin şi Matisse). Impulsul pe care îl dă dezvoltarea cubismului africanisticii se recunoaşte şi în faptul că la Bauhaus, un fel de academie particulară, focar al tendinţelor moderniste din Germania antebelică, unul dintre cursurile cele mai importante era acel consacrat culturii africane. Aici preda Karl Einstein, unul din cei mai însemnaţi africanologi de la începutul secolului al XX-lea care a scris lucrările clasice

ale disciplinei [2]. Expresioniştii, şi în special revista „Der Sturm", acordă un interes excepţional nu numai artei plastice, ci şi folclorului şi mai ales religiei. Există o adevărată vogă a cercetărilor pseudoscientiste sau a celor cu o reală valoare asupra structurii plasticii negre şi, în general, o modă a etnografiei şi a antropologiei diletante. Nu este mai puţin adevărat că tocmai înainte de primul război mondial se constituie vocabularul africanisticii, se impun cele mai multe noţiuni în legătură cu ccee ce se numea înainte „arta colonială" şi se numeşte astăzi „arta neagră".

Din păcate, *definiţiile stilistice*, precum şi cele antropologice şi etnografice porneau de la ideea că spaţiul cultural al popoarelor africane la sud de deşertul Saharei formează un singur tot. După S. Lukas această concepţie constituie una din principalele piedici teoretice pentru progresul culturii popoarelor africane. Încercarea de a reduce la un singur tot, de a oferi o noţiune *continentală* a artei africane, încercare care mai putea fi justificată într-o epocă în care datele etnografice şi artistice erau relativ sărace şi cînd era important de a sublinia măcar prezenţa unor vestigii de cultură, duce astăzi în mod necesar la tratarea *grosso-modo* a uneia din cele mai importante probleme ale istoriei culturii. Să dăm un singur exemplu. Cultura Mozambicului, care a intrat abia recent în orizontul africanisticii, se relevă a fi o cultură de originalitate şi de un caracter relativ înaintat, cel puţin tot atît de important ca şi arta şi cultura Africii ecuatoriale sau cultura nigeriană. Ea relevă un material care vădeşte în primul rînd existenţa în Africa a unei zone de interferenţă între cultura africană şi cea euroasiatică, cel puţin tot atît de importantă ca şi cultura Maghrebului şi a Mauritaniei. După cum subliniază W. Fagg [3], cînd cercetările arheologice şi excavaţiile vor atinge centrele cele mai importante din această regiune, ne vom găsi în faţa unor ansambluri de culturi extrem de variate, conţinînd în sine prezenţa unor contacte extrem de strînse între cultura africană şi cultura popoarelor asiatice (India şi chiar Extremul Orient). Un alt şablon al vechii africanistici, pe care cercetările moderne, chiar cele de sociologie, l-a spulberat cu desăvîrşire, este şablonul unor stiluri canonice, al unor structuri-prototip : ideea că în diferite zone de manifestare producţia statuetelor, de pildă, are aspectul unei fabricaţii de serie în sensul că ţine seama de canoane rigide şi ignorează particularităţile comandei individuale, este brutal dezminţită chiar de analiza de astăzi a structurii „cererii şi ofertei" în statele din Africa centrală (Ghana, Guineea etc.). Se constată într-adevăr că, începînd de la aurărie şi argintărie pînă la diferitele sculpturi şi obiecte cizelate miniaturale, pretenţia „consumatorului" african este aceea de a avea un *unicat*. În general, arta populară neagră sau ceea ce se înţelege astăzi prin această expresie constituie una din artele populare anticanonice, care refuză hieratismul şi rigiditatea formelor. Cu alte cuvinte, factura stilistică a unei culturi africane, chiar într-o zonă geografică bine delimitată este departe de a fi epuizată prin cercetarea unor specimene caracteristice. Posibilitatea înfăţişării unui tablou sinoptic al particularităţilor stilistice ale unei culturi cum este aceea din Rhodezia apare cercetătorilor ca rodul unor investigaţii de decenii, care abia urmează să se întreprindă. Tabloul unor asemenea civilizaţii este complex şi necesită, mai degrabă decît exercitarea capacităţii de analogie şi de subsumare a particularităţilor unui numitor comun, un exerciţiu îndelungat şi stăruitor în cercetarea diversităţii unor culturi a căror bogăţie este încă astăzi abia bănuită.

Am efectuat această *incursiune în istoria* africanisticii pentru că o considerăm necesară pentru situarea cărţii lui C. I. Gulian în ansamblul unei discipline în continuă transformare. Este astfel limpede că această lucrare nu este şi nici nu pretinde a fi o lucrare de africanistică, de studiu etnografic sau de istorie a culturii propriu-zise. Cartea, cum bine spune însuşi autorul, nu reprezintă decît *„încercarea ... de a stîrni interesul pentru cultura străveche a unei*

[2] *Negerplastik*, Leipzig, 1915 ; *Afrikanische plastik*, Berlin, 1922.

[3] *Afro-Portugueses Ivories*, Londra, 1959.

LUCRĂRI APĂRUTE ÎN EDITURA ACADEMIEI R.P.R.

FILOZOFIE

* * * **Istoria gîndirii sociale şi filozofice în România**, 1964, 623 p., 36 lei.
* * * **Marxism-leninismul şi gîndirea ştiinţifică românească**, 1964, 360 p., 19 lei.
* * * **Profilul spiritual al clasei muncitoare în socialism**, 1964, 580 p., 25,50 lei.
* * * **Educaţia estetică prin artă şi literatură**. Sub red. M. Breazu, 1964, 360 p., 23 lei.
PAVEL APOSTOL, **Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel**, vol. II, 1964, 376 p., 18,50 lei.
D. BĂDĂRĂU, **Filozofia lui Dimitrie Cantemir**, 1964, 412 p., 15 lei.
* * * **Dialectica materialistă — metodologia generală a ştiinţelor particulare**. Sub redacţia : C. I. Gulian, Dan Bădărău, Tomin Uroş, 1963, 468 p., 24,50 lei.
* * * **Dialectica cunoaşterii ştiinţifice**, 1962, 336 p., 10,90 lei (epuizat).
* * * **Dezvoltarea conştiinţei socialiste în Republica Populară Română. Contribuţii la cercetarea problemei**, 1961, 15,40 lei (epuizat).
* * * **L'homme et la société contemporaine**, 1963, 393 p., 24,50 lei.
* * * **Etudes d'histoire et de philosophie des sciences**, 1962, 311 p., 23,10 lei.
* * * **The Rumanian Journal of Sociology**, 1962, 279 p., 22,10 lei.
ATH. JOJA, **Studii de logică**, vol. I, 1962, 392 p., 26,20 lei.
C. I. GULIAN, **Metodă şi sistem la Hegel**, vol. II, 1963, 551 p., 23,50 lei.
G. W. F. HEGEL, **Enciclopedia ştiinţelor filozofice**. Partea I, *Logica*, traducere de D. D. Roşca, Virgil Bogdan, Constantin Floru şi Radu Stoichiţă, 1962, 375 p., 19,30 lei.
G. W. F. HEGEL, **Prelegeri de istorie a filozofiei**, traducere de D. D. Roşca, vol. I, 1963, 664 p., 29 lei, vol. II, 1964, 703 p., 40 lei.
DIOGENES LAERTIOS, **Despre viaţa şi doctrinele filozofilor**. Traducere din limba greacă de C. I. Balmuş. Studiu introductiv şi comentarii de Aram Frenkian, 1963, 856 p., 47 lei.

ECONOMIE

* * * **Dezvoltarea economică a României, 1944—1964**, 1964, XVII + 788 p. + 10 hărţi, 48 lei.
* * * **Industria României. 1944—1964**, 1964, 804 p. + 10 pl., 47 lei.
COSTIN C. KIRIŢESCU, **Sistemul bănesc al leului şi precursorii lui**, I, 1964, 424 p., 24 lei.
MIRCEA OPRIŞAN, **Gîndirea economică din Grecia antică. Xenofon, Platon, Aristotel**, 1964, 300 p., 11 lei.
* * * **Probleme ale creării şi dezvoltării bazei tehnice materiale a socialismului în R.P.R.**, 1963, 391 p., 21 lei.
* * * **Uzinele Reşiţa în anii construcţiei socialiste**, 1963, 528 p., 34 lei.
* * * **„Industria Sîrmei" Cîmpia Turzii. Dezvoltarea întreprinderii în anii regimului democrat-popular**, 1964, 243 p., 8,85 lei.
DAVID RICARDO, **Opere alese**, vol. II, traducere de Ştefan I. Dumitrescu, 1962, 336 p., 24,40 lei.
ADAM SMITH, **Avuţia naţiunilor. Cercetare asupra naturii şi cauzelor ei**, traducere de Al. Halunga, vol. I, 1962, VIII + 344 p. + 1 pl., 25,90 lei.

PSIHOLOGIE

Sub redacţia prof. univ. Al. ROŞCA, **Tratat de psihologie experimentală**, 1963, 652 p., 25,40 lei.
E. FISCHBEIN, **Concepte figurale. Cercetări teoretice şi experimentale asupra naturii entităţilor geometrice şi a evoluţiei lor în ontogeneză**, 1963, 476 p., 16,30 lei.
TATIANA SLAMA-CAZACU, **Dialogul la copii**, 1961, 168 p., 5,65 lei (epuizat).
P. POPESCU-NEVEANU, **Tipurile de activitate nervoasă superioară la om**, 1961, 447 p. + 3 pl., 22,80 lei (epuizat).

ŞTIINŢE JURIDICE

IOSIF CHRISTIAN, **Teoria persoanei juridice**, 1964, 378 p., 21,50 lei.
TRAIAN IONAŞCU şi colab., **Căsătoria în dreptul R.P.R.**, 1964, 511 p., 22 lei.
LEONID MILLER, **Răspunderea materială a angajaţilor. Fapta sau acţiunea ca o condiţie a ei**, 1964, 319 p., 13 lei.
Sub redacţia TRAIAN IONAŞCU, **Persoana fizică în dreptul R.P.R.**, 447 p., 1963, 15 lei.
I. VÎNTU şi colab., **Sfaturile populare — organe locale ale puterii de stat în R.P.R.**, 1964, 451 p., 20 lei.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria generală a contractelor economice**, I, 1963, 431 p.
TRAIAN IONAŞCU, E. A. BARASCH, **Teoria şi practica litigiilor precontractuale**, 1962, I, 412 p., 18,80 lei.
NICOLAE DAŞCOVICI, MIHAIL GHELMEGEANU, AL. BOLINTINEANU, **O.N.U. — organizare şi funcţionare**, 1962, 507 p., 25,60 lei.

REV. FILOZ., 12, 6, p. 711 — 836 BUCUREŞTI, 1965

I. P. I. — c. 2549

43503

Lei 10